

حاشية

العطار على جميع الجوامع

في أدلة الشيخ حسن العطار على شرح أرباب الحلق
على جميع الجوامع للإمام ابن السبكي
نقد هم القدر منه

وبجانبه تقرير لعلامة المحقق والفقيه الدكتور
أستاذ الشيخ عبد الرحمن الشريفي على جميع الجوامع
بإتمام ابن السبكي

وإضافة الصلح والمقامات تقريرات قيمة لأستاذ
العلامة الشيخ محمد علي بن حسين الكاكي
المعتمد بالعلم المكي

الجزء الثاني

دار الباز للنشر والتوزيع



حاشية

العطار على جمع الجوامع

للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي
تعمدهم الله برحمته

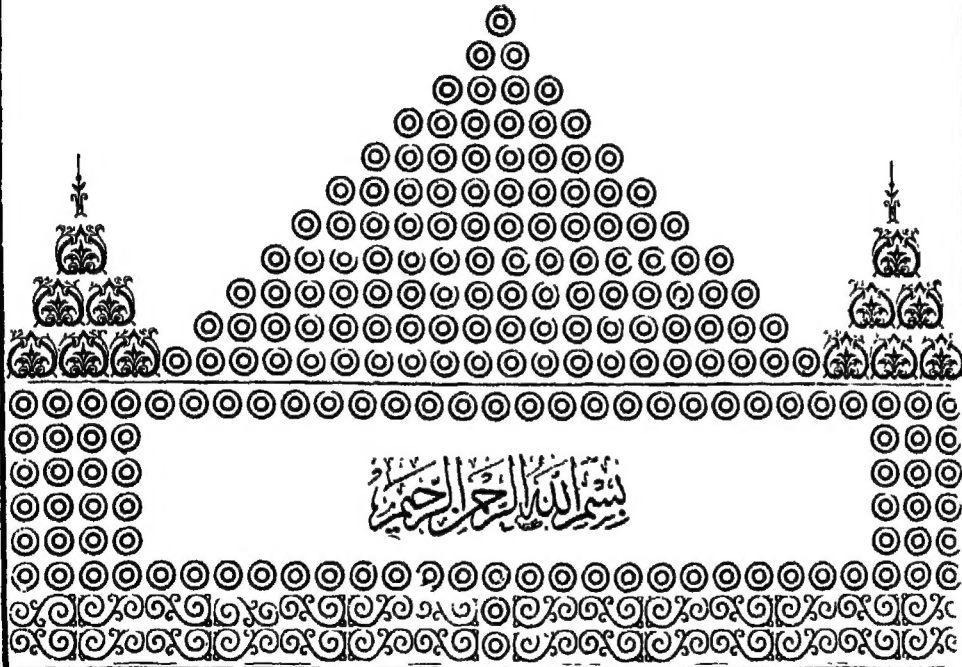
(وبهامشه تقرير للعلامة المحقق والفهامة المدقق)
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشرييني على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي
وبأسفل الصلب والهامش تقارير قيمة للاستاذ العلامة
(الشيخ محمد على بن حسين المالكي)
المدرس بالحرم المكي

(تنبيه وضعنا الشرح المذكور بأعلى الصحيفة مفصلاً بينه وبين الحاشية بجدول)

الجزء الثاني

دار الكتاب العلمية

بيروت - لبنان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مسئلة) في صيغ العموم (وكل) وقد تقدمت (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك
أى كل آت وآتية لك

(قوله مسئلة في صيغ العموم) أى المفيدة والمستعملة فيه أعم من أن يكون على طريق الحقيقة
أو المجاز أو الاشتراك والمراد بالصيغة هنا الأداة لا ما قبل المادة كما هو المعروف عند علماء العربية
(قوله وكل) بدأها لأنها أقوى صيغة قال العلامة العلائى في قواعد وهى كل وجميع وما تصرف منها
كجمع وجمعاء واجمعين وتوابعها المؤكدة لها كاتبع واخواته وسائر سواء كان بمعنى الباقي (١) أو بمعنى الجميع
لأنها على الأول تشمل جميع الباقي حتى لا يبقى منه شيء. ومعشرو جمعوه وهو معاشرو عامة وكافة وقاطبة وهذه
الالفاظ الخمسة قل من تعرض لها من الاصوليين ولا ريب في أنها للعموم اه وفي البرماوى وقالت عائشة
لمامات صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب قاطبة قال ابن الاثير اى جميعهم لكن معشرو معاشرو لا يكونان
إلا مضافين بخلاف عامة وقاطبة وكافة وفي التهيدان لفظة كل تدل على التفصيل اى ثبوت الحكم لكل
واحد واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال كل من سبق
منكم فله دينار فسبق ثلاثة فمن الداركى ان كل واحد منهم يستحق دينارا بخلاف ما إذا اقتصر
على من وقياس هذا أنه لو قال لنسائه كل منكن طالق فوقع على كل واحدة طلاق ابتداء ولا نقول
انه يقع على كل واحدة جزء من طلاق ثم يسرى وفائدة هذا ما لو وقع على سبيل الخلع هل يكون صحيحا يجب
به المسمى أو فاسدا يجب به مهر المثل بناء على أن بعض الطلقة ليس معارضة صحيحة وفيه خلاف نهت
عليه في المهمات ومنها إذا قال أنت طالق كل يوم فوجهان أحدهما وصحة في الروضة من زوائده
تطلق كل يوم طلاق حتى تسكن الثلاث (قوله والذي) فيه أنه بخلاف اعد النجاة الموصول من المعارف
والعرفة ما وضع لشيء بعينه فلا عموم فيه واجيب بان له جهتين الاستعمال في معين باعتبار العهد وهو
الذى اعتبره النجاة والاستعمال في غير معين من كل ما يصلح وهو الذى اعتبره أهل الاصول ولذلك فسره

(١) قوله بمعنى الباقي أى لاخذه من السور أى باقى الشرب وقوله أو بمعنى الجميع أى لاخذه من سور البلد
المحيط به اه كاتبه عفى عنه

(قوله) أن يقعا على شخص
معهود) قال السيد وذلك
هو أصل الوضع وقوله
وان يقعا الخ قال السيد
وهو استعمال طارىء
على أصل الوضع ثم انه
عند الوقوع على من يصلح
أى كل من يصلح يأتى
خلاف الاصوليين فقال
بعضهم هو للعموم لبادره
وقال بعضهم للخصوص
لانه المتيقن ويدل على
أن هذا موضع نزاع
الاصوليين جعل البعض
من موضوع النزاع
الجنس وأسماء الاجناس
كذلك أى المعرفة تعريف
جنس والحاصل أن
المستفاد من كلامهم أن
الاصوليين قائلون
بأن هذه الصيغ تعريفها
تعريف جنس ثم اختلفوا
هل موضوعها الحقيقي
كل افراد الجنس حملا على
الاستغراق لانه المتبادر
أو بعضها لانه المتيقن
وبه تعلم أن الخلاف
ليس بين

(وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما العلم بانتفاء العموم في غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك (وأين وحيثما)

الشارح بالنكرة لانه الموافق للغرض المراد من عموم الافراد وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بما قال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركا فالأحسن ما قاله شيخ الاسلام أن العهد ليس في الموصول بل في صلاته وعهدها لا تنافي عمومها اه على أنه قد يقال ان عهدة الصلة لا تنافي عمومها فان قولك جاء الذى عندك شامل لجميع من كان عندك هم رأيت في حاشية العلامة عبد الحكيم على البيضاوى عند الكلام على قوله صراط الذين أنعمت عليهم الآية أن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالعرف باللام في استعماله الاربعة وأنه إذا استعمل في بعض مما تصف بالصلة كان كالعرف بلام العهد الذهنى فكما ان المعرف المذكور ليسكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة فذلك يعامل معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنس المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز أن يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا اه (قوله وأى) قال الاسنوى هي عامة في أولى العلم وغيرهم إلا أنها ليست للتكرار حتى لو قال اى وقت ضربت فانت طالق فضربت مرارا طلقت واحدة وانحلت المين بالمرة الاولى بخلاف كلما ونحوها فانها تقتضى التكرار حتى لو قال كلما كلمت رجلا فانت طالق فكلمت ثلاثة بلفظ واحد طلقت ثلاثا على الصحيح ولو بعد الغزالي في المستصفى صيغة اى مع ماعده من صيغ العموم وفي شرح اصلاح التنقيح لابن كمال باشا إذا قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضر به ماعداً أو على الترتيب عتقوا جميعا وان قال اى عبيدى ضربته لا تعتق إلا واحدا منهم وهو الاول إذا ضربهم على الترتيب وإلا فالخيار إلى المولى ووجه الفرق ان الفعل في الاولى عام لانه مسند إلى عام وهو ضمير اى وفي الثانية خاص لانه مسند إلى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه إلى ان ضمير المفعول ولا عبرة به لانه فعله بخلاف الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلا إشكال فيه من جهة النحو اه وأما مذهبنا معاصر الشافعية فقد نقل الاسنوى عن فتاوى الشاشى تعميم العتق في المستثنين للضاربين والمضروبين قال ونقل ابن الرفعة في الكفاية عن تعليق القاضى الحسين انه يعم الضاربين لا المضروبين بل ان ترتبوا عتق المضروب الاول وان وقع عليهم الضرب دفعة واحدة عين العتق في واحد منهم قال وهذا رأى الامام أبى الحسن ووجه بنحو ما نقلناه عن شرح اصلاح (قوله اى الشرطيتان) وقال القرافى ان ما الحرفية إذا كانت زمانية أفادت العموم كقوله تعالى إلا ما دمت عليه قائماً قال وكذلك المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل نحو يعجبني ما تصنع اه وفيه نظر لان معنى الحرف لا يستقل بالمفهومية فلا يوصف بعموم ولا خصوص كما لا يوصف بالكيفية والجزئية كما صرح به السيد الجرجاني في حواشى الشمسية اللهم إلا أن يقال أن ما الحرفية المذكورة لها دخل في العموم على أنه يقال ما السر في تقييد الفعل بالمستقبل وهلا كان الماضى كذلك وما وجه تخصيص ما دون الحروف المصدرية (قوله وأطلقهما) أى لم يقيدهما بما سبق ليحترز بذلك عن أى إذا كانت نكرة موصوفة أو حالا وكذا عن ما إذا كانت نكرة موصوفة أو تعجبية مثلاً فلا يكونان من صيغ العموم في هذه الاحوال وحاصل الجواب ان ظهور قصد التقييد سوغ الاطلاق لان المخاطب إذا تأمل المعنى أدنى تأمل علم انتفاء العموم في غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب بالمبهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتى (قوله متى جئتني الخ) المعنى في أى زمن جئتني لا كلما جئتني أكرمك إذ لا دليل عليه وحيث لا ليست متى الشرطية للعموم وإنما تفيد التوسعة في الزمان فان أريد بالعموم هذا فظاهر وان أريد العموم الحقيقي وهو

الاصوليين والنحاة بل بين الاصوليين فقط فتأمل وسأق عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بأن كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الايمان فيها (قوله كافى قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء زيد كإلصاق عليه السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح أنه أريد المعبود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام أن معنى احتياها الخصوص في نحو

للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت أنك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذي والتي وكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيها بأنها إنما تضاف إلى معرفة فالعموم من المضاف إليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالا سنوى أن أيا ومن الموصولتين لا يعلمان مثل مررت بأبيهم قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (لعموم حقيقة) لتبادره إلى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أى للواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن

الاستفهام عن جميع أوقات المجيء فلا يدل على ذلك ما لو قال لزوجته أنت طالق متى دخلت الدار فانما تطلق بمجرد الدخول طلاقة فاذا دخلت بعد ذلك لا تطلق وما قيل إن العموم في التي بدلى لاشمولى والكلام في العموم الشمولى ليس بشئ. ولك أن تقول إن العموم باعتبار الفرد المسوق له الكلام وهو تعليق الجواب على الشرط فانه سار في جميع الأزمنة لا باعتبار المجيء فانه في زمن واحد (قوله للسكان) ولو اعتباريا فدخل قول الشاعر حيثما تستقيم يقدر لك الله نجاحا في غير الأزمان فان المكان فيه اعتبارى (قوله ونحوها) عطف على كل (قوله كجمع الذي والتي) وبقيّة الجوع كالذين واللواتي ونحوها وليست داخلة في الجمع المحلى بأل لأن عمومها ليس من أل بل من ذاتها ثم قضية اقتصار المصنف على بعض صيغ الموصول يقتضى أن البقية ليست من صيغ العموم وليس كذلك فقد قال البرماوى في شرح ألفيته والراجح عموم الموصولات كلها سوى ما استثنيتها في النظم وهو أى نحو يعجبني أيهم هو قائم فلا عموم فيها (قوله وجميع) وأخذ منه تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار كما جزم به الشيخ عز الدين بن عبد السلام في الامالى والقرافى آخر القواعد لا نأقطع بأخبار الله تعالى وأخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بأن منهم من يدخل النار (قوله ونظر المصنف فيها) أى في شرح المنهاج قال لا أدري كيف يستفاد العموم من لفظة جميع فانها لا تضاف إلا إلى المعرفة تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام أو الاضافة يكون التعميم مستفادا منهما لا من لفظة جميع اه وأجيب بأن العموم من جميع إذا قدرت اللام في المضاف إليه للجنس لا للاستغراق أو كان المضاف إليه معرفا بالاضافة نحو جميع غلام زيد إذ عموم أجزائه من جميع لا من تعريف غلام بالاضافة على أن النظر منقوض بنحو جميع زيد حسن إذ المضاف إليه معرفة ولا عموم فيه (قوله ولذلك) أى للتظهير المذكور (قوله شطب عليها) الظاهر انه إنما شطب عليها لدخولها في ونحوها (قوله وقوله كالا سنوى الخ) اما بالنظر لائى فقد تقدم انه نقله عن المستصفي واما ما فقد قال وشرط كونها معنى من وما للعموم أن يكونا شرطيتين أو استفهاميتين فأما النكرة الموصوفة والموصولة فانها لا يعلمان ونقل القرافى عن صاحب التلخيص أن الموصولة تعم وليس كذلك فقد صرح بخلافه ونقله عنه أيضا الاصفهاني في شرح المحصول قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال من يدخل الدار من عبيدى فهو حر فينظر أن أتى بالفعل مجزوما ومكسورا على أصل التقاء الساكنين عم العتق جميع الداخلين وإن أتى به مرفوعا عتق الا ول فقط هذا هو القياس فيمن يعرف النحو فان لم يعرفه سئل مراده فان تعذر حملناه على المحقق وهى الموصولة (قوله صحيح في هذا التمثيل ونحوه) أى لانه من قبيلى العام الذى أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالى عنها ثم لنزاع من كل شيعة أيهم أشد ونحو أحسن إلى من يمكنك الاحسان اليه (قوله قرينة للخصوص) وهى هنا المرور (قوله للعموم) خبر عن كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير المنتقل اليه من متعلقه المحذوف (قوله وقيل للخصوص) هو بعيد (قوله لانه المتيقن) أى الثابت على كل من احتالى العموم والخصوص

كل من دخل الحصن فله كذا هو ان يراد كل من دخل أولا (قوله دليل على مخالفة النجاة) عرفت أنه لا دخل للنجاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لأن كلام الشارح الذى منه الخلاف في أن افراده جموع أو آحاد لا يأتى في اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان أن افراد الجمع آحاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لأن الكلام في الجمع صيغة القوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغراقه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه إلا باعتبار أن مجيء القوم يستلزم مجيء الافراد (قوله لأن الكلام في المعنى الوضعى الخ) لوجه هذا الكلام فانه ليس للجمع المرفع معنى أصلى وغيره طارىء بل

والعموم مجازاً (وقيل مشترك) بين العموم والخصوص لا أنها تستعمل لكل منهما والا صل في الاستعمال الحقيقية (وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعروف باللام) نحو قد افاح المؤمنون (أو الاضافة) نحو يوصيكم الله في اولادكم (للعوم مالم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن (خلافاً لابي هاشم) في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس

ذلك تابع للتعريف اللامي ونحوه فان كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس بيان المعنى الاصل فقط بل مع بيان أنه يصرف إليه اللفظ كما يدل له قول الشارح اما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أي عند إرادته (قوله أو تقم قرينة على إرادة الجنس) أي الصادق ببعض الافراد وفيه أنه إن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كافي اشتراط اللحم وادخل السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهني والخارجي وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لا أنه يكفي في الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل

(قوله والعموم مجازاً) أي استعماله في الا مثله السابقة مجاز من استعماله للبعض للكل فهو من تسمية القول الثاني وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله مشترك) أي اشتراكاً لفظياً (قوله لكل منهما) أي في كل منهما (قوله وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال فقل على الإطلاق وقيل في الوعد والوعيد (قوله والجمع المعروف) وكذا المثني وما في معناه كشف عن مثل الجمع اسم الجمع كقوم ورهط واسم الجنس الجمعي كتمر وفي قوله المعروف إشارة إلى أنه لا تنافي بين جعل جمع السلامة مفيد للعموم كما مثل به وبين قول النجاة أن جمع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لأن كلامهم في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في المعروف قاله امام الحرمين وقد وافق الاصوليون النجاة في أن الجمع المنكر في الاثبات لا يقتضي العموم لا أنه يحتمل كل أنواع العدد فان رجلاً يمكن وصفه بأي عدد ثبت فوق الاثنين كالثلاثة والاربع وغيرهما على البديل فلا يكون مستغراقاً وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم يعرف أو شرع فنظر النجاة إلى أصل الوضع والاصوليون إلى غلبة الاستعمال وهل يشمل أن الموصولة قليل نعم لا أنها نفسها عامة كما سبق في ذكر الموصول فالقول فيهما واحد على القول بعموم الموصول على أن أبا الحسن الاخفش يقول في الالموصولة أنها التعريف (قوله في اولادكم) أي شأن اولادكم (قوله مالم يتحقق عهد) إلا أن يكون باعتبار المعبودين خاصة فيكون العموم فيه بهذا الاعتبار وهو ظاهر (قوله مطلقاً) أي تحقق عهدهم لا وهو مشكل فانه إذا تحقق عهد كان محل اتفاق كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله أما إذا تحقق عهد صرف إليه جز ماو عبارة العراقي قال أبو هاشم أنه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقاً سواء احتمل عهدهم لا وعزاه المازري لابي حامد الاسفراييني اه وما نقل عن أبي هاشم موافق لما ذهب إليه الحنفية فقد قال في التلويح قال مشايخنا الجمع المعروف مجاز عن الجنس وهذا ما ذكره أئمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض أنه للجنس للقطع بأن ليس القصد إلى عهد أو استغراق فلو حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد أو لا يكلم الناس بحثن بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلاثة في الجمع والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق إلا أن ينوي العموم حيثن لا يثبت قط ويصدق ديانته وقضاؤه لا أنه نوى حقيقة كلامه وعن بعضهم أنه لا يصدق قضاءه لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية فصارك أنه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة النكرة تخص في الاثبات كما إذا حلف ليركب الخيل يحصل البر ركوب واحد ويعم في النبي مثل لا تحل لك النساء أي واحدة منهن وفي قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء يكون معناه أن جنس الزكاة لجنس الفقراء فيجوز الصرف إلى واحد وذلك لأن الاستغراق ليس بمستقيم إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير لا يقال بل المعنى أن جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد لاثبات كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع لا أن تقول لو سلم أن هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة إلى فقير واحد وفي التوضيح لو أريد الجمع في هذا الموضع لكان المراد جمعاً مستغرقاً فعنه أن جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد إجماعاً إذ ليس في وسع أحد أن يوزع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لا يحرم واحد على أنه لو أريد هذا بطل مذهب الشافعي رحمه الله وإذا لم يكن الجمع مراداً كان المراد الجنس فيراد أن جنس الصدقة لجنس الفقير والمساكين من غير أن

(قول الشارح كافي تزوجت النساء الخ) أى فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فاذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والاصوليون منهم كاتقل السعد بانه يحنث بواحدة وعبد قالوا انه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الامثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فنعه لغو فلما كان كذلك قلنا ان الجمع فيه للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولولم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه أولى إذا عرفت ذلك عرفت أن خلاف أبي هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو اخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ هـ فان قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة في اللام كإنص عليه السعد في حاشية التلويح فواجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما هـ قلت لزوم الترجيح بلا مرجح وبهذا يضارد على امام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف (٦) الاستغراق فتدبر وبه تعلم رد ما في سم من انه في الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه في

الصادق ببعض الافراد كافي تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كافي الآيتين (و) خلافا (لامام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل معهودا) فهو عنده باحتمال العهد مترددينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما إذا تحقق عهد صرف اليه جز ما وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أى كلامهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذبين أى كل واحد منهم

يراد الافراد فتكون اللام للعاقبة لا للتعليل الذي يوجب التوزيع على الافراد فيكون بعد المصارف اه وعندنا معاصر الشافعية ان اللام للملك وصرحوا به في كتب الفروع ايضا وبنوا عليه وجوب التعميم في الشرف ان أمكن وإلا فلا يجوز الاقتصار على أقل من ثلاثة من كل صنف إلا العامل فانه يسقط إذا قسم المالك ويجوز حيث كان أن يكون واحدا وفيه من الحرج ما لا يخفى ولذلك قال ابن حجر في شرح العباب قال الائمة الثلاثة وكثيرون يجوز صرفها الى شخص واحد من الاصناف قال ابن نجيل (١) النجى ثلاث مسائل في الزكاة يفتى فيها على خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد الى واحد ودفعها الى صنف واحداه ونعم ما قال ومال الفخر الرازى مع انه من أكابر أئمة المال قاله الائمة وقول العلامة قسم العبادى في شرحه على الغاية احتج اصحابنا بالاجماع على انه لو قال هذه الدراهم لزيد وعمرى وبكر قسمت بينهم لا يسلم له بابداء فرق بين المثال والآية لا يخفى وكذلك قوله ان دخول أل الجنسية تبطل معنى الجمعية قاعدة حنفية واما علماء اصول الشافعية على انها لا تبطل الجمعية إلا مجازا واصل الحقيقة فان من تتبع ما ذكرناه خلال المباحث وما قرره في كتبهم في الاستدلال بالآية يظهر له ضعف جوابه فتأمل (قوله الصادق ببعض الافراد) أى وبالكل (قوله تزوجت النساء) فيه ان ارادة الجنس الصادق ببعض من قرينة استحالة تزوج جميع النساء (قوله لانه المتيقن) علة لقوله الجنس الصادق ببعض من قرينة العموم وليس علة لقوله الصادق ببعض فانه لا حاجة اليه وإنما يحتاج اليه لو قال ويحتمل البعض (قوله مترددينه الخ) أى فيكون محتملا لهما (قوله والاكثر آحاد) قال القرافى مر حجا لهذا ويتعين اعتقاد

(١) قوله قال ابن نجيل الخ لعل صوابه ابن عجيل تأمل وحرراه كاتبه

الحمل على الاستغراق وفي حاشية التلويح السعدية مانصه الاصل الراجع هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين، كالتمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حاصله ان الاستغراق اعم فائدة وأكثر استعمالا في الشرع وأحوط في أكثر الاحكام أغنى الايجاب والندب

والتحريم والكراهة وان كان البعض أحوط في الاباحة وقال في حاشية العضا علم أن اللام قد تكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجى او الى نفس الحقيقة وحينئذ إما ان تعتبر من حيث هى وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة او من حيث الوجود وحينئذ اما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهنى أو لا وهو الاستغراق اه فافاد أن اللام إنما تكون للعهدان وجد عهد خارجى او قرينة العهد الذهنى وصرح السيد في حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامى ومن المعلوم ان كلام الاصوليين في الفاظ العام عند عدم العهد كانه عليه الشارح فأتضح الحال وزال الاشكال (قول الشارح قيل افراده جموع) يلزم عالية التكرار لدخول كل جمع فيما هو فوقه إذ لا دليل على ان افراده كل منها أقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والاكثر آحاد) إلا انه لا يجوز تخصيصه الى الواحد إلا كان نسخا لمعنى الجمع لا تخصيصا لإزالة للعمول العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسمعه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قول تلخيص الخ)

لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية (٧) المصنف هو أن محل الخلاف في أن

أفراده آحاد أو جموع
أن لم تصرفه قرينة إلى
إرادة الجموع أن جموع
أفراده دون كل فرد اه
لسكن حيث لا يطلق القول
بأنه غير عام بل قد يكون
عاما ويكون أفراده
جماعات كما في عموم اسم
الجمع كما إذا قيل رجال كل
بلد لا تسعهم هذه الدار
وقد لا يكون عاما كما إذا
قيل هذه الدار لا تسع
الرجال ولا شك أن مثال
الشارح أعني رجال البلد
يحملون الصخرة ظاهر في
القسم الأول فتدبر (قوله)
يحمل أنه تقييد الخ أي مع
بقاء عمومه وهو الظاهر
بناء على أنه لا عهد في البلد
وقوله ويحمل الخ أي بناء
على العهد فيها وقوله
ويحمل أنه تقييد لهما
جميعا بناء على ملاحظتهما
معانيد (قول الشارح في
أنه للعموم) أي لأن
الاستغراق هو المفهوم
من الإطلاق حيث لا عهد
في الخارج ولا قرينة تدل
على البعضية حتى يكون
للعهد الخارجي أو الذهني
وقدم (قوله لجواز أنه
إنما ترك هذا الخ) قد يقال
أن قول الامام إذا لم يكن
واحدة بالتام مع موافقته
الغزالي فيما بعده قائم

ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيد أو لو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال
لم يصح إلا أن يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة
العظيمة أي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد في آيات المذكورات ونحوها (والمفرد المحلى)
باللام (مثله) أي مثل الجمع المعروف بها في أنه للعموم

زوال الجمعية ويصير كالمفرد ويكون الحكم لكل فرد فرد سواء كانت الصيغة جمعا أو ما في معناه وربما نقل
هذا عن الحنفية وإلا قال عن الشافعية وهذا شرطوا في كل صنف من مستحق الزكاة ثلاثة إلا للعاملين
وقالوا فيمن حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد لا يحنث إلا بثلاثة وعند الحنفية يحنث بواحدة قاله
الرافعي في كتاب الطلاق محافظة على الجمع نعم في الحاوي للماوردي لو حلف لا يتصدق على المساكين
يحنث بواحد أو ليتصدق على المساكين لا يبرأ إلا بثلاثة لأن نفى الجمع ممكن بخلاف إثبات الجمع أي من
عمومه قلت وهذا تستفيد أنهم إنما قالوا في أصناف الزكاة بالجمع لتعذر تعميمهم فاقصر على ما يقع
عليه لفظ الجمع في الأصل ونقل عن ابن الصباغ أن اللام الداخلة على الجمع معتبرة كاسم الجنس أي حتى
يصدق على الواحد لكنه يشكل بمسئلة أصناف الزكاة اه مأخوذ من البرماوى (قوله ويؤيده) لم يقل
يدل عليه لا احتمال أن الاستثناء منقطع كما يأتي أو يقال يكفي الدخول ولو على سبيل الجزئية وزيد داخل
على أنه جزء بناء على أنه لا فرق في الاستثناء المتصل بين أن يكون المخرج جزئيا أو جزا (قوله إلا أن يكون
منقطعا) أي والاقطاع خلاف الأصل لأن الأصل في الاستثناء الاتصال وقد قال ابن كمال باشا في الفرائد
صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل وبجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه إلا عند تعذر الأول وأما لفظ
الاستثناء فحقيقة فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قول المصنف للعموم فالأولى أن يقدمه على قوله وعلى
العموم أو يؤخره عن قوله والاولى الخ (قوله والاول) أي الفاعل بأن أفراد الجموع جموع (تذييل)
من فروع هذه المسئلة ما لو قال أن كان الله يعذب الموحدين فأمر أتى طائفتين فقلت زوجته قاله الرافعي
واستدرك عليه النووي في الروضة فقال هذا إذا قصد تعذيب أحدهم فإن قصد تعذيب كلهم أو لم يقصد
شيئا لم تطلق لأن التعذيب يختص ببعضهم ومنها التلقيب بشاه أي ملك الملوك وقد وقعت هذه المسئلة
بيغداد لما لقب بذلك جلال الدولة آخر الملوك الديلمية وخطب به على المنابر فافتى طائفة بالجواز منهم
القاضي أبو عبد الله الصيمري الحنفى والقاضي أبو الطيب الشافعى وأبو محمد التيمى الحنبلى وطائفة
بالتحريم منهم القاضي الماوردي الشافعى صاحب الحاوى ووقع بينه وبين المجوزين مناقضات في ذلك
ووافقه على التحريم ابن الصلاح والنووى في شرح المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم إني رجل أو أخنع
رجل عند الله تعالى يوم القيامة واخبره رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله تعالى واخنع واخني
بمعنى أذل وأضع وأرذل أقوال لا جرم أن الله سبحانه وتعالى عاجله بالثمة فلم يفلح بعد هذا اللقب وبه
أنقرضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوق كما هو مسطور في كتب التاريخ (قوله المحلى) شبه التعريف
بالتحلية لمسا فيه من أزاله خمسة الأهم وشملت اللام الموصولة كما تقدم تقريره وسكت المصنف عن المثني
وفي شرح المحصول للرافعي أنه كما تجمع وجمله وأرداعلى الامام ولم يعبر باسم الجنس كما عبر ابن الحاجب لأن
بعض الناس كابن التلمسانى يقسم المفرد إلى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند
تكثر مدلوله كالماء والعسل ويجعل ما يتغير لفظه عند تكثر مدلوله قسما آخر لا يسمى اسم جنس فسكانه
بالتعبير بالمفرد تخلص عن إيهام أراد اسم الجنس بهذا المعنى وإن لم يكن للفرق المذكور أثر بالنسبة إلى
العموم فإنه باعتبار التحلية (قوله في أنه للعموم) فقوله صلى الله عليه وسلم تزهو عن البول عام في جميع
الأبوال ولذلك استدلل به على نجاسة جميع الأبوال عندنا ومن قال بطهارة بول المأكول كالامام مالك يمنع
العموم ومثله ما إذا نوىجنب الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرفع الأكبر والاصغر وفاء بالقاعدة ولم ينزلوا

مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام

مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو وأحل الله البيع أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافاً (للامام الرازى) في نفيه العموم عنه (مطلقة) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما في إن الانسان لاني خسر إلا الذين آمنوا (و) خلافاً (لامام الحرمين والغزالي) في نفيهما العموم عنه (إذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالي او تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض نحو شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيداً فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء إلى ما يميز واحده بالوحدة فلا يعم وإلى ما لا يميز بها كالذهب

اللفظ على أضعف الشين وهو الاصح كما نزلوه عليه من اقرار الاب بان العين ملك لولده حيث نزلوه على الهبة وجوزوا الرجوع وخرج عن القاعدة ما لو قال الطلاق باز منى لا افعل كذا وحش فانه لا يقع الثلاث مع أن الطلاق مفرد محلى باللام لكونه من باب اليمين والايما قد يسلك فيها مسلك العرف ومنها ما لو نوى للتيمم الصلاة فهل يستبيح الغرض والنفل أم يقتصر على النفل وجهان اصحهما الثاني (قوله مالم يتحقق عهد الخ) فان احتمل العهد وغيره حمل على العهد فاذا حلف لا يشرب الماء حمل على المممود حتى يحث ببعضه إذ لو حمل على العموم لم يحث او حلف لا يأكل البطيخ قال الرافي لا يحث بالهندي وهو البطيخ الا خضر قال الاسنوي وهو مشكل إلا ان يكون هذا الاسم لا يعهد في بلادهم إطلاقه على هذا النوع إلا مقيد او كذا لو حلف لا يأكل الجوز لا يحث بالجوز الهندي كما جزم به في المحرر وفي الرافي والروضة وجهان من غير ترجيح (قوله لتبادره) أى العموم (قوله وخص منه الفاسد) فسكون الآية من قبيل العام الخصوص او العام الذي اراد به الخصوص وقيل اللام للعهد او هي من قبيل المجمل اقوال اربعة محكية عن الشافعي (قوله مطلقاً) أى تحقق عهداً ولا كان واحده بالتاء أو لا تميز بالوحدة أو لا (قوله للجنس) أى الماهية بقطع النظر عن الافراد فسكون من باب الكلى (قوله لانه المتيقن) علة لقوله للجنس وليس علة لقوله الصادق ببعض لانه لا حاجة إليه (قوله مالم تقم قرينة على العموم) كآلية فان الاستثناء فيها قرينة ارادة العموم (قوله إذا لم يكن واحده بالتاء) نحو الزانية والزاني فانه لا يفيد العموم لعدم التميز المذكور اما ان تميز عن جنسه بالتاء وخلا عنها نحو لا تبيعوا التمر بالتمر لا مثلاً بمثل او لم يتمييز بوصفه بالوحدة نحو الذهب لا يقال ذهب واحد فهو للاستغراق في الصورتين (قوله كالماء) فانه ليس له واحد فضلاً عن ان يكون له وفيه التام ولكنه متميز بالوحدة يقال ماء واحد وعبرة شيخ الاسلام في شرح اللب وقيل المعروف باللام ليس للعموم إن لم يكن واحده بالتاء وتميز بالوحدة كالماء والرجل إذ يقال فيهما ماء واحد ورجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض نحو شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم (قوله فهو) أى العام في ذلك أى فيما إذا لم يكن واحده بالتاء او تميز واحده بالوحدة (قوله نحو الدينار) فان القرينة العقلية قامت على ان كل فرد من أفراد الدينار خير من كل فرد من أفراد الدرهم (قوله وكان ينبغي الخ) لان إتيانه باو يوم انه مقابل لما قبله مع انه منه وإنما عبر بيني مع ان المتبادر عدم صحته من حيث المعنى لا مكان التجوز في كلمة او نحو ذلك (قوله ليسكون الخ) فيه إشارة إلى ان الواو للحال فان الذي قبله وهو قوله إذا لم يتمييز صادق على الواحد المتميز بالوحدة نحو رجل وصادق على الواحد الذي لا يميز به نحو الذهب والثاني غير مراد في العبارة لانه عام وغرضه ذكر ما لا يعم فلا بد من تقييد قوله إذا لم يكن واحده بالتاء بقوله وتميزوا حده بالوحدة أى بشرط تميز واحد (قوله ما ليس واحده بالتاء) شامل لنحو الزانية والزاني والسارق والسارقة فانه ليس واحده متميز عن الجنس بالتاء بل النافية لتمييز المذكور عن المؤنث وشامل أيضاً لاسم الجنس الجمعي الذي يفرق بينه وبين مفردة التاء والتام في الجمع ككلمات والذى يفرق بينه وبين مفردة بياه النسبة وهي في

(قول المصنف خلافاً للامام الرازى) لعله لم يخالف في الجمع لأن الجمعية قرينة القصد الى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كما في لبست الثوب الخ) فيه أن هنا قرينة البعضية اذ لا يلبس جميع أفراد الماء (قوله وهي كثرة القيمة) أى في كل دينار (قوله أى أى أسر الله) قد يقال أن هذا عمومه بدلى إلا أن يقال أن المراد به بيان عدم توقف ثبوته لواحد منها على اعتبار غيره وجوداً أو عدماً مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد دفعة فان أياً تستعمل بهذا المعنى كما تستعمل بالمعنى الاول كما بينه سم (قوله فيه أنه حيثئذ ليس من قبيل العام الخ) تأمله

فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتزم كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتزم بالتزم ربا إلا هاء وهاء وكان مراد لإمام الحرمين من حيث لم يمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي أما إذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف إلى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمر لله وخص منه أمر الذنب (والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا)

المفرد نحو رم ورومى (قوله فيعم) أى عند تجرده من التاء (قوله الذهب بالذهب ربا) أى كل فرد من أفراد الذهب بكل فرد من أفراد الذهب وكذا ما بعده (قوله إلا هاء وهاء) بالمد والقصر وهى اسم فصل بمعنى خذ كناية عن التقابض المستلزم للحلول غالبا قال الشيخ الغنيمي ويتأمل في موقعه من الاعراب فإن اسم الفعل لا يتأثر بالعوامل اللفظية ويخطر بالبال أن يقال أنه في الاصل اسم فعل لكنه استعمل في التقابض على وجه التجوز فهو في محل نصب على الاستثناء (قوله وكان مراد الخ) معناه ان اقتصار إمام الحرمين على التثنية بما يتميز واحده بالوحدة مشعر بأن مراده ما ذكره الغزالي فلا خلاف بينهما غير أن عبارة الغزالي أفادت التفصيل المقصود لهما ويؤيد ذلك ان الغزالي ذكر ذلك في المستقصى الذى هو آخر تأليفه كما ذكره في المنحول الذى هو من أولها وقد صرح في المنحول بأنه اقتصر على ما ذكره إمام الحرمين في تعليقه معنى البرهان من غير زيادة في المعنى او نقص وهو ادرى بمعنى كلام شيخه الذى يقرؤه بين يديه ويشافهه بمعناه اه كمال (قوله حيث لم يمثل) أى فيما لا يعم (قوله والمفرد المضاف) ظاهره وإن لم يكن ذلك المفرد معروفا بالاضافة اللفظية نحو جاني ضارب زيد فهل يعم نظرا للظاهر أولا لانه في نية الانفصال ظاهر الاطلاق الاول (قوله على الصحيح) أشار بذلك للرد على الصنفى الهندى في النهاية كما نقله الزركشى من قوله أنهم لم ينصوا على المسئلة وإنما ذلك من قضية التسوية بين الاضافة ولام التعريف اه وأقول في التمهيد مانصه واما الفرد المضاف ففي المحصول ومختصراته في اثناء الاستدلال على كون الامر للوجوب أنه يعم ونقله القرافي عن الروضة في الاصول وصححه ابن الحاجب واليضاوى ثم فرع عليه فروعا منها إذا وصى باثنتي عشرة ولدا وكان له أولاد أخذوا كلهم ذكره الرويانى في البحر وغيره ومنها إذا قال والله لأشربن ماء هذه المزادة أو الجب لم يبرأ إلا بشرب الجميع وإن حلف أنه لم يشربه لم يحث بشرب بعضه وكذا الحكم نفيًا وإثباتًا فيما لا يمكن شربه عادة كالبحر والندر والبئر على الصحيح وقيل لا بل يحمل على البعض ومنها ما لو حلف لا يأكل خبز الكوفة أو بغداد لم يحث ببعضه ذكره الرافعى اه وأما من له زوجات وعبيد فقال زوجتى طالق أو عبدى حر فانه يقع على ذات واحدة وتعين ولا يعم كما تقدم نظيره للتعليل السابق وإن كان مقتضى القساعة العموم (قوله أى كل امر الخ) بحث فيه بان العموم يقتضى ان التحذير لمن خالف جميع المأمورات لا من خالف البعض فقط وأجيب بتأويل الآية بالسلب الراجع للإيجاب الكلى أى لا يمثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط (قوله في سياق النفي) ومثله النهى وكذلك الاستفهام الانكارى كقوله تعالى هل تحس منهم من أحد الخ هل تعلم له سميا وهذا مندرج في النفي كما لا يخفى ثم أن التعبير بالسياق يشمل وقوع ضمير النكرة بعد النفي مع تقدم النكرة ولذلك لم يقل بعد النفي لان الظاهر من البعدية وقوع

بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الإمام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول دون الثاني (نصاً ان بنيت على الفتح) نحو لا رجل في الدار (وظاهراً إن لم تبين) نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً أيضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتى لتخصيص العموم قال إمام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجازته فلا يختص بمال قال المصنف

النكرة نفسها بعد النفي وشمل كلامه النكرة المجموعة جمع تكسير فان افراده آحاد على التحقيق وانه مع بناءه على الفتح نحو لا رجال ليس نصاً في العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده جموع لا اشكال وخرج المثناة والمجموعة جمع سلامة نحو لا رجلين ولا مسلمين إذ بناؤهما على الياء لا على الفتح اللهم إلا أن يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل تعم متعلقات الفعل قال الفرافي الذي يظهر لي أنها إنما تعم في الفاعل والمفعول اذا كانا متعلقين للفعل أما ما يزداد على ذلك في نحو قولنا ما في الدار أحد أو ما جاءني اليوم أحد فليس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاءني أحد ضاحكاً أو إلا ضاحكاً ليس نفيًا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من إيجاب اه وهو نقل عزيز غريب وقد استدلل على افادة النكرة للعموم في سياق النفي بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى في رد ما أنزل الله على بشر من شيء فلو لم يكن من شيء السلب الكلي لما استقام رده بالإيجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلتها عليه بالوضع واخذه من قوله وقيل لزوماً فأشار بذلك إلى أن المراد بالوضع وضع خاص وهو دلالة المطابقة (قوله فيؤثر التخصيص الخ) تفريع على القولين وبيان لفائدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالتخصيص بالنية معتبر لعدم المغايرة وأما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها امر عقلي فتتأني ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص في الامر المفوض به قال السكالي ومقتضى هذا التفريع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قال والله لا أكلت طعاماً ونوى طعاماً خاصاً وهو غير معروف انما المعروف وهو المذكور في الاحكام والمحصل وغيرهما تفريع قبول التخصيص بالنية ونفيه على قاعدة الفعل المتعدي إذا وقع في سياق النفي لا أكلت أو لا آكل دون مفعول خاص فانه عام في مفعولاته فلو قال لا آكل أو ان أكلت فأنت طالق أو فعبدى حرونوى ما كولا خاصاً قبل منه ذلك عندنا ديانة لا قضاء وقال ابو حنيفة لا يقبل منه ذلك لاديانة ولا قضاء (قوله دون الثاني) لأن النفي فيه للماهية فاذا اتفقت الافراد إذ لو بقي فرد لم يصدق انتفاء الماهية وحينئذ لا يتأتى الإخراج بخلاف الأول لأن نفي الافراد فيه مطابقة فيمكن نفي بعض الافراد وابقاء بعض وقد يقال اذا ساغ التخصيص باللفظ فبالنية لا مانع منه (قوله وظاهر الخ) ولهذا قال في الكشف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه (قوله فيحتمل) اي احتمالاً مرجوحاً لان الغرض انه ظاهر في العموم (قوله كانت نصاً) لان الحرف الزائد للتأكيد العموم كان ظاهراً فاذا كد صار نصاً (قوله في سياق الشرط) لانه شبيه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في التلويح الشرط في مثل ان فعلت كذا فعبدى حر أو امرأتى طالق لليمين على تحقيقه يقتضى مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتاً مثل ان ضربت رجلاً فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً وإن كان منفيًا مثل إن لم أضرب رجلاً فكذا يمين للحمل بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً ولا شك أن النكرة في الشرط المثبت خاص بقيد الإيجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانبه النقيض للعموم والسلب الكلي والنكرة في

(قول الشارح بان تدل عليه بالمطابقة) لأنها أي النكرة المنفية وضعت وضعا نوعياً للعموم النفي عن الاحاد فهو مستفاد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لا ينافي استفادته منه وإنما قلنا انه بقرينة العقل لأن النكرة الواقعة في سياق النفي إما ان تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا يقتضى إلا بانتفاء جميع الافراد واما ان لا تجرد بل تبقى الوحدة لكنهما مهمتان انتفاء فرد مهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الافراد هذا هو المذكور في المطول وشرح منهاج البضاوى والتلويح فن نظر للوضع النوعي جعل الافادة بطريق المطابقة ومن نظر إلى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم والاول هو الحق إذا للعموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة يعقل وبهذا يظهر أن الخلاف هنا غير مبني على ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولاً وإن ما ذكره الشارح بقوله نظراً إلى ان النفي أولاً الخ لا ينافي ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعي كما به عليه السعيد وغيره

(قوله وقد يقال الخ) منع الثاني وفيه أن من قال بأن النفي للماهية جرد النكرة عن الوحدة (١١) وينافيه النظر لبعض الافراد

والحق في هذا المقام أن هذا الكلام مفروض عند إطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفي الافراد وضعا قبل التخصيص لوجودها لفظا وإن قلنا لنفي الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل هي لازم عقلي فقط كالمفعول في لا آكل بناء على أنه محذوف لا مقدر كما سيأتي وعلى هذا النوع شيئا عمل به جز ما كما سيأتي ايضا تدبر (قوله مبنى على ان افراد الجمع آحاد) لا وجه له إذ المراد انها نص في استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا أنها جموع أولا وإن كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما في المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه إنما أراد به بيان الشمول وتساؤل اللفظ لجميع الافراد دفعة لا على البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أولا (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافا لنفي المصنف (قوله بنفيه عن بعض ما عداه) فيه ان النفي عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن

مراده العموم البدلي لا الشمولي أى بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول نحو وإن أحدهم المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى على قول تقدم نحو فلا تقل لهما أف إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآية قبل نقلهما العرف إلى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات وإطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة

الشرط المنفي عام يفيد السلب السكلي فيجب أن يكون في جانب النقيض للخصوص والایجاب الجزئي فظهر أن عموم النكرة في موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة في موضع النفي اه (قوله مراده العموم البدلي الخ) فيه نظر فان العموم ثابت للنكرة أصله فلا وجه للتخصيص بالشرط (قوله بقرينة المثال) أى من يأتي فانه لا يمكن أن يأتيه كل مال في الدنيا وفيه نظر لأن العموم باعتبار الحكم والتعليق وهو في الجميع لا في بعض الاحوال ولا باعتبار الوجود في الخارج والتحقيق (قوله أقول وقد يكون الخ) ظاهره أنه من عندياته مع أنه لشيوخه البرماوى في شرح ألفيته وظاهره مع ما قبله أنها للعموم الشمولي والبدلي وضعا لا وجه أنها للشمولي وضعا والبدلي بقرينة كما في المثال السابق قال في التمهيد ويستثنى من كون النكرة في سياق النفي للعموم سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا البعض من باب عموم السلب أى ليس حكما بالسلب على كل فرد ولا لم يكن في العدد زوج وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال الكل عدد زوج فأبطل السامع ما دعاه من العموم وقد تفتن لما ذكرناه السهروردي فاستدركه اه (قوله وإن أحدهم المشركين) فيه أنه لا يمكن أن يستجيره كل مشرك في الخارج بقرينة المثال تمنع أن المراد العموم الشمولي كما قال في المثال السابق فان التفت للحكم والتعليق قيل له كذلك السابق ولو قال أى أحد كان أليق لانه لا يشترط في العموم أن يقع لفظة كل موضعها إلا أن يقال أن قوله أى كل واحد بيان للمعنى وتلخص أن النكرة العامة هي التي يتعلق الحكم بكل فرد من افرادها سواء حل كل فرد محلها أولا كان التعلق في زمان واحد أو أزمنة ولا يتقيد الشمول بالاول ولا لما وجد لنا عام في الاثبات إذ لا يتأتى اجتماع المشركين كلهم في زمن واحد على الاستجارة بحسب العادة وبالجملة فالفرق بين العموم الشمولي والبدلي عسر جدا خصوصا في الاثبات إذ لا يظهر في المعنى فرق وبقي من أقسام النكرة العامة الواقعة في سياق الامتنان كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من أفراد تلك النكرة كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا عالما فان العلم ليس بما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد قاله في التلويح (قوله كالفحوى) أى كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله في قوله وكفهوم المخالفة قاله شيخ الاسلام وعليه فالعموم للفظ وهو خلاف ما يأتي في قوله والخلاف في أنه لا عموم له لفظي المقتضى أن الكلام هنا في نفس المفهوم لانه الذي يصح بناء الخلاف في تسميته عاما إذا لفظ يسمى عاما سواء قلنا ان العموم من عوارض الالفاظ فقط أو المعاني وأجاب سم بأن ما يأتي غير مرتبط بما هنا بل لبيان الخلاف في المفهوم في حد ذاته باعتبار أصله وما هنا باعتبار العموم في الواقع (قوله أى مفهوم الموافقة) وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وتحت قسمين الاولى ويسمى فحوى الخطاب عليه والمساوى ويسمى لحن

البعض بل لان خصوص المذكور إنما ينفي الحكم عن الكل

بقسميه خلاف ما تقدم انه للاول منه صحيح أيضاً كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من تحریم العين إلى تحریم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسياق قول أنه بجم (أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سياتى فى القياس يفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم (إذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد) وكفهوم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى

الخطاب (قوله على قول) تقدم فى مبحث المفهوم من الدلالة على موافقة لفظية وهو متعلق بعرفاً (١) ولا يصح تعلقه بقوله يعمم كالا يخفى وقد تقدم اقوال ثلاثة الاول أن الدال على الموافقة القياس وعلى هذا القول فلا يدل اللفظ عليها إلا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثانى أن الدلالة على لفظية لا مدخل للقياس فيها وتحت قولان قول الغزالي والآمدى فهمت الدلالة من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ وحيث ذهبى مجازية من إطلاق الاختصاص على الأعم فاطلق المنع من التأنيف فى الآية وأريد المنع من الإيذاء وقول بعض نقل اللفظ للدلالة على الأعم عرفاً بدلاً من الدلالة على الاختصاص لغة فتحریم ضرب الوالدين مثلاً على هذين القولين من منطوق الآية وإن كان بقرينة على الاول منهما (٢) (قوله فلا تقل لها أف) أى أنضجر من قولك أوفعلكأ وهو من الكبائر فالمفهوم بالاولى تحریم الضرب على التأنيف المنطوق (قوله إن الذين يأكلون) مفهومه المساوى لاحتراق ونحوه من الاتلافات (قوله وإطلاق) مبتدأ وصحيح خبره وقوله خلاف بالنصب حال وهذه الجملة جواب عن سؤال تقديره ظاهر (٣) (قوله انه) أى الفحوى للاولى وإن غير الاول يسمى لحن الخطاب (قوله ايضاً) أى كما أن تخصيصه بالاولى صحيح (قوله كما مشى عليه البيضاوى) فانه أطلق الفحوى عليهما ولم يجعل الفحوى قاصرة على مفهوم الاول (قوله وحرمت عطف على الفحوى) أى وكالحكم المتعلق بذات كما فى وحرمت (قوله نقله العرف الخ) أى ولا إضمار ولا حذف وسياق الشارح أنه من الإضمار الذى خص العرف بأرادته وتقدم أنه أرجح من النقل إلا أن المثال لا يناقش فيه (قوله العالم) أى لأجل علمه فهو مأثور باكرام كل عالم لأن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً (قوله إذا لم تجعل اللام فيه للعموم) بأن كانت للجنس فان كانت اللام للعموم كان العموم فيه بالوضع لا بالعقل (قوله على قول تقدم أن دلالة الخ) الظاهر انه بدل من القول أى أن جملة مثالا للدلالة بالعقل على قول الخ والأصح أن دلالة باللفظ وعلى كل حال ليس منطوقاً إذا لم يوضع له اللفظ ولا نقله العرف اليه (قوله ما عدا المذكور) أى وهو المنطوق وعدا بمعنى تجاوز وليست استثنائية فانه خطأ وقوله بخلاف حكمه خبر إن الثانية وقوله بالمعنى خبر إن الاول وقول شيخ الاسلام انه متعلق بدلالة اللفظ الخ يلزم عليه خلوان الاول عن الخبر إلا ان يقال انه متعلق بهما من حيث

- (١) قوله متعلق بعرفاً المناسب انه متعلق بالكاف فى قوله كالفحوى كما لا يخفى فافهم اه كاتبه
(٢) قوله وإن كان بقرينة على الاول منهما أى اللفظ موضوع لمعناه المجازى بالوضع القانونى التأويل أى النوعى اه كاتبه عنى عنه
(٣) قوله هو أنه قد تقدم إطلاق الفحوى على خصوص الاول لا على ما يعم المساوى أيضاً كما هنا وحاصل الجواب أن ما تقدم اصطلاح وما هنا اصطلاح آخر فلا تنافى فتنبه اه كاتبه

المعبر عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مقل الغنى ظلم أى بخلاف مطل غيره (والخلاف فى أنه) أى المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظى) أى عائد إلى اللفظ أو التسمية أى هل يسمى عاما أو لا بناء على أن العموم من عوارض الالفاظ والمعانى أو الالفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف وإن صار به منطوقا أو عقل (و) الخلاف (فى أن الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم فى مبحث المفهوم) نبه هذا على أن المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح

المعنى (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) يعنى أن دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة عبر عنها تارة بالمعنى وتارة أخرى بالعقل كما هنا وغرض الشارح الرد على العراقي تبعا للزركشى وعبارة العراقي وأما مفهوم المخالفة فالمذكور هناك أنه هل يدل باللغة أو الشرع أو المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر العقل اه فأشار الشارح إلى أنه لا مخالفة بين العبارات (قوله وهو أنه) أى الحال والشأن (قوله المذكور) بالرفع فاعل ينف والحكم مفعوله وقرله عما عداه أى ما عدا معناه أى معنى المنطوق فى الغنى السائمة الزكاة المذكور الذى هو السائمة وهو المنطوق يدل على أن غير السائمة الذى هو المفهوم حكمه مخالف لحكم السائمة فلا تجب الزكاة فى غير السائمة (قوله لم يكن لذكره فائدة) فيه أن الفائدة تحصل ولو بالنفى عن البعض فأين العموم وأجيب بأن النفى عن البعض دون البعض تحكم لأن الكلام فى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن فوجب النفى عن الجميع وهو العموم المدعى (قوله والخلاف) أى المأخوذ من قوله فى أول العام أن العموم من عوارض الالفاظ قبل والمعانى الخ (قوله مطلقا) أى لا من حيث خصوص الموافقة والمخالفة (قوله بناء على أن العموم الخ) لف ونشر مرتب فمن يرى أنه من عوارض الالفاظ والمعانى يسمى المفهوم عاما لأن المفهوم معنى دل عليه اللفظ ومن يرى أنه من عوارض الالفاظ فلا يسمى (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظى لأن المفهوم من كونه لفظيا الاتفاق فى المعنى ثم إنه قد يتوهم منافاة هذا الاتفاق فى المعنى لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى لأنه صريح فى عدم عروضه للمعانى وهو توهم فاسد لأن الذى سبق تصحيح أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا هو أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ما عدا المذكور وشتان ما بينهما (قوله ما تقدم) أى من أجل ما تقدم وفى نسخة بالباء الموحدة وهى للسببية متعلق بشامل وقوله من عرف بيان ما تقدم وقوله وإن صار به أى صار المفهوم بسبب العرف منطوقا لأن العرف قد نقله للجميع يعنى أن تلك الصيرورة لا تمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل ثم اقتصره على العرف والعقل كأنه لتقدم ذكرهما وإلا فمن البين أن المفهوم شامل لجميع صور ما عدا المذكور (قوله فى أن الفحوى) أى مفهوم الموافقة المسمى بالفحوى أى الدلالة عليها بالعرف لا عمومها لأن لم يتقدم وقوله بالعرف أى بسببه لا بالقياس ولا بطريق المجاز (قوله والمخالفة) أى مفهوم المخالفة أى الدلالة عليه بسبب العقل لا بسبب الشرع ولا بسبب اللغة (قوله على أن المثالين) أى المتقدمين فى كلامه الأول وقوله كالفحوى الثانى قوله كفهوم المخالفة فالأول العموم فيه بسبب العرف والثانى بسبب العقل (قوله تقدم فى مبحث المفهوم) فقال فى الأول دلالة قياسية وقيل لفظية وقيل نقل اللفظ عرفا وفى الثانى المفاهيم إلا للقب حجة لغة وقيل شرعا وقيل معنى (قوله بدل هذا) أى قوله هنا وفى أن الفحوى بالعرف الخ (قوله وأوضح) لدالتها على ضعف هذا القول لبنائه على المرجوح لكنه قد يقال لو أخرج المصنف قوله على قول عنها لنوهم رجوعه للثانى ولو ذكره

(قول المصنف والخلاف)
فى أنه لا عموم له لفظى)
هذه مسألة متعلقة بنفس
المفهوم لا باللفظ الدال
عليه كما فى مختصر ابن
الحاجب ثم إن عموم
المفهوم هل هو ملاحظ
فيقبل التخصيص أو حصل
بالإلزام تبعا لثبوت
ملزومه فلا يقبله خلاف
كما فى مسألة لا أكل كذا
فى العضد (قول الشارح
بناء على أن العموم الخ)
أى العموم بمعنى التناول
أما العموم بمعنى الشمول
فهو يعرض للمعنى جزما
ولذا قال الشارح فهو شامل
الخ ومن هنا علم أن الخلاف
فى أن العموم من عوارض
الالفاظ أو المعنى لفظى
كما تقدم التنبيه عليه

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطاً للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخاصة (قول (١٤) الشارح ما صح الاستثناء منه الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بأن يجب اندراجه

(ومعيار العموم الاستثناء) فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعروف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال إلا زيدا ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

مرتين عند الأول والثاني لكان فيه طول (قوله ومعيار العموم الاستثناء) المعيار كالمفتاح آلة الاختيار استعير هنا لما يختبر به عموم اللفظ أى دليل تحققه فيكون خاصة من خواصه فيرد عليه أن شرط الخاصة الاطراد وقد وجد الاستثناء ولا عموم فانه يدخل في اسماء العدد واجاب المصنف بأن لم نقل كل مستثنى منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فمن اين العكس ورده الكمال بأن معنى كونه معياراً عموم أن قبول اللفظ للاستثناء يدل على أنه عام وينحل إلى أن كل لفظ قبل الاستثناء عام وهو العكس الذى انكره المصنف ولما كان هذا الجواب غير مرضى أشار الشارح إلى جواب آخر بقوله وهو ما لا حصر فيه والعدد لا يحتمل العموم وفي العبارة مضاف محذوف أى صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما صح الخ وقوله وقد صح الاستثناء الخ وبه يدفع ما يقال أن في الكلام دوراً لاقتضائه توقف معرفة العموم على الاستثناء ومعرفة الاستثناء على العموم لأن المدار على صحة الاستثناء وإن لم يوجد بالفعل ثم أن الاستثناء ظاهر في جميع أدواته حتى الأفعال وظاهر أن المراد الاستثناء المتصل لأن لفظ الاستثناء حقيقة فيه فلا يدخل المنقطع في المعيارية (قوله بما لا حصر فيه) خرج اسماء العدد فانه يصح الاستثناء منها لاستغراقها للأفراد لكان لما كانت محصورة لم تكن عامة عموماً اصطلاحاً وفي التلويح فإن قيل المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد نحو عندي عشرة إلا واحداً واسماء علماء نحو كسرت زيدا إلا لاراسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر إلا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال إلا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم أجيب بوجوه الأول أن المستثنى منه في مثل هذه الصور وإن لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جميع مضاف إلى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وأحد هذا الجمع الثاني ذكر ما أشار إليه الشارح من الجواب بقوله ما لا حصر فيه الخ الثالث أن المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما هو في الصور المذكورة (قوله للزوم تناوله) أى على القول الصحيح في الاستثناء من وجوب دخوله قطعاً في المستثنى منه كما صرح به الرضى أى للقطع بلزوم تناوله للمستثنى فلا يكتفى بجواز التناول (قوله جاء الرجال إلا زيدا) أتى به معرفة ليصح الاستثناء بخلاف ما لو كان نكرة غير مخصصة نحو إلا رجلاً فانه لا يجوز كما سيأتى (قوله ومن نفي العموم فيها) أى من نفي كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بأنهم للخصوص حقيقة وإن استعمالها للعموم مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف قاله الكمال ونظر فيه سم بأن القولين الأخيرين لا نفي فيهما وإنما هو خاص بالأول فمن قال الاشتراك يجعل الاستثناء قرينة لإرادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على إرادة العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فليتأمل (قوله ولم يصح الاستثناء الخ) قال السيوطي في الجمع أن النكرة لا يستثنى منها في الموجب ما لم تفقد فلا يقال جاء قوم إلا رجلاً ولا قام رجال إلا زيدا لعدم الفائدة فإن أفاد جاز نحو فلبث فيهم ألف سنة الآية وقام رجال كانوا في دارك إلا رجلاً والفائدة حاصلة في نفي العموم نحو ما جاءني أحد إلا رجلاً أو لا زيدا وكذا لا يستثنى من المعرفة النكرة التي لم تخصص نحو قام القوم إلا رجلاً فان تخصصت جاز نحو قام القوم إلا رجلاً منهم اه (قوله من الجمع المنكر) وظاهر أن المستثنى كذلك فيقال جاءني رجلان كانا في دارك إلا زيدا ومنها

لولا الاستثناء إذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما تمتنع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائز وهو باطل أيضاً إذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو ما عدا المبرد ولذلك حملوا إلا في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا على غير في كونه وصفاً دون الاستثناء لتعذر ههنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولأنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء إذ لا حاجة إليه بل به يتبين أن المستثنى منه هو ما عدا المخرج لبقاء صدقه على ما عدا المخرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذى يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا في منهاج البیضاوی وشرحه للفقوى ما عدا قولنا بل به الخ فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وإن تردد فيه سم فإن قلت لم يكتب بأن معيار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر قلت من قال بعمومه جوز

الاستثناء منه كما سيأتى (قول الشارح بما لا حصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استغراق جميع الأفراد فقط لاستغراقها (قوله من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع) (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

(قول الشارح الا أن يتخصص فيعم) أي فهو عام بالقرينة والكلام فيها عمومه وضعي (١٥) بلا قرينة كافي القرينة على التلويح

والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول المبحث من المشترك المستعمل في افراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا أن يتخصص) المراد بالتخصص ان يكون محصورا بأن يشار به إلى جماعة محصورة بان وقع انحصارهم خارجا يعرف المخاطب ان فيهم زيدا فيحمل لإلا على أصلها من الاستثناء كما في الرضى وهذا المعنى مأخوذ من قول الشارح كانوا في دارك فانه إشارة إلى انحصارهم عند المخاطب بسبب كونهم في داره فان علم بهم بهذا السبب لافرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال الآتي وهو جاء عبيد لزيد فان غاية ما فيه تخصص العبيد بنسبتهم إلى زيد وهو امر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فليتأمل (قوله قد يوجه الخ) قد عرفت التوجيه واندفاع الاعتراض (قوله ويجاب بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام في مسوغه (قوله بخلافه قول الشهاب) قول الشهاب هو الموافق

الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك لإلا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال لإلا زيدا بالرفع على ان الإضافة بمعنى غير كافي لو كان فيهما آلهة الا الله لهدتاه (والاصح ان الجمع المنكر) في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد

(قوله الا ان تخصص الخ) فرجال عام في الكينونة في الدار وليس عاما على الإطلاق عموم ما عرفنا (قوله قام رجال كانوا في دارك) قد يوجه عمومه فيما يتخصص به بوجوب دخول المستثنى منه لولا الاستثناء ليكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وإن الدار حاصرة للجميع لجواز ان لا يكون زيدا منهم ولهذا احتيج إلى ذكر منهم مع ان في عموم ذلك نظرا لإذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره وهنا لا يعرف لإلا بذكره وأما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاء في قوم صالحون لإلا زيدا فهو يخالف لقول الجمهور اذا الاستثناء اخراج مالوا له لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال المذكور نعم ان زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما مر آنفا قاله شيخ الاسلام واقضى كلامه تعين ذكر منهم في الكلام قال الشهاب عميرة ان منهم حال من زيد يعني لا يستثنى زيد مثلا في مثل هذا التركيب الا إذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم في التركيب حين الاخبار (قوله كما نقله المصنف) قال في شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة إلا ان عمت نحو ما قام أحد لإلا زيدا وتخصصت نحو جاء رجال كانوا في دارك لإلا زيدا منهم اه وهي مؤيدة لما قاله شيخ الاسلام إذ لو كان المراد ما ذكره الشهاب لذكر لفظة منهم على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه في التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله لإلا زيدا بالرفع) ولا يصح النصب فيه على الاستثناء لان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى واجب الدخول في المستثنى منه وهنا لا يجب دخول زيد في الجمع المذكور لانه نكرة في الاثبات فلا عموم له قال الدماميني وهذا انما يصح التمثيل به على رأى الجمهور القائلين بوجوب الدخول وأما على مذهب المبرد فلا لانه يكتفى في صحة الاستثناء بصحة الدخول اه (قوله على ان إلا) أى مع مدخولها وإلا فهي حرف لا تصلح لان تكون صفة وحدها ولم يحز النصب على الاستثناء لما قاله ابن الحاجب في كافيته من أن الإضافة إذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور وذلك لتعذر الاستثناء اه ووجه السيد الصفوى في شرحه بقوله لانه يتمتع حينئذ حملها على الاستثناء فيجب العدول عن الأصل وجعلها صفة بمعنى غير للنسبة بينهما وهو الدلالة على المغايرة فان لا تدل على مغايرة حكم ما بعدها لما قبلها وإنما تعذر الحمل على الاستثناء لان من شرط المتصل ان يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه قطعاً ومخرجا بالاستثناء ومن شرط المنقطع أن يكون غير داخل فيه قطعاً وإذا كان المتعدد غير معين يحتمل أن يراد به أمور يدخل فيها المستثنى فيكون متصلاً وأن يراد به أمور لم يدخل فيها المستثنى فيكون منقطعاً فحيث لم يعلم دخوله ولا عدم دخوله لم يصح جعله متصلاً ولا منقطعاً (قوله والاصح أن الجمع المنكر) أى سواء كان جمع قلة أو كثرة (قوله في الاثبات) أما في النفي فيعم (قوله نحو جاء عبيد الخ) فيه أنه مخالف لما تقدم عن النحاة أن النكرة إذا تخصصت نعم فيما خصصت به وهو هنا مخصوص بقوله لزيد على أنه لو أضيف كان عاماً وهذا في معنى الإضافة فلا فرق بينهما وأجاب سم بان لزيد ظرف لغو متعلق بجاء وليس صفة لعبيد وفيه أنه لا فائدة في ذكره فلا حسن ما قاله شيخ الاسلام ان نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام أى في جميع افراده وإلا فهو عام فيما تخصص به ان قيل لإلا زيدا منهم لما قدمه من ان الجمع المنكر إذا خصص يعم فيما خصص به وهو هنا يخصص بقوله لزيد فلو

لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يفيد عدم لزوم الذكروا الكلام فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والاعم نحو جاء عبيد لزيد

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى (١٦) الجمع) أي المنكر إذ المرف مستغرق لجميع الافراد لا أقل فيه ولا أكثر

(ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذاً بالأحوط ما لم يمنع مانع كافى رأيت رجلاً فعلى أقل الجمع قطعاً (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنان) وهو القول الآخر وأقوى أدلته إن تنوباً إلى الله فقد صفت قلوبكم أى عائشة وحفصة وليس لهما إلا قلبان وأجيب بأن ذلك ونحوه

تركة كان أولى ومع ذلك ففيه ما مره والذى مره أنه في عمومته نظر إلى مذهب الجمهور صحة الاستثناء لا ذكره الخ (قوله ليس بعام) وجه البدخشي في شرح المنهاج بأن رجلاً مثلاً يمكن وصفه بأى عدد شئت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقاً إذ المحتمل على البدل لكل من المجموع على أنه تمام المراد لا يكون مستغرقاً للجميع كالنكرة المفردة بالنسبة إلى كل فرد (قوله فيحمل) بالرفع على الاستئناف وليس في جواب النفي حتى يكون منصوباً بعدفاء السببية فإنه لا يصح ذلك (قوله ثلاثة أو اثنين) الأول قول الشافعى وأبى حنيفة واختاره الامام وأتباعه والثاني هو المشهور عند مالك واختاره الأستاذ أبو اسحق قاله الكمال وفي التمهيد أن الأول هو الصحيح عند جمهور الأصوليين كما هو الصحيح عند الفقهاء والنحاة والخلاف في اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيد بن ورجال لافى لفظ جمع فانه ينطلق على الاثنين لأن مدلوله ضم شيء إلى شيء ولا فى لفظ الجماعة أيضاً فان أقله ثلاثة كما جزم به الرافعى في كتاب الوصية (قوله وقيل أنه عام) هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاه نثر الاسلام البزدوى وذهب إليه الجبائى من المعتزلة واستدل على ذلك بأنه حقيقة فى كل أنواع العدد لصحة إطلاق رجال على كل عدد فوق اثنين والأصل الحقيقة فيكون مشتركاً بين الجميع وإطلاق المشترك بلا قرينة يوجب الحمل على جميع مدلولاته الحقيقية فيحمل على جميع حقائقه وأجيب بأنه لا يلزم من صحة إطلاقه على المراتب الاشتراك لفظاً بل يجوز كونه حقيقة فى القدر المشترك وهما فوق الاثنين من الافراد ولا يلزم كونه حقيقة فى الجمع المستغرق الذى هو أحد أنواعه إذ لا دلالة للعام على الخاص وله أن يقول يحمل على الكل لرجحانه على كل ماسواه من المراتب لاشتراكه على الجميع وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما يلزم فى غيره قاله البدخشي فى شرح المنهاج (قوله وبما بينهما) أى بين أول الجمع وجميع الافراد (قوله على جميع الافراد) إذ لو حمل على بعض مراتب الجمع كان تحكماً (قوله ويستثنى منه الخ) جملة معترضة قال الشيخ الغنيمى وانظر إلى صحة الاستثناء منه هل تكون افراده جموعاً أو أحاداً كما تقدم فى المرف حرره (قوله أخذاً بالأحوط) فيه نظر أما أولاً فهو معارض بأن الحمل على المتيقن أول وبأن الاحتياط قد يكون فى عدم الحمل عليها كما فى التقارير لئلا يلزم إباحة مال الغير وأما ثانياً فالكلام فى أن العموم مفهوم الجمع المنكر وأين الحمل على بعض المصادقات للاحتياط من المفهوم (قوله رأيت رجلاً) إذ لا يمكن رؤية الجميع فالمانع هنا عقلى ومثله اشترت عبيداً لأن عدم الامكان صارفه عن السكل (قوله ان أقل مسمى الجمع) الحق به كما قال البرماوى كلما دل على جمعية دلالة الجمع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالة على المجموع لا للجميع قال سم اكن كلام التلويح دال على إلحاق نحو قوم ورهط (قوله فقد صفت) أى مالت للوعظ (قوله أى عائشة وحفصة) بالرفع تفسير للضمير فى تنوباً ويجوز كونه بياناً للكاف المجزورة فى قلوبكم فيكونان منصوبين بالفتحة نيابة عن النكرة

ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وخيل) وكلاهما اسم جنس جمعى (قوله لأن دلالة على المجموع) وصحة الاستثناء من حيث أن جمعى المجموع يستلزم جمعى الوحدات (قوله أيضاً لان دلالة على المجموع) أى من حيث هو مجموع وذلك لا أقل فيه ولا أكثر لانهما إنما يكونان فى الوحدات إلا أن يقال المجموع الموضوع هو له إنما يتحقق إذا كان ماعدا الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أى المنكر ثلاثة وإلا فالتخصيص إنما هو فى العام وهو المرف ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد فى التلويح أيضاً (قوله أيضاً) يجوز تخصيصه إلى الثلاثة هذا إذا لم يستعمل فى الجنس مجازاً نحو لا أزواج النساء وإلا جاز تخصيصه إلى الواحد (قوله)

تعريفه الخ) هو محل الاستدلال

(قول الشارح مجازاً) أى باطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانها في الكلام دوران الجمع والسرفيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة (١٧) أكثر بحسب الوقوع وبهذا

يظهر السرفي انه يفهم في
العرف من قوله لا أعلم في
البلد من فلان انه أعلم من
الجميع ولا يفهم التسوية
قاله الفري على التلويح
(قوله وصيغ العموم)
صوابه صيغ الجمع إذ العام
لا يقل له ولا أكثر كما مر
(قوله موضوع العشرة)
أى محتتمل لان يكون
مدلوله كل فرد من العشرة
وما تحتها فهو مشترك
معنوى موضوع لمفهوم
واحد هو ما لا يزيد على
على عشرة بما بعد الاقل
بخلاف ما إذا كان عاماً
فانه موضوع مع اللام
أو بشرطها لجميع الافراد
فلا أقل ولا أكثر (قوله)
وقد يشتمل كل الخ أى
فيما لا وجد للفرد جمعا
الثقة والكثرة وإلا كان
حقيقة (قوله بل لاختلاف
الخ) في العصدان بعضهم
قال لا يصح اطلاق الجمع
على الاثنين أصلاً أى
لاحقيقة ولا مجازاً
فكيف في الواحد وسيأتى
في المتن بعد هذه المسئلة
(قوله الدلالة على عموم
الجمع الخ) لعل المعنى على
عموم ان الاقل ثلاثة أو
اثنان للجمع مطلقاً إذ الكلام
في الجمع المنكر لا العام (قوله)

مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعى الى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف
ومتضمنه وهما كل شيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداً كما وينبئ على الخلاف ما لو أقرأ أو وصى بدراهم لزيد
والاصح أنه يعتمد على ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر
فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع الثقة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصنف الهندي
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الاصح (أنه) أى الجمع (يصدق على الواحد مجازاً)

(قوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو يشبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الاسنوى
في شرح المنهاج انه مجاز عن الميل الموجود فيه من اطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا والتقدير
صغت قلوبكم بدليل أن الحرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبرى في شرح المنهاج بأن المول
لا توصف بالصغو الذي هو الميل فلا يقال مال الى فلان ميلاً والقلب يوصف به كما قال الحماسي * صبا
قلبي ومال اليك ميلاً * وأجاب البدخشى بأنه يجوز ذلك للبالغة كافي جهداً جهداً وجدده والقلب
في قول الحماسي النفس (قوله لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والاقل مجازاً (قوله)
ومتضمنه بصيغة اسم الماعل) أى متضمن المضاف الذي هو للقلب أى المحتوى عليه وهو الذات ودفع بهذا
ما يقال لا يكره توالي تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى (قوله) ومما كالشيء الواحد) أى وتوالى التثنيتين كما
يكره في الشيء الواحد يكره فيها هو بمنزلة (قوله جاء عبداً) فان العبدين غير الكاف لانهما عبارة عن
المالكين (قوله) والاصح أنه يستحق ثلاثة) قال امام الحرمين في البرهان لفظ المقر الموصى محمول
على الاقل فان قيل اقل الجمع اثنان قيل اقل الجمع وحمل اللفظ عليهما وان قيل اقل الجمع ثلاثة لم يقبل التعيين
بأثنين وما أرى الفقهاء يسمون بهذاه ومثل المثال المذكور ما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت
العبيد فزوجتى طالق فانه يحث بثلاثة ويتخرج على ذلك ما نقله العبادي في الطبقات في ترجمة ابن عبد الله
البوشنجي عن الشافعي انه إذا قال ان كان في كني دراهم هى أكثر من ثلاثة فبى حر فكان في كفه
اربعة لا يعتق عبده لان ما زاد في كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم (قوله) فلذلك قال المصنف
أى في شرح المختصر ورض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال أن دراهم جمع كثرة وأقل جمع
الكثرة احد عشر وحاصل الجواب ان اطلاق النحاة مبنى على اللغة وتفسير الدراهم بثلاثة مبنى على
العرف والعرف مقدم على اللغة وهذا الجواب على تسليم اطلاق النحاة على ما ذكره من منعها بما تقدم
من ان الجمعين متفقان في المبدأ مختلفان في المنتهى (قوله وشاع الخ) أى فصيح التمثيل بدراهم نظراً
للعرف وهو من مقول المصنف (قوله) كما قال الصنف الهندي) الكاف للتظير أى جعل المصنف محل
الخلاف في هذه المسئلة جمع الثقة كما جعل الصنف الهندي محل الخلاف في التي قبلها جمع الكثرة
وعبارته الذي أظنه أن الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع الثقة وإلا فالخلاف بعيد جداً
(قوله) والخلاف مبتداً) وقوله في عموم الجمع المنكر أى السابق في قوله والاصح أن الجمع
المنكر وهو ظرف لغو متعلق بالخلاف وفي جمع الكثرة خبر (قوله في جمع الكثرة) أى وأما
جمع الثقة فليس بعام اتفاقاً لأنه محصور (قوله أى الجمع) ظاهره سواء كان جمع ثقة أو أكثره وسواء

(٣- عطار- ثاني) حيث جعلوا كلامهما شاملاً للثلاثة ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على خلاف في الاقل ولو كان
أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك إذ التخصيص إنما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا يعد) أى بان يخصص
جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين وفيه ان يكون ذلك حيث نزل نسخاً لا تخصيصاً إذ التخصيص إنما يكون للعموم العارض لا لاصل المعنى تدبر

لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برحت لرجل أتتبرجين الرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الاصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بأن سبق لأحدهما (إذا لم يعارضه عام آخر) لم يسبق لذلك إذ ماسبق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عارض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسبق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض إن البرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانه وقد سبق للمدح يعم بظاهره الاختين بآل البيت جمعا وعارضه في ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسبق للمدح شامل لجمعهما

كان معرفا أو منكرا وهل هذا الخلاف يأتي في المثني وأسماء الجوع كالقوم والرهط اه غنيمي (قوله لاستعماله فيه) أى استعمال الجمع في الواحد أى فيما يصدق به فان ألقى الرجل للجنس الصادق بواحد وقوله لاستواء الخ قرينة على أن الجمع مستعمل فيما يصدق بالواحد (قوله نحو قول الرجل) مثل الشيخ خالد بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فان المراد به عائشة رضى الله عنها (قوله لاستواء الخ) أفاد بهذا انه استعارة بجامع الكراهة في كل (قوله له) أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج إذ لو كان متعلقا به لقال لهما أى للواحد والجمع (قوله على بابه) أى حقيقته ويكون التوبيخ حينئذ على اللازم العادى وإن لم يحصل منها التبرج للرجال بالفعل (قوله تعميم العام) أى بقاءه على عمومه لان اللفظ عام وضعا والاختلاف في بقاءه على عمومه (قوله بمعنى متعلق محذوف) أى الوارد بمعنى والمعنى بمعنى الصفة والاضافة بيانية وذكر المدح والذم لمجرد التمثيل والمراد أن سوق العام لغرض آخر كالمدح والذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا قال شيخ الاسلام في اللب وشرحه والاصح تعميم عام سبق لغرض كدح أو ذم إلى أن قال وقولى لغرض أولى من قول الاصل بمعنى المدح والذم (قوله بأن سبق لأحدهما) فيه اشارة إلى أن الواو في كلام المصنف بمعنى أو (قوله اذا لم يعارضه الخ) فان عارضه فلا يعم ان لم يسبق لذلك والاعم لاستوائهما ويرجع للرجحات (قوله لم يسبق لذلك) أى للمدح والذم وهذا القيد لا مفهوم له على هذا القول وإنما يظهر بالنسبة للقائل فذكره لتحرير رجل الخلاف (قوله إذ ماسبق له الخ) علة لقوله الاصح تعميم العام الخ أى لأن ماسبق له لا ينافيه واذا كان المعنى الذى سبق العام له لا ينافي العموم فلا وجه لعدم الحكم بالعموم (قوله لم يعم) أى يرتفع عمومه بالسكينة (قوله وقيل لا يعم) ونقله امام الحرمين وغيره عن الامام الشافعى ولذلك منع التمسك بآية والذين يكتزون الذهب والنفضة الآية في وجوب زكاة الحلى المباح وجزم به القاضى حسين (قوله مطلقا) أى عارضه عام أولا (قوله لانه لم يسبق للتعميم) أى وإنما سبق للمدح أو الذم قال شيخ الاسلام واعترض على ذكر هذه المسئلة هنا بأنها داخله فيما مر في قوله والصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحت العام وأجيب بأن تلك لا يشترط فيها قرينة من مدح أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثم باق في غير المقصود اجماعا أى وإن قلنا بعدم دخوله في العام من حيث الحكم وهنا يرتفع العموم ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللفظ عند من يرى بانه لا عموم فيه (قوله فانه) خبر ان قوله يعم وقد سبق للمدح جملة حالية ومثله قوله

(قول الشارح إذ ماسبق له الخ) ابطال لدليل المخالف الآتى ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لا لقوله لم يسبق

بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم (و) الاصح (تعميم نحو لا يستون) من قوله تعالى أنهن كان مؤمنات كن كان فاسقاً لا يستون لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظر إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى وخالف في المسئلتين الحنفية

بعد فانه لم يسق (قوله بملك اليمين) وكذا بالنكاح (قوله على غير ذلك) أى غير الجمع بين الاختين وفيه رد على الامام داود الظاهري حيث استدل بالآية على اباحة الاختين بملك اليمين (قوله أو أريد) أى تناوله له على القول الثالث القائل بانه عام مطلقاً (قوله بانه محرم) أى ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله لا يستون) ومثل نفي الاستواء ما في معناه من التساوى والمساواة والتماثل والمائلة ونحو ذلك سواء فيه نفيه في فعل مثل لا يستوى كذا وكذا أو في اسم مثل لا مساواة بين كذا وكذا كذا في البرماوى قاله الغنيمى وانظر المشابهة واقول في التمهيد ما نصه مساواة الشئ للشئ كقولنا استوى زيد وعمر وأوتاملاً أو هو كم ونحو ذلك وما تصرف منه اه فدخلت المشابهة (قوله الممكن نفيها) قيد بذلك لان بعض الوجوه لا يمكن نفيها وأقل ذلك مغايرتهما لجمع ما عداهما كالوجود والشيئية فاعدا الوجود الممكن نفيها مخصوص بالعقل (قوله لتضمن الفعل الخ) لان الفعل يدل على المصدر دلالة تضمن والمصدر نكرة فاذا وقع الفعل في سياق النفي تحقق وقوع النكرة في سياقه فتعم وهذا التعليل لعموم نفي الاستواء لسكنه أعم منه لانه أنتج عموم كل فعل وذلك غير قاذح لان المدعى من افراده (قوله وقيل لا يعم) قال البرماوى مأخذ القولين في المسئلة أن الاستواء في الاثبات هل هو من كل وجه في اللغة أو مدلوله لغة الاستواء من بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه فنفيه من سلب العموم فلا يكون عاماً وان قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب في الحكم لان نقيض الإيجاب الكلى سلب جزئى ونقيض الإيجاب الجزئى سلب كلى وقرره مثله الاسنوى في التمهيد والشارح عول في تعليل القول بالعموم بتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وفي القول بعدمه فان الاستواء المنفي الخ ولا يخفى انه إذا كان المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه كان النفي من قبيل عموم السلب لان الاشتراك من بعض الوجوه لإيجاب جزئى ورفع سلب كلى فيفيد هذا التعليل العموم لاعدمه وقد يؤول كلام الشارح بأن المعنى أن المستفاد من نفي الاستواء هو الاشتراك من بعض الوجوه فيكون سلباً جزئياً فلا يفيد العموم وليس المعنى أن مورد السلب هو الاشتراك من بعض الوجوه كما هو ظاهر العبارة (قوله ان الفاسق لا يلي) وأورد أن الاستدلال لا يصح إلا إذا أريد بالفاسق العاصى مع أن المراد به الكافر بدليل مقابله بالمؤمن وإرادة المؤمن الكامل فمقابله فاسق برده ما بعد الآية فانه ظاهر في أن المراد به الكافر (قوله وفي الثانية الخ) قال شيخ الاسلام ما استفيد من الآيتين لا يختص بهما بل يستفاد من كل منهما وإنما خص بها نظر إلى الواقع في الخلافية (قوله وخالف في المسئلتين الحنفية) أى بدليل آخر فقهى وهو أن الشافعى نظر إلى أن عصمة الذمى بعقد الذمة الذى هو حلف الاسلام وهو دون عصمة المسلم التى تثبت بالاسلام الذى هو الاصل فلا يقتل المسمى به وأباحنيفة نظر إلى أن سبب العصمة مطلق كون الآدمى مكلفاً لان تحريم التعرض لإنما شرع للتمكن من إقامة ما كلف به فيكون المسلم والذى مشتركين في التكليف فيشتركان في مسيئه وهو العصمة على السواء ثم التفاوت في التكليف لا يوجب التفاوت في العصمة كما في الفقير الغير المكلف بأداء الزكاة والغنى المكلف به قال البدخشى في شرح المنهاج ثم لا يلزم من المخالفة في المسئلتين لدليل تفصيلي المخالفة في عموم

(قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فعناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لمسم (قوله لان المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفي جميع الافراد خلافاً للحنفية (قول الشارح نظراً إلى أن الاستواء الخ) يعنى أنه على احتمال أن يتحقق المنفي وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذى هو الاشتراك من بعض الوجوه يفتنى العموم دون ما إذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه إلا الاحتمال الاول فبالنظر إليه ينفي العموم وهذا بعينه ما قاله المضد وزيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية

(قول الشارح بنى جميع المراد الكل) (٢٠) أى بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ)

أى لأن المتعدى لا يعقل
معناه إلا متعلقا كقوله
فهو مقدر فى الكلام يقبل
التخصيص لا محذوف
نسباً ملبساً لا يقبله فاندفع
ما قاله أبو حنيفة كذا فى
العصدي (قوله وعلم من تمثيل
المصنف الخ) ما صنعه
المصنف صنعه العصدي
أيضاً لعدم عموم القاصر
بل لأن الكلام فيه تقدم
فى النكرة المنفية والكلام
هنا ليس من جهة ذلك بل
من جهة أن المعمول مقدر
فيقبل التخصيص أولاً فلا
يقبله فتأمل ولا تغتر بما
أطال به سم فانه خلاف
ظاهر الشارح حيث
تعرض للمأ كقول والحاصل
أن هنا مسائل ثلاثة وتوقع
النكرة أو مافى معناها
وهو الفعل بقطع النظر
عن قصوره وتعيده فى
سياق النفي وقد تقدم فى
بحث وقوع النكرة
ووقوع الاشتواء فى
سياق النفي لا يقيد كونه
فعلاً وإن صوروه به
هل يعم لكونه نكرة
فى سياق النفي أولاً
لاختصاصه بشئ زائد
هو أن نفي المساواة من
كل وجه لا يمكن وهو
ما ذكره بقوله الأصح
تعميم لا يسترون

(و) الأصح تعميم نحو (لأأكلت) من قولك والله لأأكلت فهو لنفى جميع المأ كولات بنى
جميع افراد المأ كل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فزوجتى طالق مثلاً فهو للمنع من جميع
المأ كولات فيصح تخصيص بعضها فى المستلتن بالنية ويصدق فى إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم
فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة المأ كل

الآيتين فانه لا خلاف فى عدم صحة إرادة العموم فى نفس المساواة من كل الوجوه وإنما الخلاف بينهما
فى أنه هل عموم نفي الاستواء المخصص بما يمكن نفيه قاصر على أمر الآخرة فلا يعارض آيات القصاص
العامة وبه قالت الحنفية أم يعم فى الدارين فيعارض آيات القصاص العامة وبه قال الشافعية وقول
الجارى ردى فى شرح المنهاج أن الخلاف بين أبى حنيفة والشافعية فى مسألة قتل المسلم بالذى مبنى على
الخلاف فى أن الآية تفيد عموم النفي أولاً رده البدخشى فى شرح المنهاج فقال الحق انه ليس كذلك
لأن الحنفية صرحوا بعمومها فى نفي الاستواء إلا أن حقيقة العموم متروكة بدلالة محل الكلام
بعدم قبوله حكم الحقيقة لوجود المساواة فى كثير من الصفات اه واجاب بعض الفضلاء عن
الجارى ردى بأن المراد أن الحنفية لا يجرون الآية على عمومها وإن كانت عامة بحسب الأصل والشافعية
يجرونها على العموم فلا يتساوى المسلم بالذى أصلاً عندهم فلا يقتل وعند الحنفية يجوز أن يتساوى
حيث لم يجز الآية على العموم فيجوز قتل المسلم بالذى بل يجب عند قيام الدليل وحية يجوز أن يكون الخلاف
مبنياً على أن الآية مجرأة على العموم أولاً (قوله والأصح تعميم الخ) أى تعميمه فى المأ كولات المحذوفة
لأنى الكل ثم وقد يقال لا حاجة لأفراد هذا عما قبله لأن مدركهما واحد وهو تضمن الفعل نكرة
فى سياق النفي وأجيب بأن المدرك فيما قبله ليس هو مجرد التضمن المذكور بل منشأ الخلاف فيه معنى
الاستواء كما قررنا (قوله ونحو لأأكلت) أى من كل فعل متعد وقع بعد نفي ولم يذكر مفعوله ثم إنه يدخل
فيه جميع أدوات النفي وأنه لا فرق بين الماضى والمضارع وكذا نفي كل فعل وتصوير الشارح بلا أكلت
يقتضى تخصيص الفعل بالمتعدى وإنه غير مقيد بشئ وهو ما ذكره الغزالي والامام والآمدى وغيرهم فلا
يتناول الأفعال القاصرة وقضية تمثيل القاضى عبد الوهاب فى كتاب الافادة بقوله فاذا قلنا لا يقوم كأننا
قلنا لا قيام لأن نفي الفعل نفي لمصدره شموله القاصر أيضاً ويحتمله كلام الشارح حيث لم يقيد الفعل
بالمتعدى (قوله المتضمن بالسكرة صفة للأكل) أى الذى وقع فى ضمن الفعل لأنه جزؤه فهو بصيغة اسم
المفعول والمتعلق بالسكرة وكلاهما تنازع قوله بها وعمل الثانى وخبرها يعوز للمأ كولات ولا مانع أيضاً
من رجوعه لا فراً المأ كولات (قوله ويصدق فى إرادته) أى التخصيص ويحتمل رجوعه للبعض أى
إرادة البعض والمراد أنه يصدق باطناً ينبغى حمل التقييد بالباطن على الطلاق ونحوه دون اليمين بالله حيث
لم يتعلق بحق آدمى اه سم (قوله لا تعميم فيهما) أى ليس شئ منهما عامالاً لفظاً ولا حكماً إذ العموم إنما
هو فى متعلقه لطريق الزوم بدليل ما بعده قال الكمال وتحرير مذهبه فى ذلك أنه يحصل عنده
بكل مأ كولات فلا نزاع عنده فى عموم نحو لا أكلت وإن أكلت بهذا المعنى إنما النزاع فى قبول
هذا العموم للتخصيص لأن عموم نحو لا أكلت ولا وإن أكلت عقلى عنده لا مدخل فيه للإرادة ولا
يتجزأ بحسبها كما نبه عليه قول الشارح لأن النفي والمنع لحقيقة المأ كل وإن لزم منه الخ فلا يدين فى دعوى
إرادته مأ كولاتاً خاصاً وعندنا يدين اه (قوله والمنع لحقيقة المأ كل) أى ماهيته وهى شئ واحد فلو ذكر
المفعول به عم اتفاقاً لأن المنظور إليه فى النفي هو المفعول فكان الفعل المتعلق به عاماً يقبل التخصيص
(قوله فلا يصح الخ) لأن التعميم عنده بالعقل واللازم عقلاً لا يتخلف عن الملزوم بخلاف الدلالة الوضعية

ووقع الفعل المتعدي في سياق النفي هل مفعوله يعم لكونه مقدرا وإن قلنا (٢١) النكرة وما في معناها في سياق النفي لا تعم

أولا يعم لكونه محذوفا
بقى ما لو قال لا آكل أكلا
فانه عام اتفاقا فيقبل
التخصيص واستبعده
أصحاب أبي حنيفة قال
العصء وربما يفرق بأن
أكلا فيه تكثير صريح وقد
يقصد به عدم التعيين لما
هو معين مخصوص في نفسه
نحو رأيت رجلا وهو معين
عند المتكلم لكن لا يتعرض
له في تعبيره فاذا فسر بذلك
وخص بأكل التين كان
تعيينا لاحد محتمليه فقبل
بخلاف لا آكل فانه لنفي
الحقيقة وتخصيصه تفسير
له بما لا يحتمله اهـ (قوله
لا المقتضى) أما المقتضى
بالفتح ان تعين بالقرينة
فقد يكون عاما إن كان
صفة عموم وقيل لا يعم
لانه ليس بلفظ والعموم
من عوارض الالفاظ
وكلنا المقدمتين بمنوعتان
(قوله وهو القول بتعمم
المقتضى) فان قيل يقدر
حكم الخطأ والنسيان
ويكون من عموم المقدر
لكونه أعم جنس مضاف
اجيب بان اطلاق الحكم
على هذا المعنى من
مخرعات الفقهاء فالشارع
إذا اطلق هذا الكلام
لا بد أن يريد أمرا واحدا
ما يسمونه حكما لاواراد

وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يبحث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في
الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط
بدل كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضى) بكسر الصاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام الابتدیر أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الصاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع
الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال ومثاله حديث
مسند أخى عاصم

(قوله وإن لزم منه) أى واللازم لا يتخلف عن ملزومه فلا يقبل التخصيص فالحلاف إنما هو في
قبول التخصيص والعموم متفق عليه (قوله حتى الخ) تفريع على التعميم في لاول وعدم التخصيص
في الثاني (قوله على خلاف) أى مخالفة وهو متعلق بقيل على الحالية ويصح تعلقه بعبر (قوله كما
فهم) أى على ما فهم فالظاهر أنه لا يتأتى فيه التخصيص بالنية لعدم العموم الشمولى بل أى أكل
وجد منه ترتب عليه مقتضاه وفي البرماوى لا يختص جواز التخصيص بالنية بالعام بل يجرى في تقييد
المطلوب بالنية ولذلك قال الحنفية في لأكلت أنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم فاعترض
عليهم بأنه يصير تقييدا للمطلق فلم يمنعوه (قوله لا المقتضى) مجرور وهو وما بعده عطف على العام كذا قيل
والظاهر أنه مجرور عطف على محل قوله لا يستوون لانه في محل جر باضافتها إلى تعميم وقول الشارح فانه
لا يعم تفسيره بالمعنى وليس خبر اعنه والمقتضى من الكلام الذى يقتضى لصحته شيئا يقدر فيه أى لا يحكم
عليه بالعموم في سائر الاشياء التى تقدر فيه (قوله فانه لا يعم) أخذه من لا أنها تثبت لما بعدها ضد ما قبلها
وهذا ما وعد به الشارح سابقا بقوله وسيأتى أنه مجمل في شرح قول المتن وحرمت عليكم أمهاتكم (قوله
ويكون) أى المقتضى بكسر الصاد مجملا أى لا يكون عاما فيها فتخصص ببعضها بل يفتقر لبيان ويقدر شيء
يتضح به فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم معناه حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونحوه كاللمس والنظر وغير
ذلك (قوله يتعين بالقرينة) فيه أن المعين بالقرينة أحد تلك الامور أى المراد منها الذى هو المقتضى
بفتح الصاد إلا أن يجاب بأن المقتضى لا يتعين من حيث المراد به إلا ببيان الأحكام المراد من تلك الامور الذى
هو المقتضى فبيان ذلك الاحد كالقرينة على تعيين المقتضى (قوله وقيل يعمها) حكاه القاضى عبد الوهاب
عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق فقال والمختار لا يقع طلاق
الناسي لان دلالة الاقتضاء عامة اهـ خالد (قوله حذرا من الاجمال) وجواب الاول أنه لا يضر
الاجمال إلا لإدغام على إجماله وهذا لا بدوم لتعيينه بالقرينة (قوله مسند أخى عاصم) بالاضافة والمسند
اسم لأخى عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتووين اسم رجل وأخى عاصم بدل منه كما قد
يتوهم وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلا في هذا المسند بعد التفتيش التام فلذلك أسنده الشارح له وقد قال
المصنف في طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره عن السنة الفقهاء والاصوليين وقد وقع الكلام فيه
قديما بدمشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفركاح شيخ الشافعية إذ ذلك وبالغ في التقيب عليه وسؤال
المحدثين وذكر في تعليقه على التنبيه في كتاب الصلاة قول النووي في زيادات الروضة في كتاب
الطلاق في الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجده هذا اللفظ
مع شهرته ثم ذكر أن فى كامل ابن عدى فى ترجمة جعفر بن فرقد من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكره
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عز وجل عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر

الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا فى سعد المعنى

الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمي الخطأ والنسيان فلو قوهم لا يستقيم الكلام بشرف تقدير المؤاخذه أو الضمان أو نحو ذلك فقد رنا المؤاخذه لفهمهم أعرافاً من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره

يكرهون عليه وجعفر بن فرقان أبو هـ ضعيفان قلت ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد ابن أحمد بن عبد الحماد بن الحنبلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمد التميمي المؤذن المعروف بأخي عاصم وذكره إلى أن قال ابن السبكي بعد ذكر روايات فيه وطرق متعددة كلها انتهت إلى ابن عباس رضي الله عنه وبالجملة الأمر في الحديث وإن تعددت ألفاظه كما قال الامامان أحمد بن حنبل ومحمد بن نصر أنه غير ثابت وذكر الخلال من الحنابلة في كتاب العلم أن أحمد بن حنبل قال من زعم ان الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة قال المصنف ولا محل لهذا الكلام إلا أن يقال أراد به من زعم ارتقاها على العموم في خطاب الوضع وخطاب التكليف اه باختصار (قوله فلو قوهم) أي من الأئمة (قوله أو الضمان) فيه أن الضمان لم يرتفع فان الخطأ عليه الضمان (قوله أو نحو ذلك) أي كالعقوبة (قوله فقد رنا) أي بناء على عدم عمره (قوله وقيل) أي بناء على عمره (قوله يقدر جميعها) أي تقدر أمرا يشمل الكل كسبب الخطأ مثلا (قوله فانه لا يقتضي الخ) حمل العطف على المعنى المصدرى دون الاسم والالاق لا يعم وفي الكلام تجوز لأن الكلام في متعلقهما لا فيهما أنفسهما ثم الظاهر أن المراد جميع حروف العطف لكن قضية التعليل أن ذلك خاص بالأحرف المشتركة بخلاف نحو بل ولكن وأعله لظهوره لم يتعرضوا له (قوله وقيل يقتضيه) قائله الحنفية والحاصل أن عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف خلافا للحنفية فنحن نقدر في الحديث بحري ابتداء وهم يعددون بكاف ثم يخرجون منه غير الحربي بدليل وقد قرر الشارح ذلك وهو تقدير لكلام المصنف التابع للأمدى وغيره اه شيخ الاسلام (قوله مشاركة المعطوف) أي المقدر (قوله في الحكم) وهو عدم القتل وقوله وصفته) وهي العموم أي عموم الكافر للحربي وغيره وهل المراد بالصفة ما يشمل نحو الحال ظاهر كلام البرماوى الشمول وفي القراني على التنقيح أنها لا تعم إلا الفاعل والمفعول دون غيرهما قال ولذلك ما جاء في أحد ضاحكا أو لا ضاحكا ليس نفيا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من الأحوال على أنه مستثنى من إيجاب اه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة أن النفي إذا دخل على كلام مقيد هل ينصب على التقييد فقط أو المقيد أو هما إلى آخر ما ذكره فتدبر (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أي وإنما المشاركة في الحكم فقط وحيث فلا تضر المخالفة في المعطوف بتقدير حربي وقد حرر المسئلة ابن السمعاني فقال لا يجب أن يضم فيه جميع ما سبق مما يمكن إضماره وقيل بالوقف وقيل إن قيد بقيد غير قيد المعطوف عليه فلا يضم فيه وإن أطلق أضمر فيه كذا نقل عن بعض الحنابلة وعن بعض متأخريهم انه إنما يخصص المعطوف عليه بما في المعطوف من الخصوص إذا كان الخصوص المادة كالحديث لا نحو اضرب زيدا وعمرا قائما في الدار لاجل ذلك عيب على من ترجم المسئلة كالأمدى بان العطف على العام هل يقتضي العموم في المعطوف عليه فان ذلك شامل لما لا يطلق فيه وهو ما لو قال ولا ذو عهد في عهده بحربي فلا يسع احدا أن يقول باقتضاء العطف على العام هنا العموم مع كون المعطوف خاصا ولا

لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا
لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربى (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر)
مما اقترن بكان فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواء الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الصلاتين في السفر رواء البخارى فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير
إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً

نحن نقول فيما إذا قدر عام انه خاص بلا دليل خصه وإنما المقصود بالمسئلة ان احدى الجملتين
إذا عطفت على الاخرى وكانت الثانية تقتضى إضمار التستقيم وكان نظيره في الجملة الاولى عاماهل
أن يجب أن يساويه في عمومه فيضمر عام أولاً إلى ان قال ومنهم من يصحح الترجمة بالعطف
على العام بأن هذا خرج مخرج اللقب على المسئلة لا مراعاة قيودها اه وقال البرماوى قد سلك
الامام فخر الدين والبيضاوى والهندي وغيرهم مسلماً آخر في الترجمة فقال عطف الخاص
على العام لا يقتضى تخصيص المعطوف عليه اى فان بكافر في الجملة الثانية يختص بالحربى فهل
يكون تخصيصاً للعام الاول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربى اى بل يقتل بالذمى
أوهو باق على عمومه ولا يقدح عطف الخاص عليه الاول قول الحنفية والثاني قول الشافعية ولكن
هذا يشمل ما لو صرح في الثانية بحربى من باب أولى ولا يضر ذلك في التصوير إلا انه يخرج
عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاماً أو خاصاً وما يضعف قولهم أن كون الحربى مهذراً من المعلوم بالدين
بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فحمل الكافر في لا يقتل مسلم بكافر عليه ضعيف لعدم الفائدة
(قوله لا يقتل مسلم بكافر) قيل ان في الحديث رداً على أبي حنيفة في قوله يقتل المسلم بالكافر ذو العهد
سواء قتله غيلة أو لا وعلى الامام مالك حيث قال يقتل به ان قتله غيلة نظر الظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم
فيها أن النفس بالنفس إلا أن يجيباً بأن الحديث خبر آحاد فلا يخص القطعى (قوله ولا ذو عهد)
فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بجملة لا يقتضى العموم ويحتمل انه من عطف المفردات (قوله
يعنى لكافر) أى المقدر لفظة بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه
على حد قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون (قوله بالاجماع) على ان
المعاهد لا يقتل بالحربى ويقتل بالمعاهد والذمى قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن ينخص العموم
المذكور ولا ليتساوى فيصير لا يقتل مسلم بكافر حربى ولا ذو عهد في عهده بحربى (قوله لا حاجة
إلى ذلك) أى إلى تقديره عاماً يخصص بعد ذلك بالحربى (قوله بل يقدر بحربى) ففيه كفاية لكن لا دليل
على هذا المقدر بخلاف تقديره عاماً فان السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا
حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدعاهم في هذه المسئلة ان السمعاني وجماعة من أصحابنا معاصر
الشافعية وكذا ابن الحاجب لأن مدعاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى انه إذا قدر بحربى خرج عن
ترجمة المسئلة بأن العطف على العام لا يقتضى العموم أو يقتضيه وحيث ظالمثال الموافق لها ان يقال مثلاً
أهنت الكافر وفاسقا فهل فاسقا عام كالكفر لمعطفه عليه أم لا (قوله والفعل المثبت الخ) أى لانه
كالنكرة وهى لا تعم عموماً شمولاً في الاثبات (قوله بدون كان) أى به لا أجل عطف ما بعده عليه لأن
العطف يقتضى المغايرة وأما ذلك ان المنظور له الفعل وإنما لم يكتف بعموم الأول حيثئذ لدفع توهم ان
ما كان مع كان للعموم لما يأتى أنه يكون للتكرار (قوله فلا يعم) لان صيغة فعل تقتضى تقدم معمول

(قول الشارح فلا يعم
الفرض والنفل) ولذا
كانت صلاة الفرض في
الكعبة مكروهة عند
أبي حنيفة

ونفلا واجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ماذا كرحكا لصدقهما بكل من قسمي الصلاة واجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعله) فانه لا يعم كل محل وحدث فيه العلة (لفظ الكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر (خلافا لراعي ذلك) أي العموم في المقضي وما بعده كما تقدم (و) الأصح (أن ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشرين نسوة أمسك أرباعا فارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا

خاص فيكون مقدما على العموم (قوله فرضا ونفلا) ولا يرد حصول التحية بصلاة الفرض كالأصح (١) (قوله في الوقتين) أي وقت التقديم ووقت التأخير فالعموم بدلي (قوله ماذا كرحكا الخ) يقتضي أن العموم في الحكم لا في اللفظ أي أحدهما يتناول اللفظ والآخر يقاس عليه ويدل له إطلاق المصنف في هذا وتفصيله فيما بعده وقوله بعد لصدقهما الخ يقتضي أنه من اللفظ إلا أن يرد لصدقهما على البدل (قوله من قسمي الصلاة) أي الفرض والنفل (قوله) وقد تستعمل كان مع المضارع) احتراز به عن الماضي فلا تدل معه على تكرار وأشار بقوله إلى أن ذلك الاستعمال قليل لغة وقوله آخر أو على ذلك جرى العرف ينبه على كثرة عرفا وقد تستعمل لغة من المضارع للتكرار كقول جابر رضي الله عنه فيما رواه مسلم كنا نتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فتذبح البقرة عن سبعة لأن إحرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان مرة واحدة وذلك في حجة الوداع (قوله للتكرار) فيه أنه مأخوذ من المضارع لا من كان وإنما أتى بها لكونه أمرا وقع فيما مضى والتكرار لا يقتضي العموم فلا حاجة لقول من قال العموم هنا من قرينة وقد قال الامام النووي في شرح مسلم أن المذهب الصحيح عند الأصوليين أن لفظه كان لا يقتضي التكرار فهي تفيده مرة فاندل الدليل على التكرار من خارج عمل به إلا فلا (قوله جرى العرف) يحتمل أن المراد عرف اللغة كما هو قول ويحتمل عرف غير اللغة قيل ومنشأ الخلاف إن كان هل تقتضي التكرار أو لا فقيل تقتضيه لغة وبه جزم القاضي أبو بكر فقال إن قول الراوي كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا يفيد في عرف اللغة كثيرا تكثير الفعل وتكريره قال تعالى وكان يأمر أهله الآية أي يداوم على ذلك وكذلك القاضي أبو الطيب وجرى عليه ابن الحاجب إلا أنه قال ما معناه أنه لا يلزم من التكرار الع. وم هو ظاهر وقيل يقتضي التكرار عرفا لا لغة قال الهندي أنه لا يظهر ويمكن حمل كلام ابن الحاجب عليه وقيل لا يفيد لغة ولا عرفا واختاره في المحصول قال البرماوى وجعل المتأخرين الخلاف لفظيا من جهة أن المانع للعموم بنى عموم الصيغة المذكورة والمثبت لها إنما هو بدليل خارج وهو إجماع السلف على التمسك بها اه ونظر فيه فانه إذا ورد مثل هذه الصيغة ولم يقم دليل فالقاتل بالعموم يعمم من غير توقف على محي دليل عليه (قوله لفظا لكن قياسا) كلاهما تمييز محول عن المضاف اليه والتقدير ولا تعمم لفظ المعلق لكن تعمم قياسه أي القياس عليه قال شيخ الاسلام ولا ينافي تسميته عقلا في قوله أو عقلا كترتب الحكم على الوصف لأن المراد منهما واحد وإنما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضعي أو قياسي (قوله لذكر العلة) فدل ذكر العلة على أن الخمر لم يستعمل في حقيقته (قوله والأصح أن ترك الاستعمال الخ) مأخوذ من قول إمامنا الشافعي

قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ الظاهر كما قاله السعد أن هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل المثبت في تلك الأزمان فوكلام خارج عن المبحث وهو أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه إذ ما هنا ليس من الاقسام وإن كان العضد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل (قوله صاحب القول) الأولى صاحب الحال

(١) من أن صلاة الفرض وإن حصلت بها التحية أي ثوابها لا تخرج عن كونها فرضا لا نفلا اه كاتبه عن

فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملاً وسيأتي تأويل الحنفية أمسك بابتدئ نكاح أربع منهن في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب

رضي الله عنه ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وله عبارة أخرى وهي قوله وقائع الأحوال إذا طرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر العبارتين التعارض لأن الأولى تدل على أنها تعم الاحتمالات والثانية على أنها لا تعمها بل هي من الجملة لا يستدل بها على عموم وجمع بينهما القرافي بحمل الأولى على ما إذا ضعف الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا قوى وبحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا كان في دليله قال العراقي تبعاً للزركشي وغيره ولا حاصل لهذا الجمع والحق حمل الأولى على ما إذا كان في الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم يحال عليه العموم والثانية على ما إذا لم يكن فيها إلا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم إذ لا عموم له فمن الأول وقائع من أسلم على أكثر من أربع نسوة كغيلان بن سلمة المذكور في الشرح وقيس بن الحارث وغيرهما ومن الثاني خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فإن ذلك يحمل على أن يكون بعذر المرض وأن يكون جمعا صوريا بأن يكون آخر الأولى إلى آخر وقتها وصلى الثانية عقبها أول وقتها كما جاء في الصحيحين وإذا احتمل كان حمله على بعض الأحوال كافياً ولا عموم له في الأحوال كلها قاله شيخ الاسلام ثم أن إضافة ترك لما بعده من إضافة المصدر لمفعوله ومثله إضافة الحال أي ترك الشارع طلب الاستفصال في حكاية الشخص الحال سواء كان الحاكي صاحب الحال أو غيره والحكاية المذكور واللفظ كفول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إني أسلمت على عشرة نسوة مستفتياً فلفظه حكى به حاله وفي حكاية متعلق بترك والمقال القول والتلفظ وقوله نزل منزلة الخ العام في الحقيقة هو جواب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أمسك في الكلام حذف أي وان الجواب مع ترك الخ وفي قوله ينزل إشارة إلى أنه ليس من العام المصطلح كما علم من حده السابق (قوله فلولا أن الحكم) وهو أمسك أربع الذي هو محل الخلاف وقوله يعم أي عمر ما بديلاً أي أمسك أي أربع كانت ويمكن أن يكون استغراقياً على معنى أن كل أربع صالحة للاختيار ولكن الذي أمسك أربع فقط (قوله لما أطلق الكلام) الذي هو الجواب (قوله لامتناع إطلاق الكلام) فيه إشارة إلى أن العموم للكلام (قوله في محل التفصيل) أي المحتاج إليه فيكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله وسيأتي تأويل الحنفية الخ) تأويلهم لا ينافي هذا العموم وإنما تأويلوا الامساك بالابتداء في المعية لا في الترتيب فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة وقد خالف في هذا محمد بن الحسن منهم فانه استحسّن مقالة الشافعي قال إمام الحرمين في البرهان تأويل الامساك بالابتداء عند المحققين سرف ومجازة حدوقة احتفال بكلام الشارع صلوات الله وسلامه عليه فانه صلى الله عليه وسلم ذكر لفظ الامساك أولاً وجبه الاستدامة واستصحاب الحال والثاني أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود بل روي الحكاية رواية من يستريب أنهم استمروا في عدد الاسلام على منا كحتمهم فيمن وكان المخاطبون على قرب عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخاطبهم إلا بما يقرب من أفهامهم والتعبير عن ابتداء النكاح بالامساك بعيد جداً ناء عن المحامل الظاهرة وفي القصص أنهم جاؤا سائلين عن الفراق أو الامساك فانطبق جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سؤالهم وأما أمر الترتيب في دفعه قوله صلى الله عليه وسلم للذي أسلم عن أختين أمسك أيهما شئت وفارق

(و) الأصح (أن نحو يأياها النبي) اتق الله ويأياها المزمل قم الليل (لا يتناول الأئمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدرة أمر لا يتباعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الأصح أن (نحو يأياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن اقترن بقل) وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل) إن اقترن بقل فلا يشمل لظهوره في التبليغ وإلا فلا يشمل (و) الأصح (أنه) أي نحو يأياها الناس

الأخرى وقال صلى الله عليه وسلم لبعضهم وكان أسلم عن خمس اختر أربعة وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهم صحبة عندي ففارقها اه بتصرف (قوله) والأصح أن نحو يأياها النبي (الخ) المراد بنحو ما يمكن إرادة الأئمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما مالا يمكن فيه ذلك نحو يأياها الرسول بلغ فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو يأياها النبي إذا طلقت النساء الآية فيدخلون معه قطعا فان ضمير الجمع في طلقتهم وطلقتهم من قرينة لفظية تدل على الدخول معه وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنداء تشریف له صلى الله عليه وسلم لأنه إمامهم وسيدهم اه برماوى (قوله اتق الله) أمر بالتقوى مع عصمته صلى الله عليه وسلم لأن العصمة لا تمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالترقى فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد لثن اشركت ليحبطن عملك لا يناسب ما الكلام فيه لأنه حيثئذ يكون متناولا لغيره (قوله من حيث الحكم) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف في تناول من حيث الحكم أما اللفظ فلا خلاف في عدم تناوله (قوله لاختصاص الصيغة به) لأن اللغة تقتضى أن خطاب المفرد لا يتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة كان الأمر المبني عليها مختصا به أيضا (قوله وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال في البرهان الذى صار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأئمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي فالخطاب مختص به صلى الله عليه وسلم عندهم والأئمة متبعون للنبي صلى الله عليه وسلم في موجه (قوله كما في أمر السلطان الأمير) فان أتباع الأمير يدخلون معه قطعا (قوله بأن هذا) أى تناول الأتباع (قوله فيما يتوقف المأمور الخ) أى فهو قياس مع الفارق وعلى هذا فنحو يأياها النبي جاهد الكفار يتناول الأئمة لأنه يتوقف على المشاركة (قوله يأياها الناس) أى بما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم من العمومات المتناولة له لغة فيخرج مالا يتناوله نحو يأياها الأئمة فلا يشمل بلا خلاف اه زكريا (قوله يشمل الرسول) لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا فسقط تظهير سم في تنال نحو يأياها الناس إلى رسول الله اليكم إذ لا يعد في إخباره بأنه رسول لنفسه (قوله وقيل لا يشمل مطلقا) فلا يكون داخلا في الصيغة قال ابن البرهان وذهبت شريعة لا يؤبه بهم انه غير داخل تحت الخطاب وهو ساقط من جهة أن اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول صلى الله عليه وسلم من المتعبدين بقضايا التكليف كالأئمة (قوله للتبليغ لغيره) فيه نظر بل له ولغيره (قوله لظهوره الخ) فيه أن جميع ما على لسانه مأمور بتبليغه فهو على تقدير قل فيلزم عدم تناول الكل واجاب سم بأننا لا نسلم ذلك ولو سلم فليس المقدر كالثابت اه وهو بعيد ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان وكان

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ما سأتى فدل على عدم تناول اللفظ والحاصل أن الذى هو عدم تناول الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به لقطع بعدم تناول لفظا لأن المخاطب يدعى تناول عرفا كما قاله الشارح بد (قول المصنف يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم) أى لأنه ليس بأمر ولا يبلغ بل الأمر الله والمبلغ جبريل وقوله وإن اقترن بقل لأن لفظ قل أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغى من أمر ربي كذا فاسمعه والذى بلغه في نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم في التبليغ

(يعم العبد) وقيل لا يعمه لصرف منافعه إلى سيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا قلنا دليل آخر وهو مستند الإجماع لأمته (و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الاناث) وقيل تختص بالذكر وعلى ذلك لو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها

قيل وأيضا لأن جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فهي في تقدير قل فيلزم أن لا يدخل في شيء منها ورود بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالمقووظ بقى أن المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشئ وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بأنه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل (قوله وكذا الاستدلال الثاني الخ) قد يقال هو حينئذ مما خصه العقل بغير من لا يصلح له إذ شرط الخطاب اللفظي الأفهام دون النفس كإسراء والتغليب لا ينفع فيه تدبر (قوله كما في العصد) حيث قال الخلاف إنما هو فيما بين من ذكره وهو مؤثمة بعلامة فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجمعين

التحقيق فيه بلغني من أسرري كذا فاسمعه وعوه واتبعوه (قوله يعم العبد) أي شرعا بأن يكون مرادا من الخطاب العام لتناوله إياه لغة (قوله في غير أوقات ضيق العبادات) وإلا قدمت العبادات (قوله بناء على عدم) وهو خلاف الراجح كما تقدم وذكره هنا لجمع النظائر وخرج بالفروع الأصول نحو بابها الناس آمنوا فدخل اتفاقا (قوله ويتناول الموجودين) عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم ينبه الشارح في الحل على ذلك بقوله كما دونه والأصح أنه يتناول اكتفاء بدلالة ما قبله مع ما بعده من قوله وإن من الشرطية على ذلك قاله السكالك ولعل العذر في عدم تقدير الأصح أنها لو قدرت ربما توهم أن الخلاف جار في الموجودين وليس كذلك فهم داخلون قطعاً وإنما محل الخلاف في الحقيقة تناوله لمن بعدهم كما أشار لذلك الشارح بقوله وقيل يتناولهم أيضا قال السكالك وتحرير هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح أنه لا خلاف في أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو يا أيها الناس أو بدليل منفصل الخابلية على الأول والجمهور على الثاني لأن توجيه الخطاب اللفظي إلى المعدوم يمتنع لكونه غير فاهم وإن تعلق به الخطاب النفسي لأن تعلق الخطاب النفسي في الازل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه ثم أن كلام العصد يدل على أنه إنما يتناول المتصف بصفة التكليف فلا يتناول الصبي والمجنون الموجودين فأولى عدم تناوله للمعدوم بالكيفية ونازعه السعد بان عدم توجه التكليف عليهما بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظاً (قوله وقيل يتناولهم) أي لغة لأن إطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين على وجه التغليب سائغ فصيح لغة قاله السعد وفيه ان التغليب مجاز والكلام في تناول بطريق الحقيقة فالأولى أن يقال إن الموضوع له الألفاظ هي الصور الذهنية الموجودة في التعقل وجدت في الخارج أم لا على أحد الأقوال التي تقدمت ونعم ما قال إمام الحرمين في البرهان لا شك أن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان مختصاً به وبآحاد الأمة فإن الكافة يلتزمون من مقتضاه ما يلزمه المخاطب وكذلك القول فيما خص به أهل عصره وكون الناس شرعا في الشرع واستبانة ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم لا شك فيه وكون مقتضى اللفظ مختصاً بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه فلا معنى لعد هذه المسئلة من المختلفات والشقان جميعاً متفق عليهما (قوله في حكمه إجماعاً) منه يعلم أن محل الخلاف في تناول لفظاً (قوله قلنا بدليل الخ) أي التساوي بدليل الخ لا التبادل لانه لا يقول به (قوله لأمته) أي من هذا النص والظاهر أن هذا من قبل الخطاب قبل دخول الوقت (قوله من الشرطية) يدل له قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى إذ لا تناوله للأنثى وضعا لما صح أن تبين بالقسمين وقوله صلى الله عليه وسلم من جرثومة خيلا لم ينظر الله إليه فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذيوهن الحديث رواه الترمذي ففهمت دخول النساء في من الشرطية وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولانه لو قال من دخل دارى فهو حر فدخلها الإمام عتق إجماعاً والقول بأن من الشرطية لا تتناول الاناث حكاه ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض الحنفية وبني عليه عدم قتل المرتدة عندهم بحديث البخارى والسنن من بدل دينه فاقتلوه ثم إن التقييد بالشرطية

على الأصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يلقوا عينه وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستتر منها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وإنما يدخلن بقرينة تغليباً للمذكور وقيل يدخلن فيه ظاهراً لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهم للمذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب المذكور قصر الأحكام عليهم

لا مفهوم له بل مثله في ذلك الموصول والاستفهامية فتخصيص موضع الخلاف به ليس بجيد (قوله على الأصح) أي بناء على الأصح من التناول وقوله وقيل لا يجوز الخ أي بناء على مقابل الأصح ويحتمل أنه على الأصح فتكون من في الحديث من العام المخصوص ولو قال هنا على الأول وفي قوله وقيل لا يجوز على الثاني كان أولى ليفيد بناء ذلك على الخلاف السابق لكنه أراد بهما الجواز وعدمه في الفقه ولهذا علل الثاني بقوله لأن المرأة الخ فهو تعليل للحكم الفقهي لما لا نحن فيه من المبحث الأصولي والإلقال لأن من لا تتناولها (قوله جمع المذكر السالم) التقييد به للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بأن لا يدخل المؤنث وأما ما ألحق بالجمع فإنه ما يشملها قطعاً كعشرين ومنه ما يختص به الإناث قطعاً كـ "رضين وسنين" (قوله كالمسلمين) تحرير محل النزاع وأنه ليس في دخول النساء في نحو الرجال فيما وضع للمذكور خاصة لا تنفاته اتفاقاً ولا في نحو الناس ولا نحو من وما بما هو موضوع لما يعين الصنفين لثبوته اتفاقاً بل فيما يميز فيه بين صيغة المذكور والمؤنث بعلامة فإن العرب تغلب فيه المذكور فإذا أرادوا الجمع بين المذكور والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرّد المؤنث بالذكور وذلك مثل المسلمين وفعّلوا وافعلوا فهذه الصيغ إذا أطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب ولا إلا أكثر على أنها لا تدخل ظاهر أو في التمهيد إذا وقف على بنى زيد أو أوصى اليهم لا تدخل ببناءه بخلاف بنى تميم وبنى هاشم ونحوهما فتدخل النساء مع الرجال لأن الفرق أن بنى تميم اسم للقبيلة بتمامها ولو نساء فالمقصود الجهة وفيه أيضاً تفريعاً على نحو افعلوا مسألة الواقع المشهورة وهي أن واعظاً طلب من الحاضرين شيئاً فلم يعطوه فقال متضرعاً منهم طلقتم ثلاثاً ثم تبين أن زوجته كانت فهم قال الغزالي في البسيط أفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق قال وفي القلب منه شيء قال الرافعي ولك أن تقول ينبغى أن لا تطلق لأن قوله طلقتم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنية كالحلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناء بقلبه لا يحنث وإذا لم يعلم أن زوجته في القوم كان مقصوده غيرها (قوله لا يدخل فيه النساء) أي تبعاً ودليله العطف في نحو قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والعطف يقتضى المناصرة فإن ادعى الخصم أن ذكرهن للتخصيص عليهن قلنا فائدة التأسيس أولى وسكتوا عن الخنثاء والظاهر من تعريف الفقهاء دخولهم في خطاب النساء في التغليب والرجال في التخفيف وربما أخرجوا عن القسمين (قوله وقيل يدخلن) وإلى ذهب الحنفية وينسب للحنابلة والظاهرية لكن ظاهر هذا القول أنه ليس من حيث اللغة بل بالعرف أو بعموم الأحكام أو نحو ذلك وكلام العضد صريح في أن الدخول عند الحنابلة حقيقة عند أهل اللسان اه ويرد عليهم أنه بطريق التغليب وهو مجاز (قوله لا يقصد الخ) إيقاع المضارع جواباً لما يتمشى على مذهب ابن عصفور أو يقال إنها الأجواب لما إذا لم يقصد بها التعليق بل هي مجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبراً والماء متعلق به (قوله قصر الأحكام عليهم) أي على المذكور بل يقصد مطلق الجماعة الشاملة للمذكور والإناث وبحث فيه الشهاب عميرة بأنه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن اه وأجاب سم بأن المراد القصر لفظاً بأن لا يريد تناول اللفظ لمن ولا بيان حكمن بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ إلا الرجال لا قصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشهاب

(و) الأصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسئلة (لا يتعداه) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجرى أن عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث ييا أهل الكتاب) نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (لا يشمل الأمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (إن المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم خطابه إن كان خبراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته

(قوله والأصح أن خطاب الواحد) أى وخطاب الاثنين أو خطاب الجماعة المعينة فللفظ الواحد لا مفهوم له ثم أن هذه المسئلة أعم من المسئلة السابقة وهى مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يختص به وما هنا ليس كذلك وتحرير الكلام أن الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن اقترن بما يخص ذلك الواحد فلا يكون غيره مثله وذلك الحكم كحديث أبي بردة في العناق في الصحيحين يحزبك ولن يحزى عن أحد بعدك وإن لم يقترن بما يدل على الاختصاص ففيه مذاهب ١ الأول عدم التناول لإبدليل وعليه الجمهور ونص عليه الشافعى ٢ الثانى ويعزى للحنابلة أنه عام بنفسه وكلام القاضى هو عام بالشرع لا باللغة الثالث وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة أنه إن وقع جواباً لسؤال كقول الأعرابي واقعت أهلى في رمضان فقال اعتق كان عاماً ولا فلا نحو قوله ﷺ مروا أبا بكر فليصل بالناس فلا يدخل فيه غير أبي بكر (قوله لا يتعداه إلى غيره) أى بل الحكم ثابت في حق غيره بالقياس وبحق قوله ﷺ في مباينة النساء لى لا أصفح النساء ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأما حديث حكى على الواحد حكى على الجماعة فلا يعرف له أصل بهذا اللفظ والحاصل أن الخلاف معنوى وليس لفظياً كما قاله امام الحرمين (قوله وقيل يعم غيره) لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التناول فلا يقال فيه تجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدرى ولم يقل وقيل يتعداه لأنه قصد تفسير التعدى هنا بعموم غيره لأنه أظهر في المراد إذ قد يتوهم من التعدى إلى غيره انقطاعه عنه وتعلقه بغيره (قوله فيما يتشاركون فيه) أما ما لا يتشاركون فيه فلا يعم قطعاً (قوله قلنا مجاز) أى وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه مجاز أى والكلام في التناول بطريق الوضع والحقيقة (قوله خطاب القرآن) أى خطاب الشارع الواقع في القرآن وكذا يقال فيما بعده (قوله فيما يتشاركون فيه) بخلاف ما لا يتشاركون فيه فلا يعم كما في قوله تعالى لا هل بدر فكلوا بما غنم حلالاً طيباً قال ابن تيمية في المسودة الأصولية ولفظه يشملهم أن شركوهم في المعنى ولا فلا قال ثم الشمول هو هنا هل بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلى فيه الخلاف وعلى هذا يبنى استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر والآية فان هذه الضمائر لبنى إسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم أما خطابهم على لسان أنبيائهم فهى مسئلة شرع من قبلنا اهـ (قوله في عموم خطابه) أى في عموم متعلق خطابه (قوله والله بكل شيء عليم) في هذا التمثيل إشارة إلى أن المراد بهذه العبارة هو ما عبر به بعضهم أن المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أولاً سواء كان ثم خطاب أولاً لأن المستفيدة بمنزلة المخاطب وإفادة المتكلم له ذلك بمنزلة الخطاب قال اما الحرميين في البرهان الرأى الحق عندى أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحاً له ولغيره ولكن القرائن هى المحكمة وهى غالبية جداً في خروج المخاطب عن حكم خطابه واعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من

وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن اليك فأكرمه ليعدان يريد الأمر نفسه بخلاف الخبر وقيل بدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا ليعدان يريد المخاطب نفسه لإبقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصح المصنف الدخول في الأمر في مبيحته بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح .

حكم اطراد القرائن وغلبتها فان كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تقييد مراده لما مره من دخول الدار فاعطه درهما فلا خفاء في أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاتعظ ومن نصحك ما قبل نصيحتك فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان ما مورا بقبول نصيحتك بحكم قوله الأول (قوله وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأولى حذفه ثم ان المصنف والشارح سكتا عن ان المخاطب بالفتح هل يدخل في خطابه أولا ولا يبعد كما قال الاسنوي في تمهيدته تخريج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتك في ابراء غرماي وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطى نفسه ولا يبرئها وعلله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبده أن يتجر في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولا أن يؤجرها وإن كان يجوز له ايجار أموال التجارة ومنها ما إذا قال لامرأته طلقى من نسائي من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر اه (قوله لا أمرا) أي ولانها (قوله ليعدان أن يريد الأمر الخ) هذا ظاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا المحل فغير ظاهر (قوله لا إبقرينة) فحل الخلاف عند عدم القرينة (قوله وقال النووي الخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو في الانشاء بقرينة ما علله به وهو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوالت قاله شيخ الاسلام ونعقبه سم بأن ما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما ادعاه من القرينة ليس بقرينة كما لا يخفى وعبارة الروضة عطفها على منقولات عن فتاوى القفال مانصه وإنه لو قال نساء العالمين طوالت لم تطلق امرأته وعن غيره انها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل في الخطاب قلت الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا ما فهمه الشارح اه وفي الرافعي إذا قال نساء العالمين طوالت وأنت يا زوجتي لا تطلق زوجته لأنه عطف على نسوة لم يطلقن قال الاسنوي ويؤخذ من مسئلة أخرى وهي أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى أجنبية فقال طلقت هذه وزوجتي لا تطلق زوجته وتعقب ما قاله النووي بقوله سيدنا عثمان رضي الله عنه حين وقف برروم ودلوى فيها كدلاء المسلمين قال الاسنوي ومن فروع هذه المسئلة مالو وقف على الفقراء فافتقر فان اراجع على ما ذكره الرافعي انه يدخل فانه قال يشبه أن يكون هو المراجع وقال الغزالي لا يدخل وكذلك السرخصي في الامالي وعلله بأن المتكلم لا يدخل في كلامه ومنها ما إذا قال وقتت على الأكثر من أولاد أي أو أفقههم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصفة فان قلنا ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه صح وصرف إلى غيره بمن يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به ههنا أيضا حيث يبطل الوقت لا نه يصير وقفا على نفسه ويحتمل الصحة ويكون بطلانه في النفس قرينة دالة على اخرجها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فان أراد ما عدا نفسه صح وكان ان الرفعة يفتى في هذه المسئلة بالصحة مطلقا وعمل به فانه وقف وقفا على ألقه أولاد أيه وبقي هو يتناوله لأجل ذلك قال وما صدر منه

(ان نحوخذ من أموالمهم يقتضى الاخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقف
الأمدي) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من
بمجموعها (التخصيص) مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض افراده) بأن لا يراد منه
البعض الآخر

(قول المصنف يقتضى
الاخذ من كل نوع) إنما
كان دالا على الاخذ من
كل نوع دون كل فرد مع
انه مقتضى العموم لانه
مخصوص بالادلة المانعة
عن الاخذ من القليل
(قوله قد يقال الخ) هذا
الاعتراض منقول عن
المصنف وأشار الشارح
الى دفعه بقوله بان لا يراد
النسخ فانه في النسخ كان
الحكم مراد اثم رفع بخلافه
في العام فانه يتبين عدم
ارادته أصلا وهذا ما قاله
الصفوى شارح المنهاج
النسخ هو الازالة
والتخصيص بيان مراد
المتلفظ بالعام (قوله لان
القصر) هذا معنى ما ولا
ولانما وليس مرادا هنا بل
المراد اخراج بعض
ما تناوله اللفظ بلا تعرض
للباق كما في التلويح وهذا
من فوائد قوله بأن لا النسخ
فقد دره

مردود (قوله ان نحوخذ الخ) الكلام في اللفظ في حد ذاته وإلا فلهذه الآية قامت أدلة على تخصيصها
بالاموال التي يجب فيها الزكاة ونظيره ما وقع في الفتاوى في الوشرط على المدرس ان يلقى كل يوم ما يتيسر من
علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقه هل يجب ان يلقى من كل واحد منها أو يلقى من واحد منها اه
فعلى الاول يجب ان يلقى المدرس من كل نوع لا من نوع واحد وقد ذكر الاسنوى هذه المسئلة ولم يتعرض
للتصحيح وجعل من فروعها أيضا صحة الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف في وجوب
الزكاة فيه كالتحليل ونحوه (قوله وقيل لا) احتيج له بان من التبعية وهو يصدق ببعض مدخولها ولو
من نوع واحد واجب بان التبعية في العام إنما يكون باعتبار كل جزء من جزئياته (قوله الى أنه من
بمجموعها) الصادق بالبعض بناء على ان مدلول الجمع كل لا كلية (قوله التخصيص) ال للعهد
الخارجي باعتبار كونه معلوما وان لم يكن مذكورا ثم يحتمل ان يكون ترجمة فيعرب اعرابها
المشهور أو مبتدا خبره ما بعده (قوله بمعنى خص) اشارة الى أن ما في صيغة التفصيل من الكثير غير
مراد وان المراد اصل الفعل الصادق بمره (قوله قصر العام) من إضافة المصدر لمفعوله اى قصر الشارع
العام والكلام على حذف مضاف اى حكم العام بدليل قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد والمراد
قصره ابتداء أو بعد الشمول ليشمل القسمين وإنما لم يقل بدليل لان القصر الشرعي لا يكون إلا به لكن
قيل كان ينبغي تقييد افراده بالغالبه ليخرج النادرة وغير المقصودة فان القصر على احدهما ليس تخصيصا
خلافًا للحنفية ولذلك ضعف تأويلهم أيما امرأة تكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل بحمله على المكاتبه
او المملوكة لانه نادر فلا يقصر عليه الحكم واجاب عنه البرماوى بانه مع ندوره لا دليل فيه على تخصيص
العام بذلك وفي البرهان قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فانكر عليهم وقيل لهم ليست الصغيرة
امرأة في حكم اللسان كما ليس الصبي رجلا وانما هو اسقوط التأويل على مذهبهم بان الصغيرة لوزوجت
نفسها انعقد النكاح صحيحا وبقي موقوف النفاذ على إجازة الولي وقد قال صلى الله عليه وسلم فنكاحها
باطل ثم اكد البطالان بتكرار الباطل ثلاثا ومنهم من حمله على الامة وزعموا انه لا يمتنع تسمية الامة امرأة
ورد ذلك بوجهين احدهما ان نكاحها صحيح موقوف كذا ذكرناه في الصغيرة الثانية انه صلى الله عليه وسلم
قال وان مسأفلها المهر ومهر الامة ملو لاها وزعم من يدعى التحقيق والتحقق من متأخريهم ان الحديث
محمول على المكاتبه واستفادوا بما كل عليها على زعمهم استحقاقها المهر ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ذكر
أعم الالفاظ إذ أدوات الشرط من أعم الصيغ وأعمها ماوى فاذا فرض الجمع بينهما كان بالغافي محاولة
التعميم وإذا ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم حكما ولم يحرمه جوا باعن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال ولم
يصدر منه حلالا للأعضاء والاشكال في بعض المحال بل قال مبتدئا أيما امرأة النخ فانتحي أعم الصيغ وظهر
من حاله قصد تأسيس الشرع بقرائن بينة فمن ظن والحالة هذه انه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على
حيالها دون الحر اثر اللواتي هذه الغالبات والمقصودات فقد قال محالا اه باختصار (قوله بان لا يراد
الخ) صادق بان يراد عدم ذلك البعض الآخر وصادق بحالة السكوت عن عدم الارادة ومن حالة ارادة
المقصود عليه فقط وقريب من ذلك ما قيل في الاستثناء هل المستثنى مسكوت عنه أو محكوم عليه
بالنقيض وينبغي ان المراد عدم الارادة من حيث الحكم لئلا يخالف مختار المصنف الآتي في قوله والعام
المخصوص النخ وليناسب قول الشارح الآتي به بهذا على ان المخصوص النخ فان قيل التخصيص في

(قول الشارح ويصدق هذا الخ) أى يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لان عدم الارادة صادق بارادة البعض فقط باللفظ وباخراج بعض ما تناوله عنه (قوله أى ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر إذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك إذا قلت جاء للقوم فقد نسبت أولا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس إلى الكل أو إلى البعض والسلب بالقياس إلى البعض الآخر لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقديقال ظهور الاسناد للكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعام دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى أن كونه واحدا لا يقتضى أن الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع للمعرفة أول المبحث أن الاجتماع شرط في استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق في مرة لافى مرات ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول أن العام استغرقها مع أنها شئ واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا لا تناقض ويلزمه عدم (٣٣) الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فعنى كرون مدلوله واحدا هو أن الافراد لما كان

ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لأن مسمى العام واحد وهو كل الافراد

كلام الشارع ممتنع لانه في الطلب يوم البدأ في الخبرى السكذب قلنا يندفع الوهم بالمخصص أى ورود المخصص المبين للمراد فانه دال على عدم ارادة القدر المخصوص ابتداء وأيضا معارض بكثرة وقوعه مثل الله خالق كل شئ وأوتيت من كل شئ حتى صار كالمثل قولهم ما من عام إلا وقد خص منه إلا نحو قوله تعالى والله بكل شئ عليم قاله البدخشى في شرح المنهاج (قوله ويصدق هذا بالعام الخ) لان قوله قصر العام الخ صادق بأن يكون من حيث الحكم فقط أو من حيث اللفظ والحكم معا وكان الأولى فيصدق بالفناء لان قوله بأن لا يراد الخ تفسير لكلام المصنف بما قاله وفي البرماوى أن المراد من قصر العام قصر حكمه لا قصر لفظه فانه باق على عموميه فيخرج العام المراد به الخصوص فانه قصر دلالة العام لا قصر حكمه فقط وأجيب بأن الشارح نظر إلى الظاهر والبرماوى إلى المعنى فلا مخالفة بينهما ثم إن كلام المصنف صادق بقصره عند دخول وقت العمل مع أنه سيأتى له أنه نسخ لا تخصيص لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والنسخ ليس ببيان بل ابتداء حكم وأجيب بأنه من باب التعريف بالاعم ثم لا يخفك أن بعض التعريف إنما هو ببعض صور النسخ وهو رفع الحكم عن بعض الافراد أمارفته عن الكل فلا (قوله كما قال) أى المصنف في منع الموانع وقد اختلف شارحو المختصر في تأويل المسميات في عبارته فحملها جمهورهم على أجزاء المسمى وحملها البعض على جزئيات المسمى كما يؤخذ من حواشى المولى سعد الدين وعدل المصنف إلى التعبير بالافراد وافراد العام جزئيات فاستغنى عن التأويل قاله السكالك (قوله لأن مسمى العام الخ) مقتضاه أن دلالة على بعض الافراد تضمن وهو خلاف ما تقدم أنه مطابقة وأجيب بأن التضمن الدلالة على الجزء من حيث أنه جزء ولا كذلك هنا وفيه أنه لا ينتج كونه مطابقة ولذلك اختار العلامة الناصر فيما تقدم أنه تضمن وأجيب عن ابن الحاجب بأن مراده بالمسميات ما صح حمل اللفظ عليه وهو جزئيات المسمى ولا شك أن العام يحمل على كل فرد مساوى تعبير المصنف

استغراقها دفعا حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها في الاستغراق فهذا تعد واحد وإن كانت تلك الوحدة في الحقيقة راجعة إلى الاستغراق وفي السعد على العضد التحقيق في مفهوم العام أنه الآحاد التي دل العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه فتأمل والله الهادى إلى الصواب (قوله قلت للظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم لمتعدد جاء من ثبوته للجموع الذى هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أى الذى هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء

وغيره لأنه تخصيص ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لغة فيه أنه يتضمن تسليم أنه لغو عرفا وعقلا فيقتضى عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان أنه لم يدخل فهو كالتركيب بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد بشا لا عرفا ولا لغة كذا في الفنى على التلويح وفيه أنه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامها والكلام في جواز التخصيص مطلقا لغة لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله بقى أن الصفوى شارح المنهاج قال عن أبى الحسين أن القائل إذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل إلا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله ويتقيد انتهاء التخصيص الخ) أى لان التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقدم تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق) قديقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص إلى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به المخصوص وحاصله أن عموم مرادنا ولا التخصيص لا يرفع إلا العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به المخصوص

(و القابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظا أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم وأن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى ك مفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الأيذاء وخص منه حبس الولد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازه) أى التخصيص (إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد المحلى بالالف واللام (وإلى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين

(قوله والقابل له حكم) أى وحده أو مع اللفظ فصدق العام بالمخصوص (١) والذى أريد به المخصوص فلا ينافيه قول الشارح ويصدق بالعام الخ (قوله ثبت لمتعدد) أى لولا التخصيص (قوله أو معنى) أى لم ينطق بداله قاله شيخ الإسلام المناسب لكلام المصنف السابق واللاحق الاقتصار على لفظا لانه صحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى وعلى هذا فقوله نبه بهذا الخ فباء بالنسبة للتنبيه الثانى على ما قرره لاعلى ما صححه المصنف كما أشار هو إليه آخر اه (قوله نبه بهذا) أى بقوله حكم الخ (قوله على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم) يعنى فالإخراج من الحكم على المتعدد لا من إطلاق لفظ المتعدد نعم سيأتى فى التخصيص بالاستثناء أن إسناد الحكم بعد الإخراج أولى وقد ذكر ابن الحاجب فى كيفية دلالة نحو عشرة إلا ثلاثة هل الإسناد إلى السبعة بعد الإخراج الثلاثة أو أن مجموع اللفظ يصير إلى آخر ما ذكر (قوله وان المراد بالعام هنا ما هو أعم) حيث عبر بقوله لمتعدد ولم يقل لعام أو يقتصر على قوله والقابل له حكم فالمراد بالعام هنا مطلق الاشم شامل لمتعدد لكن كون المراد ما هو أعم من المحدود السابق شاملا لما ليس عاما من حيث اللفظ والمفهوم كاسماء العدد فتقبل التخصيص كما لأن الحاجب وغيره خلافا للمصنف فى منع الموانع فإن التخصيص قد يطلق اصطلاحا على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاما ومدلول اسماء العدد وإن كان واحدا لأن له أحادا يدخلها التخصيص كالعام ومنع شيخ الإسلام فقال ليس كل إخراج تخصيصا اصطلاحا لأن التخصيص اصطلاحا فاعرف العموم بلو قال له على عشرة إلا خمسة مثلا لا يسمى تخصيصا اصطلاحا والنفس إليه أميل تأمل (قوله فالمتعدد لفظا) أى فالمتعدد المدلول عليه باللفظ أى بالمنطوق وقوله ومعنى أى أو المتعدد المدلول عليه بالمعنى أى المفهوم (قوله ك مفهوم فلا تقل لهما أف) هذا مثال للمفهوم الموافقة ومثال المخالفة قصر مفهوم إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس على ما إذا لم يكن النجس ميتة لا نفس لها سائلة ونحوها مما يعنى عنه وفى منهاج البصائر تخصيصه بالراكذ فعلمه شارحه البدخشى بأن الجارى وإن كان دونهما لا ينجس فى أحد قولى الشافعى الأول إلا بالتغيير وهو مختار المصنف هنا وفى الغاية القصوى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه فى بر بضاعه وكانت تجرى فى البساتين والخبر الثانى لكونه دالا بمنطوقه رجح على الأول الدال بالمفهوم (قوله فانه جائز) الراجح عندنا معاشر الشافعية عدم الحبس كالمالكية أيضا (قوله والحق جوازه) أى جواز انتهائه فالمتعدى بالى هو المضاف المحذوف ثم أن محل الخلاف فى العام الذى أريد به المخصوص وأما العام المخصوص لجائز اتفاقا (قوله أى التخصيص) ظاهره سواء كان المخصص متصلا أم لا (قوله جمعا) أى نصابى الجمع كما يشير إليه التمثيل بمن فلا يقال أن من قد تستعمل فى الجمع لأن استعمالها فيه ليس نصا (قوله وإلى أقل الجمع) فى معنى الجمع اسم الجمع كنساء وقوم ورهط ونحو ذلك قاله البرماوى ودخل تحت النحو اسم الجنس الجمعى وفى اصطلاح التوضيح وشرحه لابن كمال باشا يصح تخصيص الجمع وباقى معناه كالرهط والقوم إلى الثلاثة والمفرد كالرجل وما فى معناه وهو الجمع الذى يراد به الواحد كالنساء فى لا تزوج النساء إلى الواحد والطائفة كالمفرد فيصح تخصيصها إلى الواحد دل على ذلك

(١) قوله فصدق بالعام المخصوص الخ نشر مشوش لاعلى ترتيب اللفظ فتنبه اه كاتبه

(قول الشارح والاخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبرة العصد فان كان أى التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير المذهب الاول وهو أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله وإلا عد لا غياً ومخطئاً وعبرة الصفوى اختار أبو الحسين أنه لا بد من بقاء كثرة بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقى من أفراد عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين أن المراد به غير محصور ومن عبر التقارب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر (٣٤) على كلام الصفوى أما على كلام العصد فيقال إن كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير

(إن كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز إلى واحد (مطلقا) نظراً في الجمع إلى أن أفراده آحاد كغيره (وشد المنع) إلى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز إلا إلى أقل الجمع مطلقا (وقيل بالمنع) إلا أن يبقى غير محصور (فيجوز حيثئذ) (وقيل) إلا أن يبقى قريب من مدلوله (أى العام قبل التخصيص فيجوز حيثئذ والاخيران متقاربان

حملها ابن عباس رضى الله عنه على الواحد في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة اه ملخصا (قوله) إن كان جمعا) يحتمل أن يتقيد بجمع القلة ويتقيد انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر إطلاقهم نظراً لما شاع في العرف من إطلاق جمع الكثرة على ثلاثة فما أكثر كما تقدم عن المصنف وقضية كلامه امتناع الانتهاء إلى مادون أقل الجمع وإن قلنا أن أفراد الجمع العام آحاد ويصرح بمنزلة قول الشارح الآتى نظراً في الجمع إلى أن أفراد آحاد وكان وجه المحافظة على معنى الجمعية المعتبرة في الجمع (قوله مطلقا) أى سواء كان العام جمعا أو لا (قوله) نظراً في الجمع الخ) تقدم أن هذا هو المصحح فكان على المصنف (١) أن يجعل هذا هو الصحيح رعاية للبناء المذكور (قوله) بأن لا يجوز الخ) تصوير لقوله وشد المنع مطلقا منطوقاً ومفهوماً فان منطوقه المنع إلى واحد ومفهومه الجواز إلى أكثر وقد أفا ذلك الشارح بما ذكره (قوله) إلا أن يبقى غير محصور) غير فاعل يبقى فهو مرفوع والمراد بكونه غير محصور كما قال في التلويح أن يكون له كثرة يعسر العلم بقدرها (قوله) قريب من مدلوله) قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام قاله التفاتانى وفي شرح الشيخ خالد الفرق بين هذا والذي قبله ان مقتضى هذا عدم صحة إخراج الأكثر أو النصف وإن كان الباقي غير محصور ومقتضى ما قبله جوازه (قوله) والاخيران متقاربان) فيه نظر بل هما متباينان بناء على ما أصله من أن المراد بالعام أعم من المحدود بما سبق وبيان ذلك ان قوله إلا ان يبقى غير محصور يخرج المحصور سواء كان قريباً من مدلوله أم لا وقوله وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله ظاهر ولو كان محصوراً فالمحصور القريب من المدلول داخل على القول الاخير خارج على القول الذى قبله نحو له على مائة إلا واحداً فان الباقي بعد التخصيص قريب من مدلول العام أى الدال على متعدد فان التسعة والتسعين قريبة من المائة وهذا ظاهر في تباينها وأما على ما قاله العراقي تبعا لغيره أن المراد بالعام في تعريف التخصيص هو المعروف بما سبق فالقولان متحدان وعبارته والظاهر أنهما واحد والمراد بقوله من مدلوله العام أن يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر وفي سم ان مدلول العام قد يكون متناولاً لأنواع كل منها لا يتناهى وخص منه إلى أن يبقى واحداً كالوكان العام لفظ المعلومات بما في السماء والأرض وما بينهما سواء الموجود داخلها أو غير وخص منه إلى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنوع الانسان مطلقاً سواء الموجود منه أو غيره فيصدق حيثئذ أولها (١) قوله فكان على المصنف انه قد يقال لا مانع من بناء ضعيف على راجح فافهم اه

محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل واعلم أن قول المصنف والحق جوازه الخ ظاهره العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وما إذا كان غيره وعبرة العصد المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد وإلا فان كان بمقتضى غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قلت لكل زنديق وقد قلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه إخراج الاستثناء والبديل ان الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند للماعدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لأنه المقصود بالحكم فكانه ابتداء إليه من أول

الامر هذا والمصنف مطلع وخافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهي (قول) دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج الا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل وإلا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طراً لإخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل ان عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه

بل يحتاج اليه لضرورة الاخراج وإرادة الباقي باللفظ بعد التخصيص (قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بإرادة غير الاولى بل هي الاولى طراً عليها لإخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الاول بعينه وغير المصنف فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو اطل لما عرفت مع انه يرد عليه أنه عدول للمجاز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومه مراداً لا يتنافى عدم جزمه بأنه حقيقة لأن إرادة عمومه لأجل الاخراج لا يتنافى أنه مستعمل مع التخصيص في الباقي فان قلنا بالاستعمال الاول وهو الاشبه بحقيقة وإلا فجاز نعم إن قلنا أنه مع التخصيص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال أكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عنهم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا وأما العام المراد به الخصوص فانه استعمال في الخاص ابتداء استعمالاً آخر وما قلناه في الفرق به عليه السعدو الزركشي ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الاول حقيقة) صوابه (٣٥) بأن الاول عمومه مراد (قوله

لامن حيث الحكم والتركيب) أي مع التخصيص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع التخصيص يخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من إرادة البعض منه مع التخصيص مع ظن أنه باستعمال ثالث فحل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه يندفع إيراد العام المراد به الخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية بعد قوله كان مجازاً قطعاً المفيد ان الخلاف في العام التخصيص إنما هو بالنظر لتلك الحيثية والحاصل

(و العام التخصيص عمومه مراد تناو ولا حكا) لأن بعض الافراد لا يشملها الحكم نظراً للتخصيص (و العام المراد به الخصوص ليس) عمومه (مراداً) لا حكا ولا تناو ولا (بل) هو (كلى) من حيث ان له افراداً

دون ثانيهما إذ النوع الباقي غير محصور وليس قرياً من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخص إلى ان في تسعون مثلاً صدق ثانيهما دون اولهما إذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة ألف وخص إلى ان في ثمانون ألفاً صدقاً جميعاً إذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموماً وخصوصاً من وجه فكيف يكونان متغايرين اللهم إلا ان يريد انهما متقاربان في الجملة بمعنى قد يتقاربان اهـ (قوله والعام الخ) هذا المبحث غير منصوص للتقدمين على هذا الوجه وإنما هو من تأنيقات المأخرين (قوله عمومه مراد الخ) فيه أنه اذا كان التناول مراداً من اللفظ كان اللفظ مستعملاً في حقيقة قطعه فلا يناسب حكاية الخلاف بعدد الجواب ان ما هنا باعتبار ما ظهر له وما ياتي حكاية لما لأهل الاصول او ان من التفات إلى تناوله اللفظ (١) قال انه حقيقة ومن التفات إلى قصر الحكم قال مجاز (قوله تناو ولا حكا) تميز محمول من المضاف اليه أي عموم تناوله مراد أو عن نائب الفاعل أي عمومه مراد تناوله (قوله لأن بعض الافراد الخ) تعليل للنفي (قوله لا يشملها حكم العام) وإن شمله اللفظ لهذا كان الاستثناء من العام متصلاً (قوله نظراً للتخصيص) أي تبيين التخصيص ان العام لم يشملها فاخراج اهل الذمة من قوله اقتلوا المشركين من اباحة القتل لامن دلالة المشركين لأنهم مشركون حقيقة مثل من اجاز قتلهم غير انهم طراً لهم وصف الذمة فنع جواز قتلهم (قوله بل هي كلى الخ) ينبغي ان يعلم ان صيغ العام منها ما هو موضوع لكل فرد كالوصلات ومنها ما هو موضوع للفرد المنتشر كالنكرة وما هو موضوع لمجموع الاحاد كرهط وقوم ورجال ونحوها ومنه لجمع السلام قال في التلويح وقول النجاة ان معنى رجال فلان فلان إلى ان يستوعب لبيان الحكمة في وضعه لانه مثل المتكرر نفسه بل هو موضوع لكل فالتقسيم الاول العموم فيه بحسب

(١) قرله أو أن من التفات الى تناوله اللفظ قال الخ يعني أو أن الخلاف لفظي فافهم اهـ كاتبه

أن المحشى فهم أن المصنف بين كون العام التخصيص حقيقة على استعماله في تمام معناه قبل التخصيص وهو خطأ فاحش بل هو مبني على استعماله في الباقي (قوله وإن الكلام هنا في دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام في دلالة لفظ العام في ذاته والحكم تابع له ألا ترى إلى قول الشارح الآتي لأن تناول اللفظ لبعض الباقي الخ فانه صريح في ان الكلام في لفظ العام وبه صرح السعد في حواشي العضد ناقلاً عن الامام وغيره والذى غر المحشى هنا كلام الشارح الآتي (قوله فقد علمت الخ) قد علمت أن محل الخلاف هو الاستعمال في الباقي بعد التخصيص (قوله وفيه ماسر) فيه ماسر (قول الشارح من حيث ان له افراداً) أي فهو من قبيل الكلى من جهة تناوله لافراد لا كلى حقيقة كما سيأتي عن شيخ الاسلام (قوله فان المراد بالكلى القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وإن كان لا يصدق على كل منها صدق الكلى الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متواتر هنا (قوله باستعمال العام في جزئي) أي استعمال لفظه فقط وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وإن لم توف العبارة بذلك (قوله على ان الكلام الخ) قد عرفت ان المصرح به هو أن الكلام في لفظ العام وبه تنطق

بحسب الاصل (استعمل في جزئى) أى فرد منها (ومن ثم) أى من هنا وهو انه كلى استعمل في جزئى أى من اجل ذلك (كان مجازا قطعاً) نظراً لحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس أى نعيم بن مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثير في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاته أبى سفيان وأصحابه أم يحسدون الناس أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس فى الآية الاولى وفد من عبد القيس وفى الثانية العرب وتسمح فى قوله كلى على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية (والاول) أى العام المخصوص (الاشبه)

وضعه الشخصى والثانى بحسب وقوعه فى حيز النفى أو الشرط مثلاً فيندرج تحت الوضع النوعى والثالث كذلك فإنه قد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له فهذا الاعتبار تكون صيغ العموم كلها دالة على جميع الافراد المندرجة تحتها فى الاستعمال كما يشهد له تعريفه السابق هذا هو المعنى الافرادى فاذا عرض تركيب كجاء عبيدى كان الحكم متعلقاً بكل فرد فرد على حدته إذ هو بهذا الاعتبار يكون قضية كلية ثم ان هذا فى المركب الخبرى ظاهر واما فى المركب الانشائى كاقولوا للمشركين تكون السكينة باعتبار ما تضمنته الانشاء من الخبر المشترك كون مطلوب قتلهم مثلاً فقول المصنف سابقاً ومدلوله كلية نظر الى هذا الاعتبار ولذلك قال الشارح هناك أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه كلية وكون المحكوم عليه باعتبار التركيب الخبرى كل فرد داخل انما هو لاجل وقوعه قضية كلية والمحصورات يكون الحكم فيها كذلك وهذا لا ينافى انه فى حد ذاته مراداً منه مجموع الافراد كما قال الشارح سابقاً ان مسمى العام واحداً وهو كل الافراد فظهر انه لا توافيق بين قول المصنف سابقاً لدلالة مطابقة وما حققه الناصر هناك انها تضمنية فان الدلالة المطابقة باعتبار التركيب الخبرى وانه فى قوة قضايا بعدد افراده إلى آخر ما تقدم والتضمنية باعتبار انه موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعاً لا للكل واحداً منها وكل منها بعض الموضوع له لتمامه فيكون العام دالاً على الفرد تضمنياً كذا وجهه الناصر وإذا علمت هذا ظهر لك ان قول المصنف بل هو كلى استعمل فى جزئى يجب صرفه عن ظاهره لانه يقتضى ان العام موضوع للحقيقة السكينة ولم يقل به احداً لو كان كذلك لم يبق بينه وبين المطلق فرق بل هو بالنظر لذاته من قبيل الكل والنظر لوقوعه محكوماً عليه فى تركيب جزئى تتنظم منه قضية كلية وهذا الاعتبار متأتى فى جميع موارد فانه قد يكون طالباً كاقولوا للمشركين إلا ان يؤول بما سبق فقول المصنف بل هو غير كلى الخ أى شبيه بالسكينة من حيث ان له افراداً فيكون استعماله نظراً لى فيه مجاز استعاره وفيه إشارة إلى ما سياتى من المسامحة (قوله بحسب الاصل) واما بعد ارادة الخصوص فلا (قوله أى فرد منها) صرف لكلام المصنف عن ظاهره لان الجزئى ما يصدق عليه الكلى ومعلوم ان الفرد لا يصدق عليه العام لكون مدلوله جميع الافراد وحينئذ يكون الجزئى هنا مجازاً عن الفرد كما ان اطلاق السكينة على مدلول العام الذى هو كلية مجازاً ايضاً (قوله نظر الحثية الخ) أى بملاحظة الجزئى من حيث خصوصه لا من حيث تحقق السكينة فيه فانه حقيقة كذا قيل وفيه ان هذا لا يصلح الا لو اريد بالسكينة والجزئى حقيقتها مع ان المراد به السكينة وحينئذ لا حاجة إلى هذا الاحتراز لان السكينة يراد بها الافراد وكان هذا القائل اشتبه عليه ما شاع من ان العام إذا استعمل فى فرد من افراده هل هو حقيقة أو مجاز الخ بالعام هنا مع انك اذا تأملت وجدت العام الذى ذكره مخالفاً للعام هنا فانهم يثلون له بنحو الانسان المستعمل فى زيد مثلاً وهو ليس بعام هنا لان مدلوله الماهية وانما مرادهم المعنى العام أى الكلى الذى له افراد كاتسان (قوله لقيامه الخ) أى فلذلك عبر عنه بالعام لهذه المزية التى انفرد بها عن سائر الافراد (قوله على خلاف الخ) أى حالة كونه ماراً على خلاف ما قدمه بحسب الظاهر قبل التاويل كان تناقضاً (قوله وقد تسمح الخ) وجه

عبارة العضد وغيره من الأئمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم ما فيه وبالمجسلة كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أى نعيم وقوله أى رسول الله فانه صريح فى أن المستعمل فى غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ما قدمه فعناه ان الاولى أن يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرداً انما هو من تعدد افراده لا من كونه كلياً لما علمت انه ليس بكلى من قبيله فالمراد به كونه كلية ان ما يدل عليه افراد لاجزئيات فليتأمل

انه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاقا للشيخ الامام) والدالمصنف (والفقهاء) الخبايلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك تناول حقيق اتفاقا فليكن هذا تناول حقيقا أيضا (وقال أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (إن كان الباقي غير منحصر) لبقاء خاصة العموم وإلا فجاز (وقوم) حقيقة (إن خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة و مجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلانون مضافا وهو أحسن (والأكثر مجاز مطلقا) لاستعماله في بعض ما وضع له أولا

التسمح أن قول المصنف بل هو كلى الخ يدل على أنه قبل هذا الاستعمال كلى ثم أخرج عنه في الاستعمال إلى بعض الافراد وليس كذلك لما علمت أن مدلول العام قبل التركيب جميع الافراد وفي حالة التركيب يكون قضية كاية وقول السكالم وتبعه شيخ الاسلام أن كون مدلول العام كلية إنما جاء من جهة شمول الحكم لكل الافراد وإذا انتفى هذا الشمول كان استعمال العام مرقيل استعمال الكلى في الجزئي لا من قيل الجزئية المقابلة للكلية كلام غير محرر لما سمعت أن مدلول العام ليس من الكلى في شيء فتدبر فانه دقيق (قوله) انه حقيقة) قدر لفظه انه ليصح الحمل أي الاشبه اتصافه بكونه حقيقة وفي هذا التقدير حذف الموصول الحرفي وبعض صلته وهو الهاء لأن صلته هو حقيقة ولا نظيره (قوله للبعض الباقي الخ) فيه أن التخصيص إنما هو باعتبار الحكم وأما اللفظ فستعمل في الجميع كما قدمه فالأولى أن يقول باعتبار تناول اللفظ له وما قدمه من تعريف العام المخصوص فبني على هذا الاشبه (قوله في التخصيص) أي بالحكم وهو متعلق بتناوله (قوله كتناوله) أي بمنزلة في أن اللفظ متناول للجميع وعام لها يرجع لما قلناه من أن العلة في الحقيقة هي أن اللفظ مستعمل في الكل واندفع ما يقال أن اللفظ مع غيره غيره في نفسه (قوله وقال أبو بكر الرازي الخ) تبع في هذا النقل والده والذي في كتب الحنفية عن الرازي انه إن كان الباقي جمعا لحقيقة وإلا فجاز ذكره ابن الهمام في تحريره كذا نقل السكالم في حاشيته والشيخ خالد في شرحه والذي في التلويح وقال أبو بكر الرازي حقيقة إن كان الباقي غير منحصر أي له كثرة يعسر العلم بقدرها وإلا فجاز اه فهو موافق للشارح وهما أدري (قوله لبقاء خاصة العموم) وهي عدم الانحصار لأن شأن العموم أنه يدل على غير محصور (قوله بما لا يستقل) أي بمخصص لا يستقل فان خص بما يستقل من حس أو عقل أو غيرهما فجاز نحو تدمير كل شيء ونحو أو تيت من كل شيء قال صاحب الحاصل ان العام المقيد بالصفة مثلا لم يتناول غير الموصوف إذ لو تناوله لضاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولا له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصص بدليل منفصل فان لفظه يتناول المخرج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيكون مجازا وإلا لزم الاشتراك (قوله لان ما يستقل) ما وافقه على مخصص (قوله بالنظر اليه فقط) أي فالعموم في المقيد بما لا يستقل بالنظر اليه فقط أي بالنظر الى ما لا يستقل وأما ما يستقل فليس جزءا من المقيد به فليس العموم بالنظر اليه فقط فالعموم في قولك أكرم بني تميم الفقهاء في الصفة أي أكرم جميع الفقهاء من بني تميم وفي قولك أكرم بني تميم إن جاؤا في الشرط أي أكرم جميع الجائعين من بني تميم وفي أكرم القوم إلا زيد أي أكرم القوم المخرج منهم زيد (قوله تناول البعض) أي في ضمن جميع الافراد من اللفظ. وإلا لم يكن حقيقة (قوله مجاز) أي من استعمال الكل في الجزء (قوله وهو أحسن) لانه مع الاختصار فيه استغناء عن حذف المضاف الى تناول والاقتصار أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار عليه لان تناول والاقتصار معتبران لا اعتباران

والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص وإنما كان حقيقة لمصاحبه البعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لأنه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل أنه أريد بالمستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقا لاستدلال الصحابة به من نكير (وقيل ان خص بمعين) نحو ان يقال اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم اذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجيب بأنه يعمل به الى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الأمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة ان خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم

(قوله) والتناول لهذا البعض رد لما استدل به من قال انه حقيقة في الباقي (قوله لمصاحبه الخ) ان أراد المصاحبة في الحكم فهذا لا يتوقف عليه الحقيقة لأنه يكفي فيها تناول اللفظ وإن أريد من حيث تناوله اللفظ له ففيه أن هذا يقول به الأول وإنما أريد به الخصوص من حيث الحكم (قوله تبين الخ) فيه أن هذا من حيث الحكم لا اللفظ وإلا كان الاستثناء منقطعا (قوله بالنظر اليه) أى الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة فالعموم بالنظر اليه أى الى اللفظ (قوله حجة) أى في الباقي بعد التخصيص بدليل كلام الشارح بعد وقوله مطلقا لاطلاق هنا في مقابلة التفصيل اللاحق في الاقوال الآتية وفيما يأتي في القول السادس في مقابلة التفصيل السابق وهو ما فسر به هنا لاطلاق (قوله لاستدلال الصحابة) أى بعضهم بدليل قوله من غير نكير عن لم يستدل فهو اجماع سكوتى (قوله وقيل ان خص الخ) المعتمد أن الاكثر على هذا كافي التحرير نقله الكمال (قوله لا أهل الذمة) فيه إشارة الى أن المراد التعيين بالنوع (قوله إلا بعضهم) ان قلت ان لفظه بعض مفرد مضاف فيعم فيصير المعنى اقتلوا المشركين إلا كل بعض منهم فلا تقتلوهم والجواب ما أفاده العلامة البرماوى أنه ينبغي تخصيص ادعاء ذلك ما لم تدع للعموم ضرورة نحو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لاستحالة أن يفضل كل واحد على كل من سواه فتفوت الأفضلية للبعض فان دعت ضرورة للعموم فهو عام نحو ويوم القيامة يلعن بعضكم بعضا فالإيماء لا يملك بعضكم بعض نفعوا ولا ضرا فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون إلى غير ذلك (قوله إلى أن يبقى) فرض هذا الجواب غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد فالاحتمال المانع إنما هو في خصوصيات الافراد لا في كميته فبقاء واحد بل بقاء جميعها إلا الواحد لا يرفع الاحتمال فليتام مل قاله الناصر ورده سم بأن قوله إلا لبعضهم مثلا دل قطعاً على خروج البعض ثم يحتمل تعدد ذلك البعض واعتبار خصوصية فيه ويحتمل عدم ذلك فخروج بعض ما تحقق وكون الخارج متعددا او مخصوصا في الواقع مشكوك فيه فعملنا بالتحقق والغنى المحتمل لأنه ثبت بالعام تعلق الحكم بجميع الافراد والأصل عدم خروج شيء منها فلا يخرج شيء منها إلا بدليل أقوى من ظهور العام فعلمنا بالتحقق لأنه أقوى منه وطرحنا المشكوك فيه لأنه دونه هذا مقصود المحجب وإن أجل في العبارة (قوله في المبهم) أى مع المبهم أى مع التخصيص به ففي هنا وفي قوله حجة فيه بمعنى مع ولو حذف قوله في المبهم ماضره لاذ الكلام فيه (قوله غير حجة) كأنه لسراية الابهام اليه (قوله بنقل ابن برهان) بفتح الباء كما نقل عن طبقات الشافعية للمصنف (قوله مع ترجيحه) أى ابن برهان قال في توجيهه لا نالنا نظرنا الى فرد شككنا فيه

(قول الشارح والتناول الخ) فيه أن المدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط في الحقيقة عدم اخراج بعض ما دل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أغنى سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقى الأقوال الآتية (قول المصنف قال الاكثر حجة مطلقا) أى لاجماع الصحابة على الاستدلال به غير نكير ولا أنه كان متناولا للباقي قبل التخصيص والأصل بقاؤه على ما كان عليه (قول الشارح بخلاف المبهم الخ) أى المبهم المعبر عنه بعبارة ما لو قيل هذا العام مخصوص أو لم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقا قاله العبد

في أنه حيثئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر في شك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (إن أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبغي عن الحرب لتبادر الذهن اليه كالذي المخرج بخلاف ما لا ينبغي عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإنه لا ينبغي عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبغي عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أول الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص وهذا مبني على قول قد تقدم أنه لا يجوز تخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لا احتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة قال المصنف والخلاف إن لم نقل أنه حقيقة فإن قلنا ذلك احتج به جزما

هل هو من المخرج أم لا والأصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن لا يبقى فرداه والذي ينبغي أن يعتمد ترجيحه هو ما نقلناه عن الأصالة أكثر من أن المخصص بمعين حجة والمخصص بمبهم ليس بحجة لأنه إذا لم يعلم ما قصد منه بالتخصيص فامتنع فردا وهو محتمل الإرادة فصار العام المخصص بما ذكر مجعلا فلا يستدل به وعلى هذا مشى البرماوى في النبذة والألفية وشرحهما من الكمال (قوله في أنه حيثئذ) أي حين إذا اختص بمقتضى (قوله بخلاف المنفصل) عبارة الشيخ خالد فان خص بمنفصل كالحس والعقل فهو مجمل فلا يكون حجة (قوله فيجوز أن يكون قد خص الخ) معناه أن العام الذي خص بمنفصل نحو فاقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذي ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد فلو قال فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر لكان أوضح وقد يقال أن الضمير في به العائد على المنفصل مراد به جنس المنفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى أنه يجوز أن يكون قد خص أي أخرج بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو تجعل الباب بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله في الباقي) قدره ليعود عليه الضمير في أنبأ عنه (قوله ينبغي عن الحرب) بكونه معتدبا للقتال والمحاربة (قوله كالذي المخرج) يحتمل أنه تشبيه في مطلق الأنباء وإن كان الأول أشد أو الماني كما ينبغي عن الذي من حيث إخراجها لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية (قوله فالباقي في نحو ذلك) أي في نحو قوله والسارق والسارقة ما لا ينبغي العموم فيه عن الباقي بعد التخصيص يشك فيه أي في ذلك الباقي بل هو بحملته باق على الحكم قبل التخصيص أو ليس بحملته باقيا إذ يحتمل عقلا ورود مخصص آخر يقيد به قيد آخر يخرج به بعض آخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة في الباقي اه كمال (قوله قيد آخر) ككونه لاشبهة فيه للسارق مثلا (قوله في أقل الجمع) أي يحتاج به عن أقل الجمع (قوله لا يجوز التخصيص) فلا يتبين ما يراد منه (قوله مطلقا) أي سواء كان العام جمعا أم لا (قوله لاحتمال أن يكون) عليه لقوله يشك الذي هو خبر لأن (قوله بغير ما ظهر) أي من المخصصات (قوله والخلاف مبتدأ خبره محذوف) أي ثابت يعني أن الخلاف مفرع على قول من يقول أن العام المخصص مجازا ما على القول بأنه حقيقة فهو حجة جزما وهذا في المخصص بمعين لا في المخصص بمبهم كما فهم مماراه كمال ونظريه سم بأن المعنى الذي تمسك به من نفي الحجة مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر أن ما قاله من بحثه كما يفهمه تعبيره في شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصص مجاز وإن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحتمال

(قول الشارح والخلاف
إن لم نقل أنه حقيقة)
أي لأنه حيثئذ يتبادر منه
الباقي والاحتمال المرجوح
لا يضر إذ التكليف
بالظاهر بخلاف ما لو كان
مجازا فإن الاحتمالين
متساويان ولذا عبر في
الاقوال المتقدمة عن
المانع بالشك وبه يندفع
ما في الحاشية تأمل

(ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الأستاذ أبو إسحق الأسفرائيني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم أن قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذي ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فإنه لم يقع التمسك فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه أن التمسك في زمنه عليه السلام لم يقع إلا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع في زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يغني عن هذا قوله فيما يأتي وصورة السبب قطعية لأن ما هنا في التمسك قبل البحث وما سيأتي في كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل ما في الحواشي هنا فتأمل (قول الشارح واقتصر الآمدي الخ) كيف يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عند الصيرفي فإنه من جملة أهل الاتفاق الذي نقله الآمدي فيما مر (قول الشارح وثالثا الخ)

(قوله ويتمسك بالعام) أى يعمل به وجوبا أو جوازاً بحسب ما يقتضيه الدليل حتى لو ورد العام على سبب مخصص عمل به لأن صورة السبب داخلية قطعاً عند الآمدي أكثر لأن العام ورد لأجله فلا يجوز إخراجها من العام أو ظناً عند بعضهم لأنه مادام النبي صلى الله عليه وسلم حياً يحتمل النسخ ويحتمل التخصيص حتى بإخراج صورة السبب فيكون ظناً والصحيح الأول (قوله بأن الأصل) أى المستصحب (قوله بحسب الواقع) يغني عنه قوله فيما ورد لأجله من الوقائع (قوله إذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف أى ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أى الآتي بحسب الواقع أى الوقوع والنزول لا اعتبار الوضع وقوله وهو عائد إلى ما ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدعى لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك فيما بعده من الوقائع في حياته ودون التمسك بما ورد لأعلى واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم (قوله وعليه) أى على حكاية الخلاف جرى الخ (قوله وهو) أى التمسك بالعام قول الصيرفي أى فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشارح تبعاً للمصنف في شرح المختصر من أن حكاية الآمدي وغيره أى كالغزالي الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الخلاف فيه يقال عليه انهما إنما حكياه عن الصيرفي ومن حكى الاتفاق لم يعتد بقول الصيرفي بعد علمه به فقد قال إمام الحرمين في البرهان بعد حكاية قول الصيرفي وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء إنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد وقد قدمنا هذا النقل عن البرهان سابقاً فقول البرماوى في شرح ألفيته أن إمام الحرمين مال إلى قول الصيرفي في التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص سهو (قوله على وجوب اعتقاد العموم) أى ولم يتقوا عنه القول بالتمسك فقد اختلف النقل عن الصيرفي (قوله وذكره هنا) أى في نسخة رجع عنها بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثا الخ فالثاني المطبوع قول ابن سريج

لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتبار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم
مخصصاً (المخصص) أي المفيد للتخصيص (قسمان الأول المتصل) أي ما لا يستقل بنفسه من
من اللفظ بأن يقارن العام (وهو خمسة) أحدهما (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي
الاستثناء نفسه (الإخراج) من متعدد (بإلا أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادراً
ذلك الإخراج مع الإخراج منه (من متكلم واحد وقيل مطلقاً) فقول القائل لإلا زيد عقب قول
غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الأول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم إلا أهل الذمة
عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعاً لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذا قرآن

(قوله بتكرير النظر) فيه أن هذا لا يفيد القطع بل يفيد الظن القوي ويمكن أن يكون مراده بالقطع
الظن القوي ويكون الفرق بينه وبين ما قبله أنه يكتفى بأصل الظن وإن لم يكن قوياً بخلاف هذا وحكي
الغزالي قولاً ثالثاً وهو أنه لا يكتفى بالظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون النفس
بانتفاء (قوله أي المفيد) إشارة إلى أن أسناد التخصيص للفظ مجاز عن إفادته لأن المخصص حقيقة
هو المتكلم والشرط ونحوه مفيد كذا قيل وفيه أن المفيد حقيقة هو المتكلم والكلام آلة للإفادة فلعل
الأولى أنه إشارة لدفع توهم أنه يقرأ المخصص بالفتح والمفيد صفة لموصوف محذوف يقدر بالشيء ولا
يقدر لفظاً لأن المخصص كما يكون لفظاً يكون غير لفظ كالفعل والحس لكن يرد عليه أنه لا يلائم
تفسير الشارح للتصل بأنه ما لا يستقل بنفسه من اللفظ حيث أخذ اللفظ في مفهومه والمقسم ملاحظ في
الأقسام تدبر (قوله بأن يقارن) تصوير للآيتين بالمتصل لأنه إذا كان غير مستقل لا يتصور الآيتين به
إلا مع المقارنة فالمعنى على الحصر أي بأن لا يكون إلا مقارناً بخلاف المنفصل (قوله وهو خمسة) الصفة
والشرط والغايية والاستثناء وزاد ابن الحاجب بدل البعض (قوله بمعنى الدال عليه) لأن الذي يوصف بأنه
مخصص متصل هو اللفظ الدال وهو الأداة وهي مع ما بعدها (قوله أي الاستثناء نفسه) إشارة إلى أنه
تعريف للاستثناء بمعنى الإخراج ففي عبارة المصنف استخدام (قوله من متعدد) أي لفظ متعدد سواء
كان ذلك اللفظ المتعدد من صنع العموم أو لا فإن الاستثناء يكون من العدد وليس من العام اصطلاحاً
وأشار به إلى أن متعلق الإخراج محذوف وإن قوله من متكلم حال وليس هو متعلق الإخراج كما تأتي
الإشارة إليه (قوله بالإخراج) الظاهر أنه احتراز عن الإخراج بغير ذلك مثل وإن أحد من المشركين
استجارك فهذا الإخراج لكن بغير إلا (قوله وسوى) ويقال سوى بضم السين وسواء بفتحها والمد أو
بكسرهما والمد ذكرها الفارسي في شرح الشاطبية (قوله صادراً) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد
بالإخراج وهو فاسد إذ المتكلم يخرج على صيغة اسم الفاعل لا يخرج منه وقوله مع الإخراج منه دفع به
توهم ما تصدق به العبارة من كون الإخراج من متكلم واحد والإخراج منه من متكلم آخر وهو عكس
المطلوب بهذا القيد (قوله استثناء على الثاني) وقد يقال له استثناء تلقيني وينبني على هذا القول ما نقل
عن الشيخ الزبيري في غير الحاشية أن استثناء الغير في الطلاق وغيره ينفع وهو ضعيف لضعف مبناه
قال بعض المتأخرين من أشياخ مشايخنا وكان الشيخ السجيني يخصه بالخلاف وهو ما تعلق به من حث أو
منع أو تحقيق خبر (قوله لأنه) أي النبي ومبلغ يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل والمفعول ويصح عود
الضمير إلى قوله إلا أهل الذمة فبلغ بصيغة اسم المفعول وعلى كل هو في حكم المتكلم الواحد ولو على
اجتهاده صلى الله عليه وسلم لأن تقريره عليه بمنزلة إجابته له وفي كلام الولي العراقي ما يصرح بجرى
الخلاف فيه وأنه ليس استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة ووجهه الصفي الهندي وقال القاضي في
التقريب أنه الصحيح لكن بناء على رأيه أن شرط الكلام صدوره من ناطق واحد وقد وضعه ابن مالك اه

أي ثالث الاقوال في
المؤقت وأما الخلاف
الذي حكاه المصنف فيما
إذا ضاق الوقت فهو في
ضمن هذا الخلاف (قول
الشارح لا بد من القطع)
أي الظن القوي وفيه أن
المدار على مطلق الظن
كباقي الأدلة (قوله
المخصص حقيقة ارادة
المتكلم) أي المخصص في
الواقع هو الإرادة وهذا
لا يستلزم أن إطلاق
المخصص عليه حقيقة لأن
أسناد التخصيص في الظاهر
لغيره لاله تدبر (قوله
لا يستلزم ما قاله) أن سلم
فهو لا ينافيه (قوله على
نوعى الاستخدام) أي
نوعين منه وإلا فهو أكثر
كأبين في محله (قوله مع
قوله ويجب اتصاله)
لأمانع من عود ضميره
للاستثناء من قوله أحدها
الاستثناء (قوله والظاهر
أنه ملحق) فيه أنه من
المنفصل وهو ما يستقل

(ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه المستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بتنفس أو سعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (إلى شهر وقيل سنة وقيل أبدا) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله إلى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له أولا بخلاف غيره

ملخصا قال البرماوى أن بن مالك رد على من اشترط أن يكون من متكلم واحد وأن التحقيق فيه أن الاسناد إن صدر من كل من القائل زيد والقائل قائم فكل منهما متكلم بكلام ذكر بعضه وحذف الآخر لقرينة تكلم الآخر والحذف للقرينة اللفظية فى المبتدا والخبر وفى الفعل ومرفوعه جائز وإن لم يكن لاحدهما قصد ولا اسناد فلا كلام لا من هذا ولا من هذا اه فتأمل فيه فإن هذا التقدير ربما اقتضى أنه لا يتصور فى الكلام أن يكون من ناطقين بل لا يكون إلا من واحد فعنى رد ابن مالك على من اشترطه أن ذلك الاشتراط من اللغو (قوله) ويجب اتصاله (أى فى الزمان بالنسبة لصاحب الكلام فى اثباته به وأما اتصاله فى الزمان باعتبار وصوله إلى غير المتكلم فليس بشرط والمراد أنه لا يعتد به ويعتبر مخصصا إلا إذ كان متصلا (قوله) بتنفس أو سعال (وينبغى تقييده بالخفيف عرفا كما قيده بذلك الاصفهاني فى شرح المحصول وكذلك ابن حجر فى شرح الارشاد وفى شرح الالفية للبرماوى وكذا إذا طال الكلام متعلقا بالمستثنى منه فإنه لا يضر اه قال الاسنوى فى التهيد أنه قد يحصل التخصيص وإن لم يذكر المستثنى منه وذلك فى فروع عنه لو قال نساء طوائف واستثنى بعضهن بالنية فإنه يقبل وفيه أيضا لو قال له على ألف استغفر الله إلا مائة فإنه يصح الاستثناء عندنا خلافا لآى حنيفة دليلنا أنه فصل يسير فلم يؤثر كقوله له على ألف يا فلان إلا مائة (قوله) وعن ابن عباس (الخ) رد بانه يلزم أن لا يحكم بطلاق قط ولا بأقرار ولا يعرف الصدق من الكذب لانه يمكن أن يستثنى وفى الحديث من حلف يميناً فرأى غير هاتين منهن فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل فليستثن قال الغزالي فى المنحول والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك اه فما قاله بعض من كتب هنأ من متأخري مذهبنا معاشر الشافعية أنه يجوز تقليد رواياته فى الأيمان والتعاليق وغيرها فى حق نفسه ويجوز تعليمها للعوام ولا يجوز الافتاء بها مالا يبلغ له الصدر خصوصاً فى الطلاق لمزيد الاحتياط فى الانكحة واضطراب الرواية عنه يقضى بعدم تحرير النقل وإن فرض صحته فتأمل (قوله) إلى شهر (أى هلالى فيما يظهر) (قوله) وقيل سنة) يجوز نصبه لمناسبة ما بعده ويجوز جره لمناسبة ما قبله (قوله) مالم يأخذ فى كلام آخر) ظاهره أن طال (قوله) بشرط أن ينوى (الخ) أى ينوى أولا كما أشار له الشارح فاندفع ما قيل النية لا بد منها على جميع الأقوال فلا تصح المقابلة فإن النية التى لا بد منها لا يشترط أن تكون أولا وبهذا رد قول ابن يعقوب أن قوله لانه مراد أولا قريب من تعليل الشيء بنفسه لأن المراد بالاول الاثناء كما هو الشرط فليتأمل وفى شرح الولى العراقى وقوله وقيل يشترط أن ينوى الخ هذا متفق عليه عند الذهابين إلى اشتراط اتصاله فلم تعرض له نية الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يعتد به ثم قيل يعتبر وجود النية فى أول الكلام وقيل يكتفى بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح (قوله) وقيل يجوز فى كلام الله (أى إلى وقت الحاجة ولا يتأخر عنه كما يأتى قال العلامة البرماوى وحمل بعضهم خلاف ابن عباس على ذلك أن يجوز تراخيه فى القرآن دون غيره وضعف هذا القول بأن كلام الله تعالى أن أريد به القديم فلا يوصف باخراج ولا بادخال ولو أراد اللفظ المنزل ولو إلى اللوح المحفوظ كما قال

وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وإذا كر ربك إذا نسيت أى إذا نسيت قول إن شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذا كره ولم يعين وقتنا فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعاً فقوله

المقترح فذلك إنما هو على أساليب كلام العرب ما تمتع فيه بمتنع فيه وما جاز فيه لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب فلا يكون مخالفاً للغةهم (قوله) وقد ذكر المفسرون الخ قال الشهاب كانه استدلال للاخير خاصة ويصلح أيضاً دليلاً لقول عطاء والحسن اه قال سم ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير أيضاً اه ونظر فيه تلييد الغنيمي بأن قوله بشرط أن ينوى شامل لما إذا كان في المجلس أو كان بعد مفارقة المجلس بزمان طويل وما قاله المفسرون في الآية مقيد بالمجلس فيحمل قول شيخنا ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير على بعض ما يصدق به فتأمل على أن تنازع في كون ما ذكره المفسرون دليلاً مطلقاً إذ لم ينتج بعض المدعى (قوله إلى آخره) فيه أن من جملة الاخر غير أولى الضرر مع أن الفرض أنها نزلت بعد فكلامه يقتضى أنها نزلت بعد نفسها فكان الأولى للشارح أن يقول نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون الخ فكان يؤخر قوله إلى آخره عن قوله والمجاهدون ليخرج عن الاخر غير أولى الضرر (قوله على الاستثناء) أى لاجله وإلا فهو نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالاً كما تقرر في موضعه (قوله) كما قرأه أبو عمرو وجه التشبه وجود قراءة لا في عمرو كما وجدت قراءة لنافع ولا يفهم من التشبيه أن كلامهما يقرأهما الاخر كما قد يتوهم فوجه التشبه الوجود أو بثبوت كل منهما عن النبي ﷺ (قوله أى على الصفة) وهى فى معنى الاستثناء (قوله والاصل) أى المقيس عليه كما يفيد قول الشارح ومثله الاستثناء (قوله ونحوه) عطف على ما أنى نحو ما روى (قوله كما روى عنه) أى عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله ولا تقولن لشيء) أى لا تقولن لاجل شيء تغرم عليه أنى فاعله فيما يستقبل إلا بان يشاء الله أى ملتبساً بمشيئته ففيه حذف باء الملازمة والتباسه بالمشيئة على الوجه اللائق كان بصيغة الشرط أو الاستثناء أو غيرهما (قوله ومثله الاستثناء) جملة اعتراضية يتوقف عليها الاستدلال قال القرافى أن ابن عباس إنما قال ذلك فى التعليق على مشيئة الله بأن يقول إن شاء الله لا الاستثناء بالاً أو إحدى أخواتها ونقل العلماء أن مدركه فى ذلك ولا تقولن لشيء الآية نقله البرماوى والشارح لم يرض بهذا الحمل فلذا قال ومثله الاستثناء واعلم أن التعلق بمشيئة الله تعالى ليس استثناء حقيقة لانعدام أداته فان الوجود فيه كلمة الشرط إلا أنهم تعارفوا إطلاق اسم الاستثناء عليه قال الله تعالى إذا قسموا البصر منها مصبحين ولا يستثنون أى لا يقولون إن الله قال ابن كمال باشا فى الفرائد وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو المشهور واستثناء تعطيل وهو هذا لأن الكلام يتعطل به (قوله وتذكرت) قدر ذلك لأن الذكر لا يتأتى وقت النسيان ولو لم يقدره كان إذا نسيت ظرفاً للذكر (قوله ولم يعين) أى الله أو ابن عباس وقتنا والمراد على الثانى أنه لم يعينه فى الآية فلا يتأتى تعيينه فى الأثر وهو ما رواه الحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة قاله شيخ الاسلام (قوله فاختلفت الآراء فيه) أى فى الوقت (قوله من غير تقييد بنسيان)

واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الإطلاق نحو ما فى الدار أحد إلا الحمار (فالثالث) أى الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالآ أو إحدى أخواتها حذراً من الاشتراك والمجاز الآتين والاول الأصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل إلى الذهن والثانى أنه حقيقة فيه كالم متصل لأنها الأصل فى الاستعمال ويمد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع مشترك) بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالمطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علبت (والخامس

أى بدون ذكر قيد النسيان لفظاً كما فى الآية وإن كان مراداً لهم معنى وقوله توسعاً أى فى الكلام بحذف الشرط مع أداته وقال شيخ الاسلام التوسع بناء على أن النسيان بمعنى زوال العلوم عن الحافظة أو المدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله واذكر ربك) قوله مبتدأ وقوله أى مشيئة ربك خبره على تقدير القول أى تقول فى معناه ذلك (قوله أما المنقطع) كأنه مقابل لمحذوف أى ما تقدم فى المتصل أما المنقطع الخ (قوله بأن لا يكون الخ) ولو بحسب ما قصده المتكلم بقيد أو غيره فدخل فى ذلك قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ فان الاستثناء منقطع فان القتل خطأ من أفراد القتل إلا أن المتكلم قصد القتل عمداً وقوله تعالى لا تذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى منقطع أيضاً لأن التقدير فى الجنة والأولى فى غيره ثم أن الشارح أشار بالتفسير المذكور إلى أن فى تفسير النجاة الاستثناء المتصل بالإخراج من الجنس والمنقطع من غير الجنس تسامحاً وإن الأولى التعبير بما ذكر لا أنك إذا قلت قام القوم لا يزيداً فإن كان زيد بعض القوم كان متصلاً وإن كان من قوم آخرين كان منقطعاً مع أن زيداً من الجنس وقديقال لعل مراد النجاة هذا (قوله المنصرف اليه الاسم عند الإطلاق) اعتذار عن عدم تقييد المصنف بهذا القيد سابقاً مع أن الذى من الخصصات هو المتصل دون المنقطع إذ ليس فيه إخراج من المستثنى منه ولذا اقتصر على تعريف المتصل (قوله ما فى الدار أحد الخ) أى ليس فيها عقل ولا شئ من متعلقاته إلا الحمار وعبارة شيخ الاسلام فى شرح اللب ما فى الدار لإنسان إلا الحمار وهى اصرح (قوله لفظ الاستثناء الخ) جعل الشارح موضع الخلاف لفظ الاستثناء وفى التلويح قد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية فى القسمين بلانزاع ثم أنكر على صدر الشريعة قوله أن لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فوضع الخلاف على هذا صيغ الاستثناء ونقله ابن كمال باشا فى الفرائد وأقره لعل الحامل للشارح على جعل الخلاف فى لفظ الاستثناء قول المتن فثالثها متواطىء فان هذا القول لا يجرى فى صيغ الاستثناء فان السيد الشريف حقق فى حواشى شرح الشمسية بأن التواطؤ والتشكيك من أقسام الاسم كالجزئى والكلى بخلاف الفعل والحرف وعبارته بعد أن قرر كلاماً واتضح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئى والكلى المنقسم إلى المتواطىء والمشكك بخلاف الكلمة والأداة الخ (قوله أى المخالفة الخ) أى أعم من أن يكون هناك إخراج أولاً (قوله ويمد) أى الاستثناء الشامل لهما ولا يلزم من ذلك الاشتراك لأن المراد ضبطهما بأمر يعمهما (قوله من غير إخراج) أى من غير ذكره لأن الإخراج فرع الإدخال فلا يشمل المنقطع لأن الإدخال قاصر على المتصل وعلى هذا لحد المصنف خاص بالمتصل على أحد الأقوال هكذا يفهم خلافاً لمن قال أن المراد حد المنقطع فإنه لا علاقة له بالخلاف وقدم الشارح حده على كل الأقوال

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضاً لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين إثبات شيء ونفيه في قضية واحدة (قول الشارح أى الآحاد جميعها) أخذه من أَل الاستغرافية وفي العضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وظاهره أن يقرأ افراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين واعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكاملها في كلام المتكلم فإذا قال قام القوم إلا زيدا فهم القيام أو لا بمفرده وفهم القوم بمفرده وإن منهم زيدا وفهم اخراج زيد منهم بقوله إلا زيدا ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسيت (٤٥) أو لا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون

على طريقه الإيجاب للكل أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فإذا قلت إلا زيدا متصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والإيجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الإخراج إلا المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة اه فالاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو اخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند اليهما معا لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب بالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه وقول بعض المحققين عن احتمال أن يكون الخ أشار بذلك

الوقف) أى لا يدري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكل ذلك أظهر في العدد لتوصيته في آحاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفاقا لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك) مثلا لزيد على (عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد) أى الآحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة

تأمل (قوله إلا أن يريد بالمطوى الخ) هو ظاهر على تقريره لكلام المصنف بما قاله فان قرر بما نقله الشيخ أبو اسحاق الشيرازى واقتضاه كلام غيره من الإخراج من غير الجنس لا يسمى استثناء لاحقيقة ولا مجازا وان دفع التكرار إذ يصير المعنى أما الاستثناء المنقطع فقيه أقوالا أحدهما يسمى استثناء مجازا والثاني لا يسماه لاحقيقة ولا مجازا والثالث يسماه حقيقة يجعله متواطئا والرابع مشترك وقد قرر العراقي الثاني بذلك احتمالا ثم قال وهذا إن صح غريب قاله شيخ الاسلام ولعل الحامل للشارح على العدول عنه غرابته (قوله الوقف) هو لا يعد قولاً إلا على سبيل التغليب فان المتوقف لم يحزم فيه بشيء (قوله حقيقة فيهما) وهو الرابع وقوله أم في أحدهما وهو الأول القائل بأنه مجاز في المنفصل حقيقة في المتصل أو عكسه الذى قال فيه ولا قائل به فان قوله أم في أحدهما صادق بهذا العكس أيضا وقوله أم في القدر المشترك وهو الثالث المذكور في قوله متواطىء (قوله شبه التناقض) أى ولا تناقض في الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت الخ) هذا لا يشمل الاستثناء من النفي فانه على العكس من ذلك ينفي فيه المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم يثبت صريحا فعلا زادوا أو بالعكس مثلا وكأنهم اقتصروا على صورة الإثبات على وجه التمثيل اه سم أو أن المراد بالثبوت الدخول وبالنفي الإخراج فشمّل الإيجاب والسلب (قوله وكان ذلك) أى ما ذكر من شبه التناقض (قوله لنصوصيته) أى لقبوله للتخصيص أضعف من قبول العام له لأن تناوله للأفراد ظنى لا قطعى (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى في العدد وبدفعه في العدد يعلم دفعه في غيره بالأولى وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله باعتبار الافراد) أى لا باعتبار الحكم حتى يلزم التناقض (قوله جميعها) أى لا الباقي كما هو القول الآتى

الاحتمال إلى أنه لا تناقض في النسبة أيضا لعدم القطع بها للكل وقوله وليس معنى الإخراج إلا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من اخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فانه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه في حكمه الآتى بعد وإذا خالف به في حكمه فقد دخل في نقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى منه عن المستثنى وإن كان النفي لازما للدخول في النقيض فصدق قوله الآتى الاستثناء من الإثبات نقي وصدق أيضا قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لأن الإخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لا جل منع تعدى ذلك الحكم له الذى كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل

(قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقضى دخولها في النقيض وهو معنى النفي وقوله وليس في ذلك إلا لإثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة إلا لإثبات ولانفي فيها أصلاً حتى يأتي التناقض إنما النفي في الثلاثة المخرجة ولا إثبات (٤٦) فيها أصلاً وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذى هو أصل الشبهة

(قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الأثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الأشكال فانه مبني على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله في الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأييد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الإخراج من الحكم وإن كان في العام المراد به الخصوص لا مخالفه بشيء عن حكم شيء كما هو في العام

ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقدير أو إن كان) الاسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرنا) فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا لإثبات ولانفي أصلاً فلا تناقض (وقال الأثر كثر المراد) بعشرة فيما ذكر (سبعة وإلا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت لإرادة الجزء باسم الكل مجازاً (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (عشرة إلا ثلاثة)

(قوله ثم أسند إلى الباقي) أى بعد إخراج الثلاثة من العشرة لفظاً وضميراً أسند يعود للسند وهو لزيد في المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله ذكرنا) أى بحسب الذكر واللفظ (قوله أخرج منها ثلاثة) صفة لعشرة أى وقد كان أخرج منها ثلاثة حال الاسناد اللفظي وأما حالة الاسناد التقديرى فيقال له على الباقي وهو السبعة لا عشرة أخرج منها ثلاثة لأن ذلك حالة الاسناد اللفظي (قوله إلا لإثبات) أى لإثبات الباقي بعد الإخراج (قوله ولانفي أصلاً) أى للثلاثة أى ولا إخراج أيضاً وإنما هو مجرد إثبات للباقي وأورد أن هذا مخالف لما يأتي من أن الاستثناء من الإثبات نفي وأجيب بأن ما يأتي بحسب ظاهر اللفظ لا باعتبار المعنى والواقع اه والقول بأن ما هنا على غير ما يأتي مردود بأن ما هنا طريقة الجادة (قوله فلا تناقض) أى لأن الخبر أسند لفظاً إلى عشرة ومعنى إلى سبعة فالثلاثة مثبتة لفظاً منفية حكماً ولا يكون هناك تناقض إلا لو كانت الثلاثة منفية لفظاً وحكماً أو مثبتة لفظاً وحكماً والأولى فلا شبهة تناقض لأنه الذى الكلام فيه ولا يلزم من رفع التناقض رفع شبه التناقض إلا أن يكون على حذف المضاف أى فلا شبهة تناقض (قوله المراد بعشرة) فهو من العام الذى أريد به الخصوص وفيه أنه يلزم أنه منقطع (قوله قرينة لذلك) أى فلم تدخل ثلاثة حتى تخرج فليست بالإخراج كما يفيد قول الشارح ووجه تصحيح الأول وقضية زيادة الشارح لفظ ثلاثة أن المجموع قرينة وعبرة العراقى في تقرير هذا القول وأداة الاستثناء نحو إلا قرينة على إطلاق اسم السكك وإرادة البعض مجازاً فالاستثناء موضح لمراد المتكلم اه وقد استنكر إمام الحرمين قول الأثر وقال أنه محال لا يعتقده لبيب

تأمل

(قوله وأن يحجب عن الأول)

قد عرفت أنه لا حاجة إليه مع فساده لأنه بقى حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النية الخارجية) فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسى فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العضد أن في الاستثناء أعلاماً بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الأعلام بعدم التعرض للشيء ليس أعلاماً بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض إنما يستلزم عدم الحكم الذكري أو النفسى لا الخارجى واعلم أنه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر إنما يأتي فيما له خارج وهو الخبر دون الانشاء الذى هو العمدة في الأحكام قاله السعد

(قول الشارح أى معناه)
أشار به إلى أنه ليس لازم
معنى عشرة إلا ثلاثة كما حل
عليه العصد كلام القاضى
بل هو اسم مركب مدلوله
سبعة وهذا المذهب يرد
عليه أمور كثيرة منها أن
التسمية بثلاثة ألفاظ
فصاعدا إذا جعلت اسما
واحدا على طريقة
حضر موت وبعلمك من غير
أن يلاحظ فيها الاعراب
والبناء الاصيلان بل يكون
بمنزلة زيد وعمرو يجرى
الاعراب المستحق على
الحرف الاخير ليس من
لغة العرب بل انزع كانه
عليه صاحب الكشف
ولا شك أن عشرة إلا ثلاثة
إذا جعل اسما للسبعة كان
الاعراب المستحق في
صدره فلم يكن محكيا على
أصل منقول عنه إذ يختل
اعراب عشرة بحسب
العوامل اما اذا أجرى
الاعراب المستحق على كل
واحد من تلك اللفاظ مثل
انى عبد الله وانى عبد
الرحمن وأبقيت اللفاظ
على ما كانت عليه من
الاعراب والبناء على
طريق الحكاية مثل يرق
نحمره وتأبط شرافلا نزاع
فيه قاله السعديان لما فى
العصد وانظرو هنا فقيه
فوائد مهمة

أى معناه بازاء (اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة إلا ثلاثة ولا نفى أيضا على القولين
فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز)
الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا أثر له فى الحكم فلو قال له على عشرة إلا
عشرة لزمه عشرة (خلافا لشدوذ) أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته
أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا أنه لا يقع عليه طلاق فى أحد القولين ولم يظهر بذلك من نقل الاجماع على امتناع
المستغرق كالامام الرازى والآمدى (قيل ولا) يجوز (الأكثر) من الباقي نحوه على عشرة إلا ستة
فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل (وقيل) لا الأكثر (ولا المساوى) بخلاف الاقل (وقيل)
لا الأكثر (إن كان العدد) فى المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ
الدرهم إلا الزيف وهى أكثر كذا حكى

(قوله أى معناه) أى وهو سبعة والمراد مسماها وهو الممدود أى الشيء الذى يعد فهذا مسمى
تارة بلفظ سبعة وتارة بلفظ عشرة إلا ثلاثة فقوله بازاء اسمين مفرد ومركب معناه
بازاء مفرد تارة وبازاء مركب أخرى فقد أشار الشارح بذكر لفظ معناه إلى تقدير مضاف
فى قوله عشرة الخ وأخذ ذلك من قوله بازاء اسمين لأن من المعلوم أن لفظ عشرة إلا ثلاثة ليس بازاء
اسمين لانه عين أحدهما (قوله وهو عشرة إلا ثلاثة) أى مجموع هذا اللفظ فلفظ إلا ثلاثة على هذا جزء
الاسم فلا إخراج فيه ولا قرينة ثم ان ما قاله القاضى إنما يظهر بعد التركيب اما قبله فلا يحصى له عن أحد
القولين الاولين (قوله على القولين) أى القول بأعجاز وقول القاضى وهو حقيقة (قوله بخلافهما
أى فانه لا إخراج فيهما واما أنهما مخصصان فعلى قول القاضى لا تخصيص لان التخصيص قصر العام على
بعض أفرادها وهنالك يرد بالعالم بعض الافراد بل المجموع المركب على قول الأكثر فيه تخصيص لما فيه
من قصر اللفظ على بعض مسمياته وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً نظراً إلى أن الحكم فى
الظاهر للعام والمراد الخصوص وأن لا تخصيص نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه (قوله ولا
يجوز الاستثناء المستغرق) وفى عبارة بعضهم الاستثناء المستغرق باطل لاقتضائه إلى اللغو وفيه شىء لجواز
أنه لم يقصدوا ولا الافراد وكان ناسيا فلما تذكر أراد أن يرفعه أو أنه لم يكن ناسيا وإما قصد السخرية فلا لغو
واجيب بأن معنى كونه لغوا عدم ترتب الحكم الاقارارى عليه وكونه مفيدا ما ذكر بالنسبة إلى المتكلم
لا يقدح فى تفسير اللغو بما ذكر (قوله بأن يستغرق الخ) الباء للسببية أى ان استغراق المستثنى سبب
فى وصف الاستثناء بالاستغراق ثم محل عدم الجواز إذ لم يعقب بالاستثناء آخر غير مستغرق وإلا ففى جوازه
خلاف سياق الشارح (قوله أى لا أثر له فى الحكم) إلا فى الوصية فان له اثر فى الحكم وهو الرجوع
عنه لو قال وصيت له بعشرة إلا عشرة كان وجوعا عن الوصية كما صرح به السيوطى فى الاشياء والنظائر
(قوله خلافا لشدوذ) أى لقول ذى شدوذ أى شاذ (قوله لابن طلحة) هو مالكى المذهب (قوله ولم
يظهر بذلك الخ) قد ظهر به بعض من نقله كالقرافي وأنكره فقال الاقرب إن هذا الخلاف باطل لانه
مسبق بالاجماع اه شيخ الاسلام (قوله أنه لا يقع عليه) فقد اعتبر الاستثناء (قوله فى أحد القولين)
وهو الشاذ (قوله ولم يظهر بذلك) أى بأحد القولين أى أو ظهر به ولم يعتبره (قوله ولا الأكثر الخ)
عطف على قوله ولا يجوز المستغرق وكان الاول أن يقل قيل والاستثناء الأكثر الخ وهذا القيل وما
بعده ضعيف (قوله إن كان العدد) أى ما يدل على معدود لا العدد الاصطلاحي كما يشير اليه تقسيمه الى العدد
الصريح وغيره (قوله وهى أكثر) أى وهى فى الواقع أكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر

القول في شرحه كغيره في الاكثر وإن شملت العبارة هنا حكايته في المساوى (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحو له مائة إلا عشرة بخلاف إلا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقا) وقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما أى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة إلا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس

نحو بالصريح (قوله هذا القول) أى المقيد بالاكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر نحو عشرين وثلاثين وخرج بالعقد غيره كاثني عشر وبالصحيح الكسر كنصف فالمراد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الاعداد كالأحاد والعشرات بالنسبة إلى المرتبة المفروضة فعلى القول المذكور لا يقال له على عشرة إلا واحدا ولا مائة إلا عشرة ولا ألف إلا مائة ويقال له على عشرة إلا نصفوا واحدا ونحوه ولو لمع غيره ومائة إلا تسعة أو نحوها من الاحاد ولو مع العشرات وألف إلا تسعين أو نحوها من العشرات ولو مع الاحاد اهـ شيخ الاسلام ووجه الامتناع ان كل عقد عدد مستقل بنفسه غير تابع لغيره فلا معنى لاعتباره جزءا من غيره وفيه أن العقد الاعلى متضمن للنازل عنه فلا مانع من اخراجه منه (قوله مطلقا) أى لا عقد بقسميه ولا غير عقد وليس الاطلاق بالنسبة لقوله عقد ولذلك عبر بقوله مطلقا دون أن يقول عددا مع كونه أخصر ووجه هذا القول أن أسماء العدد نصوص والنصوص لا تقبل التخصيص وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين قال إلا إذا كان العدد عما يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسبعين فيجوز رفعاً لتوهم المبالغة مجازاً ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا يقوله الاسنوى (قوله أى زمنا طويلا) أى فحل المنع إذا كان باقياً على معناه العددي لا ان كان كناية عن الزمن الطويل للحوقه بغير العدد ثم ان المتبادر أنه تفسير للمستثنى منه وفيه أنه يضيع ثمرة قوله إلا خمسين عاما لأن الزمن الطويل ليس نصافى شموها ويحتمل أنه تفسير للمجموع من المستثنى والمستثنى منه وفيه أنه يكفي في الكناية قوله ألف سنة فهذا القول مشكل على كل حال (قوله والاصح جواز الاكثر مطلقا) تصحيحه مفهوم من حكاية المصنف الاقوال التي ذكرها بصيغة التريض مع السياق على أن الأوجه أن يقول والاصح جواز غيره المستغرق مطلقا ليشمل الاكثر والعقد الصحيح وغيرهما عما ذكره شيخ الاسلام (قوله والاصح جواز الاكثر مطلقا) نال الفزرى في فصول البدائع إن استثناء الكل أو الاكثر منه باطل اتفاقاً إن كان بلفظه أو بما يساويه مفهوماً لا وجوداً فيصح عبيدى أحرار إلا هؤلاء لاحتمال الكلام مقاماً يكون عبارة عنه لا لا عبيدى أو بماليكى والاكثر على جواز المساوى والاكثر وقالت الحنابلة والقاضى أو لا بمنعها فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقال ثانياً بمنعها في الاكثر خاصة وقيل بمنعها في العدد الصريح لا في نحو أكرم بنى تميم إلا الجهال وهم ألف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا والإلحاقه نحو إلا من اتبعك من الغاوين وهم الاكثر لقوله تعالى وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوى أولى وثانياً صحة أن يقال كلكم جائع إلا من أطعمته وقد أطعم الأكره كيف وهو وارد في الحديث القدسي وأورده الترمذى ومسلم وليكونه أحاداً لم يتمسك بوقوعه وثالثاً دلالة إجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد لمن قال له عشرة إلا تسعة اهـ (قوله لو قال له على عشرة الخ) فلو قال ليس له على عشرة إلا تسعة فالظاهر أنه لا يلزمه شيء اخذاً من قول الرازمي فيما لو قال ما له على عشرة إلا خمسة أنه لا يلزمه شيء لأن العشرة إلا خمسة مدلولها خمسة فكانه قال ليس له على خمسة قاله الاسنوى (قوله والاستثناء من النفي الخ) المصدر بمعنى اسم

(قول المصنف والاستثناء من النفي اثبات) لا يرد عليه ما لو قال لا ألبس إلا الكتان ففقد عريانا ولا أشكوه إلا من الشرع

فترك الشكوى حيث لا يبحث على المعتمد لا نه لا استثناء لأن لفظ إلا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والامان تتبع المنقولات العرفية فعنه لا ألبس سوى الكتان ولا اشكوه من سوى الشرع كذا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقا هو الحلف بغير الطلاق اما به فيتبع اللغة متى اشتهرت وإن اشتهر العرف اللهم إلا أن يكون المعنى اللغوى هنا غير مشهور والاولى أن يقال ان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود منع نفسه من لبس ما سوى الكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف (٤٩) فى منع الموانع رداعلى من قال

ان خلافه فى الاول فقط
وكون الخلاف فيهما هو
الموافق للمعنى الآتى إذ لا
وجه للفرقة ولعل منشأ
ذلك القيل ما نقل أن أبا
حنيفة يقول حكم المستثنى
من الاثبات النفي لكن فى
العقد والاسنوى انه
إنما حكم عليه بالنفي عنده
بالبراءة الاصلية لا من
الاستثناء فتدبر (قول
الشارح فقال ان المستثنى
من حيث الحكم الخ)
سيأتى ان الحكم عنده هو
ليقاع المتكلم وانتزاعه
وجعل المحشى له الثبوت
انتقال نظر أو إن الثبوت
بمعنى الاثبات (قوله
وهو الكلام الذى دخله
النفي) فيه ان الاستثناء ليس
من الكلام فالصواب ما
بعده (قوله على الاثبات
صوابه على النفي الخ) إذا
العكس إنما هو فيه (قول
الشارح يدل الاول على
إثبات القيام) سيأتى ان

خلافه لا بى حنيفة) فيهما وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه.

المفعول أو الكلام على تقدير مضاف أى من ذى النفي ذو اثبات أى دال عليه قال القرافي قلت يوماً للشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الفقهاء التزموا قاعدتين فى الأصول وخالفوهما فى الفروع فقال لى ما هما قلت له المعروف باللام للعموم عندهم ولو قال الطلاق يلزم نية لم يلزمه إلا لاطلقة واحدة وهو خلاف القاعدة والثانية الاستثناء من النفي لإثبات ومن الاثبات نفي ولو قال والله لا لبست ثوباً إلا الكتان فقعد عريانا لم يلزمه شئ ومقتضى قاعدة الاستثناء انه حلف على نفي ما عدا الكتان وعلى لبس الكتان وما لبس الكتان فيحسب فقال رحمه الله سبب المخالفة ان الامان تتبع المنقولات العرفية دون الاوضاع اللغوية إذا تعارض وقد انتقل اللام فى الحلف بالطلاق لحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فلذا كان الحالف لا يلزمه إلا الماهية المشتركة فلا تزيد اللام له على الواحد وانتقل إلا فى الاستثناء فى الحلف لمعنى الصفة مثل سوى وغير فمعنى حلفه والله لا لبست ثوباً سوى الكتان أو غير الكتان فالحلوف عليه هو المعايير للكتان والكتان ليس محلوقا عليه فلا يضره لبسه ولا تركه ثم توفى رحمه الله واتفق البحث مع قاضى القضاة تاج الدين فالترم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يبحث إذا قد عريانا وان إلا على بابها والاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي إثبات واراننا نقلنا فى ذلك اه كلام القرافي وأقول ما قاله تاج الدين من جهة الحكم ممنوع مع انا نبقى إلا على بابها ونلتزم ان الاستثناء بها فى المثال المذكور لإثبات على القاعدة ولا ينافى ذلك منع ما ذكره وذلك لان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود هنا من النفي هو منع نفسه من لبس الثياب فيكون المقصود من الاثبات هو إباحة لبس الكتان لا التزام نفسه فلا يبحث بالترك فتأمل فانه حسن دقيق تركه الشيخ لنا ممر رأيت فى بعض حواشى التلويح ما يوافق هذا الجواب فله الحمد كذا كتبه سم بهامش حاشية الكمال وفى التمهيد للاسنوى إذا قال والله لا أعطيك إلا درهماً أو لا آكل إلا هذا الرغيف أو لا أطأ فى السنة إلا مرة ونحو ذلك فلم يفعل بالكلية فنى حشته وجهان حكاهما الرافعى فى كتاب الايلاء من غير ترجيح ه احدهما نعم لاقتضاء اللفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النفي لإثباته والثانى لا لأن المقصود منع الزيادة وقياس مذهبنا هو الاول لكن صحح النووي من زوائده والثانى (قوله خلافاً لآبى حنيفة) القول بما نقل عنه من ذلك بعيد حتى قال جماعة منهم السعد التفتازانى انه فى مثل ما قام إلا يزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أئمة اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات لا يحتمل التأويل قاله شيخ الاسلام قال السكال والحنفية أولوا قول أهل العريسة انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازماً له (قوله من حيث الحكم

(٧ - عطار - ثانى)

مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى القبيض فالدلالة

على الاثبات لزوماً وإنما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضاً إلا ان ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لان كلام أبى حنيفة فيه إلا أن يكون نفيه بنفى ملزومه وكان فى الشارح احتباك فتأمل (قوله لكونه لازماً له) المراد بال لزوم الانتقال فى الجملة كما تقرر فى البيان لا الذهنى المعترف فى دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون

على إفادته عرفاً (قول الشارح

على ان المستثنى من حيث الحكم الخ) المراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى أن الحكم الموجود معنا ليس بما يحكم به عليه فالحكم الاول عام والثانى خاص (قول الشارح فيدخل في نقيضه) إذ لا واسطة بين النقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى نقله عرفاً لذلك واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الالفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة والثانى الشافعى ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة للصور الذهنية لان لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما ان يعود الاستثناء إلى تلك الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطتها والثانى هو الظاهر لانهاى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجاً تدبر

فنحو ما قام أحد إلا زيدا وقام القوم إلا زيدا يدل الاول على إثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام وعدمه مثلاً أو يخرج من الحكم فيدخل في نقيضه أى لا حكم إذ القاعدة أن ما خرج من شئ دخل في نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد يعرف الشرع وفى المفرغ نحو ما قام إلا زيد بالمعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة

أى لا من حيث الذكر فانه من هذه الحيثية مذكور وكذا يقال فى الحيثيات الآتية (قوله فنحو ما قام الخ) مرتب على كون الاستثناء من النفي اثباتاً الخ وعلى خلاف أبى حنيفة (قوله وزيد مسكوت عنه) أى ليس مستثنى من نفي ولا اثبات (قوله ومبنى الخلاف الخ) فى حاشية الفتاوى على التلويح نقلاً عن السيد أن مبنى الخلاف هو أن وضع الالفاظ للأمور الذهنية أم الأمور الخارجية فذهب الشافعى إلى الثانى وعلمناؤنا إلى الاول ولما لم يتصور الواسطة بين النفي والاثبات فى الأمور الخارجية لازم القول بأن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس وعندنا لما كان بين الأمور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لازم القول بالاول (قوله من المحكوم به) أى ويكون المعنى القوم قائمون إلا زيدا وعلى الثانى يكون القوم محكوماً بقيامهم إلا زيدا فانه ليس محكوماً عليه بالقيام ويحتمل أنه ثابت له (قوله من قيام أو عدمه) أى إذا كان المحكوم به نفي القيام بناء على أن المحكوم به الانتفاء والتحقيق ان النسبة الكلامية واحدة كما حقق فى موضعه (قوله من الحكم) أى حكم المتكلم وهو الايقاع والانتزاع لا الحكم المذكور فى قوله من حيث الحكم (قوله إذ القاعدة الخ) علة للمبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد) أى اثبات الألوهية وقوله يعرف الشرع أى لا بوضع اللغة ورده ابن دقيق العيد بأن الشارع قد خاطب الناس بهذه الكلمة عموماً لاثبات التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمراً زائداً ولو كان وضع اللفظ لا يقتضى ذلك لبين الشارع ما يحتاج إليه فالخلق أن هذا من أصل وضعها وعلم أن الاستثناء يعمل عند الحنفية بطريق البيان بمعنى الدلالة على أن البعض غير ثابت من الأصل حتى كأنه قيل على سبعة ولم يتعلق التكلم بالعمرة فى حق لزوم الثلاثة فلاستثناء تصرف فى الكلام يجعله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بطريق المعارضة بمعنى أن أول الكلام إيقاع لكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كأنه قال إلا ثلاثة فانها ليست على فلا تلزمه الثلاثة للدليل المعارض لاول الكلام فيكون الاستثناء تصرفاً فى الحكم وقد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد أى اقرار بوجود البارئ تعالى ووحدته فلو لم يكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة واثباته حكماً مخالفاً لحكم الصدر لما لزم الاقرار بوجود الله تعالى بل بنفى الألوهية عما سواه والتوحيد لا يتم إلا باثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولا شك أنه لو تكلم بكلمة التوحيد دهرى منكر لصانع العالم لحكم بإسلامه ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على اثبات حكم مخالف للصدر اه من التسليح

(قوله)

(قول المصنف ان تعاطفت فللاول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله مالم يستغرقه أى لوجود المانع حيثئذ والمعنى مالم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وإن لم يكن ما يليه منها ليشمل ما فى قول الشارح وإن استغرق غير الاول لأن الاول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم أن المراد (٥١) بالاول هو المستثنى منه سواء كان واحدا

أو متعددا والمتعدد مفردات أو جعل كما يفيد قوله والوارد بعد جعل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدد له فى الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى من واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لانه لا مرجع صحيح غير الاول لمنع العطف أن يرجع كل لما يليه فهو ترجع اليه وإن كانت مستغرفة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف مالا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يليه وهو الاول تدبر (قول المصنف مالم يستغرقه) أى مالم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوما لأن باب سلب العموم حتى يكون منطوقا ويبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا مما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملا لثلاثا يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ (قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله ويحتمل أن يحمل الخ) هذا

إن تعاطفت فللاول) أى فى عائدة للاول نحو له على عشرة إلا أربعة ولا ثلاثة ولا اثنين فيلزمه واحد فقط (ولا) أى وإن لم تعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه مالم يستغرقه) نحو له على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة يخرج من العشرة تبقى ستة فإن استغرق كل ما يليه بطل الكل وإن استغرق غير الاول نحو له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وإن استغرق الاول نحو له على عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثانى تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثانى من الاول وقيل ستة اعتبارا للثانى دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جعل متعاطفة)

(قوله إن تعاطفت) أى توسط حرف العطف بين كل اثنين منها فلا بد من هذا التقدير وإلا فالمستثنى الاول لا عطف فيه (قوله فى عائدة للاول) أى للمستثنى منه لا للاول من الاستثناءات وإن أومه كلامه وعوده للاول يصدق بالمستغرق وبغيرة فيصح فى الثانى وهو الذى مثل له ويبطل فى الاول مطلقا إن قلنا بجمع مفرقه وإلا ففيما حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله اه شيخ الاسلام ثم أن التفاعل ليس على بابه والمراد أنه انعقد بينهما حكم بحسب العطف (قوله لما يليه) الضمير البارز عائد الى المستتر عائد الى كل فالصلة جرت على غير من هى له (قوله لأن الثلاثة الخ) حل الشارح كلام المتن بطريقة لا تناسبه وإن كانت صحيحة فى نفسها والمطابق لعبارة المصنف أن يقال أن الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة المخرجة ثم الثلاثة من الأربعة (قوله فان استغرق كل ما يليه) نحو له على عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر (قوله وقيل أربعة) هو المرافق للاصح فى الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره أنه لا قيس * تنبيه محل ما ذكر من الاستثناءات إذا أمكن إخراج كل منها ما قبله بأن يكون غير بخلاف مالم يمكن فيه ذلك نحو * كأمير بهم الا لفتى الا العلا * إذ الثانى غير الاول فالأثر الثانية تأكيد بخلاف نحو له على عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة إلا ثلاثة مثل الاول لا عينه اه شيخ الاسلام (قوله الاستثناء الثانى) أى المستثنى الثانى وهو أربعة وقوله من الاول أى من المستثنى الاول وهو عشرة فكانه قال له على عشرة إلا عشرة يخرج منها أربعة يبقى ستة تخرجة من العشرة يبقى أربعة فالاول معتبر لانه مع الثانى كالشئ الواحد (قوله دون الاول) أى فالاول باطل كأنه لم يذكر وكانه قيل ابتداء له على عشرة إلا أربعة (قوله والاستثناء الوارد بعد جعل متعاطفة الخ) قال فى المنحول قال الشافعى رضى الله عنه الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو التاسعة وعقب باستثناء رجوع الى الجمل كلها وبني عليه قبول شهادة الحدود فى القذف وقال أيضا لو أقربنى عمرو وبني بكر لا الفساق يستثنى الفساق من القيلتين وكذا فى الوصية واستدل بان الجمل صارت كجملة واحدة بالواو العاطفة وهذا ضعيف لأن الواو للنسق لا للجمع وكيف تجتمع جمل متناقضة كقولك أكرمت بى عمرو وأهنت بى خالد وضربت بى زيد ليس هذا كقوله رأيت زيدا وعمر إلا أن قوله وعمر لا يستقل بنفسه فالقطع بانعطاف الاستثناء على الكل تحسم اه فيستفاد منه تقييد ذلك بالواو العاطفة وقد قال شيخ الاسلام المختار عند المصنف أنه لا يقيد بالواو بل الضابط عنده العاطف الجامع بالوضع كالواو والفامو ثم بخلاف بل ولكن أى ونحوها كما واول بل قال

الاحتمال هو الظاهر للقرب مع عدم المانع بل هو الآخر من قول المصنف فكل لما يليه مالم يستغرقه على ما قررناه سابقا لا على ما قرره فتأمل ثم رأيت فى البعض ما هو صريح فى هذا (قوله الى أن النزاع فى كونه غرض الخ) أى النزاع المأخوذ من التقييد بالغرض فى هذا القول وعدم التقييد به فى غيره إذ يؤخذ من ذلك نزاع فى أنه هل يشترط وحدة الغرض أولا وليس المراد النزاع فى أصل المسئلة تدبر

عائد (الكل) حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقا (وقيل إن سيق الكل لغرض) واحدا عاد للكل نحو حبست
داري على أعمامى ووقفت بستانى على أخوالى وسببت سقايتى لجيرانى إلا أن يسافروا وإلا عاد للآخر
فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعنت عبيدك إلا الفسقة منهم (وقيل

الزركشى التقييد بالواو إنما هو احتمال لا مام الحرمين والمذهب خلافه وقد صرح هو في البرهان بأن
مذهب الشافعى عوده إلى الجميع وإن كان العطف ثم وهذا يظهر وجه تضعيف القول الذى بعده وسكت
عن الاستثناء المتوسط بين الجمل وقد قال أخو المصنف في عروس الافراح في بحث الفصل والوصل وإن
كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كما لو كان بعدهما لم أرفيه نقلا ويحتمل أن الامر كذلك لأن علة تعدى
الاستثناء الاخير إلى الجميع ان العطف يصير المتعدد كالمردود وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أو توسط
وقد يقال أن لا من شأنها أن تخرج مما قبلها لا بما بعدها لان الاصل في المستثنى منه أن يكون مقدما على
المستثنى ويحتمل أن يقال إن قلنا العامل في المستثنى هو إلا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى
الاستثناء إلى الجملة بعده لأنه يلزم تأخر المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وقد حملوا على الشذوذ
قول الشاعر

خلا الله لا أرجو اسواك وإنما * أعد عيالى شعبة من عيالك

وإن قلنا العامل في المستثنى هو ما قبلها أو المستثنى منه فليعد إلى الجميع لانا حينئذ لم تؤخر المستثنى منه عن
المستثنى بل تقدر استثناء آخر عقب الثانية كما تقدر استثناء عقب ما قبل الاخرية إذا تأخر الاستثناء عنها
ويكون حذف من أحدهما دلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للجمل مع القول بأن العامل
ما قبلها إلا ذلك وقد انحل لنا بهذا اشكال كبير على الشافعية وهو ان اعادتهم الاستثناء في الجمل مع القول
بان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم عليه توارى عوامل على معمول واحد فاندفع
الاشكال وقوله لم أرفيه نقلا لا ينافى وجوده في الواقع وقد ظفر به البرماوى فقال وأما المتوسط بين جملتين
احدهما معطوفة على الآخر فقل من تعرض له وقد ذكره الاستاذ أبو اسحاق وأبو منصور نحو اعطى بنى
زيد إلا من عصاك واعطى بنى عمرو وحكياء عن الاصحاب فيها وجهين الرجوع اليهما وإلى ما قبله دون
ما بعده اه ثم أن الشارح لم يذكر محترز قول المصنف متعاطفة وهو ما إذا كانت غير متعاطفة لما فيه من
الاضطراب فمن قائل بجرىان الخلاف فيه كالأمام الرازى واتباعه ومن قائل بعدم جريان الخلاف فيه وانه
يعود إلى الاخير فقط وقد بينه البرماوى ثم قال واعلم ان البيانين ذكرنا ان ترك العطف قد يكون لى كمال
الارتباط نحو ذلك الكتاب لا ريب فيه وحينئذ ففى مثل ذلك قال الشيخ السبكي لا يبعد مجيء الخلاف فيه
قال ولده في شرح المختصر يحتمل انهما الماصارا كالجمله الواحدة فانه يعود للجميع قطعا (قوله عائد للكل)
أى للجمل الكل فهو صفة لمحذوف وقوله مطلقا حال منه (قوله لأنه الظاهر) إشارة إلى أن الخلاف
في الظهور ولذلك قال في البدائع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع في امكان رده إلى الجميع
والاخير بل في الظهور فعندنا إلى الاخرية وعند الشافعى إلى الجميع كالشرط (قوله مطلقا) يفسره ما بعده
(قوله نحو حبست الخ) فان الفرض في الكل واحد هو الوقف (قوله سقايتى) أى ما يستقى منها فان
قصد العين التى يخرج منها الماء صح الوقف وإن قصد عين الماء الموجودة بطل ان قصد بسبب الوقف
وإن قصد الصدقة فلا سبلة الموجودة بمصر ليس ماؤها هو الموقوف أو لا وبالذات بل الموقوف الجهة
المعين مصرفها الشراء الماء والماء موقوف تبعا فلا يضر ذهاب عينه في صحة الوقف (قوله وإلا عاد للآخرية
فقط) هلا قال وإلا عاد للآخرية ولما اتفق معها في الفرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء

(قول الشارح) لأنه ظاهر
مطلقا إذ الاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف
عليه في المتعلقات

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) اتفقا مع قول أبي حنيفة في العود للأخيرة دون غيرها لكن عندهما عدم الدليل في الغير وعندهما دليل لعدم كذا في العضد والسعد ووجه اتفاقهما معه أنه

على كل من احتمل الاشتراك تدخل الأخيرة أما في ضمن الكل أو وحدها وكذلك في احتمل الوقف ثم انه يرد على دليل الاشتراك أن الأصل عدمه والجاز أول منه كما مر (قوله) وإلا فالقرينة (الخ) هذا إذا كان معنى الخلاف أنه حقيقة فيما إذا أما إذا كان معناه أنه لما إذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح) وحيث وجدت (الخ) أي حيث وجدت قرينة على المراد على أي قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للأخيرة على القول الأول من أنه لو رجع إلى الجميع لرجع له في آية القذف وحاصل الدفع أنا إنما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن

ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلاً للأخيرة وعلى هذا الامدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو (وقال أبو حنيفة والامام) الرازي (للأخيرة) فقط لأنه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر إلى قوله إلا من تاب فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله

وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعماك وقف بستانك على اخوتك وسبل بترك على جيرانك إلا الفسقة منهم إلى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فإن ذلك قياسه الظاهر اه سم (قوله) ان عطف بالواو (الخ) لأن الواو للجمع فالمتبادر منها اجتماع الكل في التقييد بالاستثناء وقوله مثلاً ادخل به حتى فإنها للترتيب أيضاً وقد ذكر في التهيد أن الأصحاب قد أطلقوا في عود الاستثناء إلى الجميع كما قاله الرافعي قال ورأى امام الحرمين تخصيص ذلك بشرطين أحدهما أن يكون العطف بالواو فإن كان ثم اختص بالجملة الأخيرة والثاني أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فإن تخیل كقوله على أن من مات منهم وأعقب فنصيبه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين وإن لم يعقب فنصيبه للذين في درجته فاذا انقضوا فهو مصروف إلى اخوتي إلا أن أحدهم الاستثناء يختص بأخوته قال وما ذكره الامام من اشتراط العطف بالواو وصرح به الآمدى وابن الحاجب واستدلال الامام فخر الدين بقتضيه أيضاً اه فلينظر هذا مع ما نقل سابقاً عن الزركشى فتذكر (قوله) وقال أبو حنيفة (الخ) أو ناقض في الاستثناء بالمشيئة حتى لو قال لبنى فلان وبنى فلان ان شاء رجع إلى الكل وناقض في الصفة كقوله أو صليت لبنى فلان ولبنى بكر المساكين منهم قال يرجع اليهما والتحكم أيضاً بالانحصار باطل إذ لا يبعد أن يقول الرجل أو صليت لبنى فلان وبنى فلان إلا الفساق ويعني به استثناءهم عن الكل قاله في المنحول (قوله فقط) أي مطلقاً أي لفرض واحد أو لا عطف بالواو أو لا (قوله) لأنه المتيقن (لكونه بلفظه) (قوله) وقيل بالوقف (قال به الغزالي لقوله في المنحول فالوجه التردد وإبطال التحكم بكلا الجانبين (قوله) لا يدري ما الحقيقة منهما (أي أو هما) فإن القول بالوقف لم يجزم فيه بشيء (قوله) الأخيرين (أي الاشتراك والوقف) (قوله) انتفى الخلاف (أي ثمرته) وإلا فالقول بالاشتراك والوقف موجود بل ويوجد مع الأول أيضاً فإن الحقيقة يعدل عنها للقرينة (قوله) كما في قوله تعالى أي كالقرينة في قوله تعالى والذين الخ والقرينة فيها وفي آية الحرابة بعده أن اسم الإشارة فيها عائد إلى جميع ما مر إذ لا يخص بعض منه بالإشارة إليه فلا استثناء بعده عائد إلى الجميع والقرينة في آية القتل عود الضمير في يصدقوا على أهل القتل وهم مذكورون في الآية لافي التحرير مع أن التصديق إنما يأتي في الآية لانهما حق آدمى بخلاف التحرير اه ذكرنا وقال الكمال القرينة في آية الحرابة أن الاستثناء من الذين في قوله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً وهو متناول دفعة لأنواع التي تختلف العقوبات باختلافها لا ترتب فيها باعتبار تناوله لها ليعود الاستثناء إلى المتأخر منها (قوله) إلى جميع ما تقدمه (أي من قوله) والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد إلى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وهو جملة واحدة والكلام في جملة متعددة أفاده الناصر وحصل جواب سم بأنه لما كان قوله ومن يفعل ذلك منطقاً على جميع الجمل كان عائداً لها

وهو أن الجلد حتى آدي لا يسقط بالتوبة

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء وعلى ما علق عليه الحكم توقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة (٥٥) الدالة على سببية الأول ومسببية

الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزء مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أي في كونه مخصصا كما قال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اهـ وحيثئذ فالمراد باللغوي هو النحوي كما يدل عليه قول العضد اما اللغوي فمثل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أن هو الشرط والامر المعلق به هو الجزء هذا وأن الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا فيقال إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد أن الدخول سبب للطلاق اهـ ما ذكره وبمجموع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخل الاداة وتسمية المجموع من الاداة ومدخولها شرطا إنما هو باعتبار الدلالة على أن

من الحنفية (والمزني) منافي قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما وواقفه أحجابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في أن الماء المستعمل في الحديث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أي الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم لذاته) احتراز بالقيد الأول من المانع

(قوله من الحنفية) قال شيخ الاسلام قال الزركشي وغيره الذي في كتب الحنفية تخصيص ذلك بالجل الناقصة كقوله فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف واشهدوا فاجلستان كجملة واحدة والاشهاد في المفارقة غير واجب فكذا في الرجمة بخلاف نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كلاما من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضي بثبوت حكم في احدهما ثبوت في الاخرى اي فلا يقال لا تجب الزكاة في مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة للقران اهـ ومراده بالجل الناقصة غير المستقلة كالواقعة جزاء للشرط كما مثل به لكن على هذا لا يصح تمثيل الشارح بالحديث الا في لان كلا من جملتيه مستقلة اللهم إلا ان يقال الحنفية فرقان فرقة قيدت وفرقة أطلقت (قوله في ذلك) أي الحكم الذي لم يذكر (قوله مثاله حديث أبي داود) الحكم المذكور وهو النهي فتشترك فيه والذي لم يذكر هو التجنيس بهما (قوله بشرطه) وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو بلغهما وتغير عندنا معاشر الشافعية ومدار التجنيس عند المالكية على التغير من غير نظر لقلة الماء أو كثرت (قوله كما هو) أي التجنيس معلوم أي بدليل خارج عن الآية (قوله وذلك) أي التجنيس (قوله وخالفه المزني فيه) أي في الحكم المذكور في مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لابي يوسف في أن القران يقتضي التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له في حكمه الممثل المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران اهـ زكريا (قوله لما ترجح) أي لدليل ترجح وقوله في أن الماء في مسألة ان الماء الخ (قوله ذهاب الطهورية) لانه بالاستعمال صار غير طهور وفيه انه لا يأتي في الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهي تقديره بسكن يرد عليه المستبحر إلا أن يلزم فيه عدم النهي (قوله بمعنى صيغته) لانها الموصوفة بالاتصال والكلام في المخصص المتصل وهو من عوارض الألفاظ والمراد بالصيغة هنا الجملة الأولى من جملتي الشرط والجزء لا الاداة وإطلاق الشرط على الصيغة لغة لانه علامة على وقوع الجزء وإلا فالشرط لغة تحقق ذلك نعم تسميتها شرطا اصطلاحية (قوله أي الشرط نفسه الخ) ففي عبارته استخدام وظاهره أن المراد بالشرط نفسه مدلول الصيغة وهو التعليق مع أن المعروف بما ذكر الشرط بمعنى الشيء المشترط لانه الذي يلزم من عدمه العدم الخ ففي عبارته تسمح (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما واقعة على شيء خارج عن الماهية لما اشتهر أن الشرط ما كان خارجا عن الماهية فلا يقال أن التعريف شامل للركن (قوله بالقيد الأول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقيد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته وسكت عن مفهوم قوله ولا عدم والظاهر أنه يخرج به المانع باعتبار وجوده فانه يلزم منه العدم وإخراجه فيما سبق

المدخول شرط ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بني تميم إن جاؤا أي الجائي منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاؤا غايته أنه بواسطة الرابطة وهو الأداة وحيثئذ فمدخول الشرط اللغوي في تعريف المصنف لا غبار عليه ثم أن إفادته التخصيص بناء على ما قاله العضد من أن هذا التركيب قد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر

يشوقف عليه سواء فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فاليت مضي
فهم منه انه لا يتوقف اضاءته إلا على (٥٦) طلوعها ولذلك أى ولانه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواء يخرج ما لولاه لدخل

لغة أى بحسب اللغة ودلالة
اللفظ وإن لم يدخل في
الواقع ويحكم العقل أو
الشرع فاذا قلت أكرم بنى
تيمم ان دخلوا فلولوا الشرط
لعم وجوب الاكرام
جميعهم مطلقا لوجود
المقتضى بأمره فاذا ذكر
الشرط علم أنه بيق شرط
لولاه لكان المقتضى تاما
فاستتبع مقتضاه فيقتضى
الوجود لو وجد الشرط
والعدم لولاه فيقصر
الاكرام على الداخلين
الدار ويخرج غير الداخلين
ايها ولولاه لما خرجوا
وكانوا داخلين في حكم
وجوب الاكرام انتهى
الا أنه جعل المعلق الوجوب
لا الاكرام وحينئذ فيلزم
من وجود الشرط وجود
المشروط فبدل الشارح
الوجوب بالاكرام لانه
إنما يوجد عند امتثال
فيتحقق حقيقة الشرط
فله دره ثم اعلم ان كونه لم
يبق للمسبب امر يتوقف
عليه سواء ليس من حقيقة
الشرط بل معناه انه يستعمل
التركيب في شرط لم يبق غيره
وذلك لا ينافي ان نفس
الشرط لا يلزم من وجوده
الوجود فليتامل ليتضح

فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة
الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذى هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذى هو سبب
لوجوب ومن مقارنته للبايع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود
والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة
وعادى كنصب السلم لصعود السطح ولغوى وهو المخصص كما في أكرم بنى تيمم إن جاؤا أى الجائين
منهم فينعدم الاكرام المأمور بانعدام الحجى ويوجد بوجوده إذا امتثل الامر (وهو) أى
الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالا) ففي وجوبه هنا الخلاف المتقدم

باعتبار عدمه والحاصل أن المانع له اعتبار ان خرج أولا باعتبار أحدهما وهو العدم وخرج ثانيا
باعتبار الآخر وهو اعتبار مفهوم قوله ولا عدم ثم قضية كلامه أن القيد الثالث مختص بقوله ولا يلزم
من وجوده وجود الخ ولا يرجع لما قبله أيضا أعني قوله ما يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا
لاخراج المانع إذا قارنه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل لعدم
الشرط الذى قارنه (قوله فانه لا يلزم من عدمه الخ) وإنما يلزم من وجوده العدم (قوله مقارنة الشرط
الخ) قال شيخ الاسلام التعبير بالمقارنة تسمح لان المدخل إنما هو الشرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدل
له قوله بعد لا لذات الشرط مع انه لا حاجة لقيد لذاته ولذا حذفه بعضهم إذ المقتضى لما ذكر إنما هو المقارن
له من السبب أو المانع اه (قوله كوجود الحول الخ) لم يفرض الكلام في الوضوء ودخول الوقت لعدم
تواردهما على موضوع واحد فان الوضوء شرط صحة ودخول الوقت سبب في الوجوب (قوله ومن
مقارنته) أى الشرط (قوله فلزوم الوجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله في ذلك) أى
المذكور من المقارنتين (قوله لوجود السبب) أى في الاول (قوله والمانع) أى في الثانى
(قوله لا لذات الشرط) فقوله لذاته راجع للجملة الثانية دون الاولى وكان القيد بالنسبة لها
للايضاح وقد يقال هو للاحتراز عن عدم الشرط مع عدم المانع (قوله ثم هو) أى الشرط
من حيث هو لا الشرط المخصص بقريئة آخر كلامه ثم ان هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب
أشار بها إلى أن الشرط قد يكون شرطا فيما ليس مؤثرا فان العلم ليس مؤثرا وكذا العلم شرط في
الارادة وهي مخصصة لا مؤثرة خلافا لما يفهم من قول الامام في الحصول في ضابطه أنه الذى يتوقف عليه
تأثير المؤثر ولم يزد عليه (قوله ولغوى) ادخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته وهو الصيغة لانها لفظ
فلا يصدق عليها التعريف المتقدم والصيغة وإن كانت تستعمل في الكل الا أن الملتفت اليه في التخصيص
كونها واردة على قانون اللغة (قوله أى الجائين منهم) أشار إلى أن الشرط اللغوى يرجع إلى الصفة
(قوله فينعدم الاكرام الخ) وهو المشروط فان المشروط هو الاكرام المأمور به لا مطلقا فاندفع
ما قيل هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشرط لانه يمكن وجود الاكرام مع عدم الحجى (قوله إذا
امتثل) أى فلم يلزم من وجوده الوجود لذاته حتى يلزم أنه سبب لا شرط لانه لا مر خارج وأورد الناصر
ان الشرط اللغوى نص العلماء على أنه سبب جملى أى يجعل المتكلم واعتباره فانه جعله بحيث يلزم من
وجوده الوجود الخ فلا يصح ادراجه هنا لعدم انطباق التعريف عليه واجاب سم بان هذا في عرف
الاستعمال الغالب والكلام باعتبار اصل الوضع اللغوى (قوله اتصالا) منصوب على التمييز الحول
عن المضاف والاصل اتصاله كالاستثناء او بنزع الخافض (قوله الخلاف المتقدم) أى عن ابن عباس

الحال ويزول الاشكال (قوله أى الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة

بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة (قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص

وغيره

باعتبار داره كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث (٥٧) دخول الاداة عليه لغوى فاندفع ما

في سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله أنه قيل أن الشرط على الخلاف في الاتصال في الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والاول الاصح وأنه قيل أنه عائد على الخلاف في العود في الاستثناء الذي الاصح منه أنه عائد إلى السك وقيل لا بل عائد إلى السك اتفاقاً والاول أصح قال المصنف وعلى ذلك الاصح هو أولى بالعود وبهذا يندفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله) ليشمل المفردات كان أولى) فيه أرا الخلاف إنما هو في الجمل أما المفردات فحل وفاق (قوله أو الواو عاطفة) لا يصح العطف هنا أصلاً ومثله يقال فيما بعد تأمل (قوله الاولى) فقال لأنه جواب أما فيه أن جواب أما في المتن وهذا لا يصح جواباً وهو ظاهر (قوله ودلت القرينة الخ) احترازاً عن كونها لتحقيق العموم (قوله مع أن الغاية يشملها الخ) إن كان ذلك من اللفظ فلا وإن كان من قرينة فليس الكلام فيه لأن الكلام على ما يكون عموماً

على الأصح الآتي لما تقدم من أن أصله في إن شاء الله وهو صفة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعاً (وأولى) من الاستثناء (بالعود إلى الكل) أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن إلى ربيعة وأخلع على مضر إن جاؤك (على الأصح) وقيل يعود إلى الكل اتفاقاً والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقدير بخلاف الاستثناء وضعف بأنه إنما يتقدم على المقيد به فقط (ويجوز إخراج الأكثر به وفاقاً) نحو أكرم بنى تميم إن كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر بخلاف الاستثناء ففي إخراج الأكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول

وغيره في شرح المحصول للأصفهاني قال المازرى التوابع هي النعت والعطف والتأكييد والبدل والشرط لا خلاف في وجوب اتصالها أما الاستثناء ففيه الخلاف مع ابن عباس (قوله على الأصح الآتي) إشارة إلى أن قوله على الأصح عائد لما هنا أي ما هو يقتضى جريان الخلاف ويقيد ما في الناصر من أن قوله على الأصح راجع للأولية وهو يصدق بالاتفاق فما اقتصر عليه في شرح المنهاج من الاتفاق لا ينافي التصحيح كما ادعاه الشارح (قوله من أن أصله في إن شاء الله) أى الخلاف بين ابن عباس وغيره في التعليق بالمشيئة لقوله تعالى ولا تقولن لشيء آية قال الشارح هناك ومثله الاستثناء وقال القرطبي إن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئة الله تعالى لا الاستثناء بالأو وإحدى أخواتها والفرق بين التعليق بالمشيئة حيث جرى فيها الخلاف وبقية الشروط أنه لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال المتكلم إرادتها وإن تأخرت بخلاف بقية الشروط غيرها (قوله وأولى من الاستثناء الخ) وجه الأولوية يعرف من الفرق الذي ذكره بعيد ولو كان أولى منه قال الحنفية بعوده لكل ويعود الاستثناء لما قبله فقط اهـ ذكرى (قوله أى كل الجمل المتقدمة عليه) لو قال أى كل المتعاطفات كان أولى ليتناول المفردات وتقدم الشرط اهـ ذكرى وقديقال العذر في اقتصار الشارح على الجمل لانها موضوع المسئلة الأصلية وأما المفردات فقال بعضهم أنها مأخوذة من كلام الأصحاب في الفروع واستدلال الأصوليين في المسئلة بل في كلام ابن الحارث وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق في المفردات كما بين ذلك العلامة البرماوى وأما مسألة تقدم الشرط فلم يذ كر المصنف تقدم الاستثناء حتى يحيل عليه ما هنا (قوله وقيل يعود الخ) يقتضى أن الخلاف في أصل العود مع ان التصحيح الذى ذكره المصنف للأولية للعود ومقابله أن يجرى فيه الخلاف وأما العود اتفاقاً فهو مصدوق الأولوية لانها متحققة فيه كذا اعترضه الناصروه وخلاف المتبادر انه يجرى فيه ما جرى في الاستثناء من الخلاف في العود للكل والترجيح عليه تصح المقابلة ولو جعلت الأولوية متحققة في الاتفاق كان له حكم آخر غير حكم الاستثناء فتأمل (قوله متقدم تقدير) لتوقف المشروط على تحققه وإن تأخر في اللفظ وقوله بخلاف الاستثناء أى فانه متأخر في التقدير أيضاً لتوقف الإخراج على وجود المخرج منه فلا يلزم من عود الشرط إلى الجميع إقدمه عود الاستثناء إليه مع تأخره لان للتقدم أثراً في عوده إلى الكل لانه إذا كان متقدماً يكون ماعداً الأولى معطوفة على جملة تقرر لها الجزائية والعطف للمشاركة فيناسب أن تشاركها في العطف بخلاف الأخيرة في الاستثناء فانها لم تعطف على ما ثبت له الاستثناء لان الاستثناء يذ كر بعدها فلو عاد إلى السك لصار المعطوف عليه مشاركاً للمعطوف فيما ثبت له والامر بالعكس (قوله على المقيد به) أى الذى قصد تقييده به فيمكن أن المتكلم قصد أن يجعل قيد البعض الجمل لا كلها (قوله ويكون جهالهم الخ) فيه وقوع المضارع المثبت حالاً بالواو إلا أن يقال انه مؤول بالماضى أى وكان جهالهم (قوله تسمح) كأنه اراد بالتسميح انه اراد بالوافق قول الأكثر مثلاً لانه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ما ذكره من الجواب انه على التسميح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على

بأنه لا بد أن يبقى قريب من مدلول العام إلا أن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالث) من
 الخصائص المتصلة (الصفة) نحو أكرم بنى تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي (كالاستثناء في العود)
 فتعود إلى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدمت) نحو وقفت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على
 محتاجى أولادى وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأول مع أولادهم وفي الثاني إلى أولاد الأولاد
 مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسطة) نحو وقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله
 لا نعلم فيها نقلا (فالمختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضا في الرابع من
 الخصائص المتصلة (الغاية) نحو أكرم بنى تميم إلى أن يعصوا وخرج حال نصيبهم فلا يكرمون فيه وهي
 (كالاستثناء في العود) فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بنى تميم وأحسن إلى ربيعة وتعطف على
 مضر إلى أن يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشمالم الوالم أت مثل) تقدم ومثل قوله تعالى
 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله (حتى يعطوا الجزية) فانها لو لم تأت

التشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب الذى ذكره هو رفاق مخصوص (قوله) بأنه لا بد (أولادى) بالتخصيص
 الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله) قريب من مدلول العام (أى وهذا لا يتحقق مع إخراج الأكثر
 (قوله) إلا أن يريد الخ) استثناء من قوله تسمح فهو جواب عنه (قوله) وفاق من خالف (أى فيكون
 وفاقا خاصا لا عاما (قوله) في الاستثناء) أى إخراج الأكثر في الاستثناء (قوله) الصفة (أى المعنوية
 لا خصوص النحوية بدليل ما يأتي في الأمثلة (قوله) في العود (أى وفي الاتصال وصحة إخراج الأكثر
 فلو ترك قوله في العود لكان أعم (قوله) ووقفت على محتاجى الخ) مثال لما بعد المسالفة
 (قوله) مع أولادهم (أدخل مع على المتفق عليه فهو عمل التوهم وأدخلها في الثاني على الأولاد لانتمكاس
 الآخر (قوله) وقيل لا) العطف على المضاف دون المضاف إليه (قوله) أما المتوسطة فالمختار اختصاصها
 بما وليته) ذكر الشارح أنه يحتمل عودها إلى ما يليها أيضا بل قيل إن عودها إليها أولى لما إذا تقدمت
 عليها وهذا المختار لأن الأصل اشتراك المتعاطفات في المتعلقات وقد أتى شيخ الإسلام بالقبول فيمن
 وقف على أولاد ابنه خضر المذكور وأولاد أولاده بطنه بطن شمر بنى حصر وأولاده وأولاد
 الواقف وبقي ابن بنت ابن خضر وبنت ابن خضر هل تدخل البنت ولا عملا بشرط الواقف فقال إن
 البنت لا تدخل في ذلك عملا بقول الواقف من المذكور قال وهذا الشرط مستمر في بعضه وقد جاء في كتاب
 الله تعالى هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين فسار الشافعى رضي الله عنه أن الطعام ينفع
 بمساكين الحرم عملا بقوله في الهدى هديا بالغ الكعبة وجعل ما ذكر في الأول يجرى فيها بعده اه (قوله)
 خرج حال الخ) يقتضى أنه تخصيص في الأحوال مع أن أكرم بنى تميم للعموم في الأشخاص
 وقد تقدم أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ويحتمل أن المراد خرجا من هذا الحال وهو
 المناسب لقوله فلا يكرمون (قوله) في العود الخ) لم يذكرا الاتصال بهما وحده إخراج الأكثر بها كذا كر
 في الشرط وقد قال العلامة البرماوى الغاية يشترط فيها الاتصال كافي الاستثناء والشرط كذا إذا وليت
 متعدد تعود لكل نحو وقفت على أولادى وأولاد أولادى إلى أن يستمر أو كذا إخراج الأكثر
 وأما قول ابن الحاجب وجمع الجوامع أنها كالأستثناء في العود فليس المقصود الفصر على العود فقط بل
 تعرضه لكونه أهم (قوله) والمراد) قد يقال لا حاجة إليه لأن الغاية المخصصة للعام لا بد أن يكون العام
 شاملا لما لم تأت كما هو كذلك في كل مخصص إلا أن يقال أتى به توطئة لقوله وأما مثل الخ تأمل (قوله)
 تقدمها (أى عندما رتبنا فيشمل ما إذا تقدمت في اللفظ أو توسطت أو تأخرت

لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشمها عموم ما قبلها فإن طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيق العموم) فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها في الآية لا للتخصيص (وكذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر إلى البنصر) بكسر أو لهما وثالثهما فإن الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ما عد المذكرين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر إلى الإبهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه إلى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج إلى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لأن الغاية في الثاني من الغيا بخلافها في الأول (الخامس) من المخصصات المتصلة (بدل البعض من الكل) كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره إلا كثرون وصوبهم الشيخ الإمام) والد المصنف لأن البدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من المخصص (المنفصل) أى

(قول المصنف وكذا قطعت الخ) إنما كانت هنا لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلينا أنه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل (قوله) لأن علم فيه خلافاً من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتى الخ يعنى أنه وإن لم يقل به هو أتى في الحس تدبير

(قوله لقاتلناهم) أى كنا مأمورين بقتالهم لكن الشارح رحمه الله تعالى تبع الشيخ السبكي في هذا التعبير فإن قوله والمراد الخ عبارة والد المصنف فإن اللازم الأمر بالمقاتلة لأنفسها (قوله) أعطوا الجزية أم لا (على أن المراد العموم في الأحوال ويحتمل أن المعنى لقاتلنا الأفراد الذين أعطوا والذين لم يعطوا على أن الملاحظ العموم في الأشخاص (قوله) كعموم الليلة لجميع أجزائها (فيه رد لما في شرح الزركشى من التنظير في المثال قال لأن الليلة ليست بعامّة إلا أن يريد مثل هذا إذا وردت في صيغة عموم ولا فرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق ويؤيد الرد ما تقدم في قوله والقاتل له حكم ثبت لمتعدد من أن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود وزاد الشارح الكاف في مقابلة قول المصنف مثل الخ (قوله) لا للتخصيص (معطوف على قول المتن فلتحقيق العموم (قوله) بين قطعيهما (أى الخنصر والبنصر بأن بدأ بأحدهما وختم بالآخر وفي نسخة قطعيهما وهى أنسب لأن القطع مصدر لا يثنى ولا يجمع (قوله) فإن الغاية الخ (بيان لوجه الشبه (قوله) مع البلاغة) وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هو اختبار السامع هل يدرك المعاني الدقيقة أم لا (قوله) وذكر مثالين (فيه أن هذا لا يصح إلا لو كان في موضوع واحد مع أن المقصود تشبيه الثاني بالاول في كون الغاية فيه لتحقيق العموم فلو قال وفصله بكذا لأن الغاية الخ لكان أحسن (قوله) بدل البعض (وكذا بدل الاشتغال فانه يرجع إلى بدل البعض لا زيدا معبراً به عن الذات بأوصافها من علم وغيره فاذا قيل علمه خصص العموم بالحكم بعلمه فقط وقدر أن المراد من العموم مطلق الشمول كذا قيل وفيه أن العلم إنما يدل على مجرد الذات إلا أن يقال أن إشعاره بالصفات من جهة أن النفع مثلاً إنما يكون أثر الصفة من صفاته محتمل أن يكون كرمه أو علمه أو جاهه مثلاً فصار العلم بهذا الاعتبار مشعراً بجميع الصفات ثم لا بد في البدل أيضاً من الاتصال كسائر التوابع على ما سبق في الصفة ويجوز أن يخرج به إلا أكثر ويبقى الأول وأما تعقيبه لمتعدد حيث يحتمل أن يكون بدلاً من الكل ومن الأخير كوقوف على أولادى وأولاد أولادى أرشدهم فيظهر أنه يأتى فيه ما سبق (قوله) أكرم الناس العلماء (على أن العلماء بدل ولا نعت والآخر رجح للصفة والمثال يكتفى فيه الاحتمال (قوله) فلا تخصيص به (لأن التخصيص لكونه إخراجاً يستدعى مخرجا منه ولا يخرج منه في البدل لأن المبدل منه نية الطرح فكأنه معدوم وكان البدل ذكر ابتداء حتى كأنك قلت ابتداء أكرم العلماء وفيه أنه يلزم من كونه في نية الطرح أنه مطروح بالفعل لأنه موجود في اللفظ ولا يعلم ذلك إلا من ذكر البدل والعموم من عوارض

ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصيص بالحس) كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمير كل شيء أى تهلكه فان أدرك بالحس أى المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء (والعقل) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فان أدرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافا لشدوذ) من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان

الالفاظ بالمنظور له ظاهر العبارة فلا وجه لتصويب والد المصنف ولم يذكر المصنف والشارح عطف البيان وقد ادخله البرماوى في الصفة حيث قال والمراد به اى بالوصف ما يشعر بمعنى يتصف به المراد العام سواء كان نعتاً أو عطف بيان أو حالاً وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها وهو الجار والمجرور والظرف اه وبخط العلامة الغنيمى تلبيذاً بنقاس هل التوكيد يصلح ان يكون مخصصاً فان قلنا ان أجمعين مثلاً يقتضى الاتحاد فى الوقت فيصلح أن يكون مخصصاً ونقل لنا بعض الالفاظ الصلابة أن المصرح به عندهم انه لو قال وقفت على اولادى انفسهم اختص باولاد الصلب ولا يشمل اولاد الاولاد (قوله ما يستقل بنفسه) بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه (قوله لقلته) أى ليتفرغ لما يطول الكلام عليه (قوله بالحس) قدمه على العقل لما قال الامام فى اول البرهان ان اختيار الشيخ ابي الحسن الاشعرى أن المدرك بالحواس مقدم على ما يدرك بالعقل وأن القلائس من أصحابنا خالف فى ذلك فقدم المعقولات اه فيؤخذ من ذلك خلاف لما اذا تعارض فى لفظ عام ان يكون مخصصاً بالعقل أو بالحس أيهما يكون هو المخصص اه برماوى ونأزع فى هذا المثال الذى ذكره الشارح وغيره من الامثلة بأنه لا يتغير ان يكون من المخصوص بالحس فقد يدعى انه من العام الذى اريد به المخصوص (قوله كما في قوله تعالى في الريح) الا وضح أن التخصيص بالسياق فان المؤلف فى أمثال ذلك ان المراد كل شيء بما اريد تدميره (قوله فان أدرك بالحس) المراد اى حس كان قيل ومنه الدليل السمعى لا نه مدرك بحاسة السمع وفيه نظر فان المراد أن يكون الحس نفسه مانعاً من تناول والسمع لو خلى ونفسه لا يمنع فالحق ان الدليل السمعى من المخصص باللفظى (قوله اى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظراً للآية وإلا فالحس فى كلام المصنف شامل للحواس الخمسة الظاهرة مع ان الحاكم فيها هو العقل بواسطة فيرجع ذلك إلى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل اه (قوله والعقل) أى بدون واسطة وإلا فالمانع فى الحس العقل فانه لا يحكم بخروج بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل وإنما لم يقتصر على العقل كإبن الحاجب والآمدى ويراد ما هو أعم لأن المتبادر منه ما كان بدون واسطة ثم أن التخصيص بالعقل تارة يكون ضرورياً كما مثل او نظرياً قال العلامة البرماوى كتخصيص قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فان العقل ينظره اقتضى عدم دخول العقل والمجنون فى التكليف بالحج لعدم فهمهما بل هما من جملة الغافل الذى هو غير مخاطب بمطاب التكليف كما سبق وإنما جاز التخصيص بالعقل ولم يحز النسخ به خلافاً للامام لان النسخ رفع أو يتضمنه والعقل لا يستقل بذلك ولا ينافيه قولهم النسخ بيان لانه إنما هو بيان لانتهاء المدة (قوله الله خالق كل شيء) التمثيل به مبنى على أن المنكلم يدخل فى عموم كلامه وعلى أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى وفى كليهما خلاف (قوله ضرورة جملة) ضرورة بعد انضاحه الا فى فلا ينافى ان اصله نظرى (قوله لشدوذ) مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله فى منعهم التخصيص بالعقل) لم يذكر الحس مع أن عبارة المصنف تشملها اما لانه لم يحده واما لان التخصيص به تخصيص بالعقل بواسطة كما مر

(قول الشارح لانه لاتصح إرادته) عبارة العنقد قالوا وألا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت إرادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلأن تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لعاقلاً فاذا قلنا هذا خالق كل شيء يفهم منه لغة أنه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ لغة الجواب أن التخصيص للفرود هو كل شيء ويصح أنه أراد الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فأنسب اليه وهو المخلوقة والمقدورية هو المانع من إرادة الجميع (٦١) وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك

والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلاً إلا ذلك والحق أنه يصلح في التركيب للجميع أيضاً لغة ولو أراد لم يخطأ لغة وإنما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لا وجه له فإن المعنى أنه لا يراه من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لا خلاف فيه) قد عرفت أن فيه الخلاف (قوله فليس في إطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب المخالف أنه لا يصح إرادته من اللفظ لغة إن أراد من حيث اللفظ فمنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل أن المعنى) قد عرفت أنه ليس كذلك (قول الشارح لاتصح إرادته بالحكم) أما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق

ماننى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لأنه لاتصح إرادته (ومنع الشافعى) رضى الله عنه (تسميته تخصيصاً) نظراً الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح إرادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد إلى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نرى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصاً فعندنا نعم وعندهم لا وبأى مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاصح جواز تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان إلى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله لنا الوقوع

(قوله ما في الفعل) بالرفع فاعل بنى ومصدق ما كالأذات العلية مثلاً في الآية (قوله لم يتناوله العام) أى حتى يصح إخرجه وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام وفرق بين عدم دخوله وبين خروجه بعد أن دخل وأورد أنه إن أريد بعدم تناول العام له عدم تناول اللفظ. فغير مسلم وإن أريد معناه من حيث الحكم فغير مضر لأن كل التخصصات تناول الحكمى فيها منقضى وأجيب باختيار الأول والمعنى على الكائنة أى كانه لم يتناوله اللفظ لمنع العقل له (قوله لاتصح إرادته) فيه أن كل تخصيص كذلك وأجيب بأن المراد لاتصح إرادته بالحكم بمجرد العقل وهذا لا يناق أن ما استند لشيء تصح إرادته (قوله تسميته) أى التخصيص بمعنى الإخراج بالعقل والفرق بين قول الشافعى رحمه الله وقول الشذردان الشافعى يمنع التسمية مع قوله بأن لفظ العام شامل لما نفاه العقل والشذوذ يمنعون تناول لما نفاه العقل ويلزم منه منع التسمية فاعل به الشذوذ عدم تناول العام له من أنه لاتصح إرادته عال به الشافعى عدم التسمية فظهر الفرق وهذا يدفع ما يقال لم يقل خلافاً للشذوذ والشافعى (قوله أى عائد إلى اللفظ) المتبادر إلى أن معنى كلام المصنف أنه خلاف لا يترتب عليه ثمرة في الأحكام كما يشير له الشارح بقوله للاتفاق على الرجوع الخ (قوله وعندهم لا) مسلم بالنسبة للشافعى وأما بالنسبة للشذوذ فالخلف بينهم وبين الجمهور معنوى لأنهم يفنون تناول لفظاً وحكماً (قوله وبأى مثل ذلك الخ) فإن التخصيص بالحس تخصيص بالعقل (قوله والاصح جواز تخصيص الخ) شروع في المخصص النقلي قيل كان المناسب أن يقول والصحيح لأن القول المقابل غير معتبر لانه لبعض الظاهرية كما قاله الشيخ خالد (قوله لقوله وأنزلنا الخ) وعليه فقوله ما نزل اليهم اظهر في محل الاضمار (قوله فلا يحصل إلا بقوله) أى أو فعله (قوله لنا الوقوع) وهو من أقوى أدلة الجواز

بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لا وجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظياً وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في أن ما أخرجه العقل هل يسمى إخرجه له تخصيصاً أولاً وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الإرادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى مامر (قوله لأنهم يعتبرون الخ) أن كان بياناً لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ لغة وليس بمتناول عندهم وإن كان بياناً لمذهب الشافعى فكان الصواب قصره عليه الأهم إلا أن يراد أن عدم صحة الإرادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعى تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبروا علم أنه هل يقدم الحس

كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بمآزل عليه من القرآن وقد قال تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء (والسنة بها) أى بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بمحدثهما ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء وإن خص من عموم ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخص

على الفعل أو عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه أنه إذا كان افراد العام عشرة مثلاً وعملنا بهما بطل العام وكان نسخاً لا تخصيصاً وكذلك إن لازم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالحق أن للخلاف معنى أى معنى تأمل (قوله وليس علة) أى مانع من التعليل (قوله الى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول الحشى والقصر باعتبار مفهوم ما نزل الى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقاً بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضاً من حيث شموله لغير المدخول بهن بقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها كما أن قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً مخصوص بقوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن اه (قوله والسنة) أى العامة كما هو الفرض وفيه العطف لمعمولين على معمولي واحد (قوله لتبين) أى بسنتك فالبيان بالسنة مقصور على القرآن لا يتجاوز الى غيره من السنة وحيث فلا تكون السنة مبينة للسنة ثم ان الاستدلال بهذه الآية هنا لا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لان كلا استدلال بها بحسب ما فهم منها والآية الواحدة تحتل معان كثيرة أو أن يقال أن الاول ناظر لقوله لتبين للناس أى بالسنة وهذا ناظر لقوله ما نزل اليهم حيث جعله خاصاً بالقرآن ومحصله أن الاول ناظر الى الفاعل أى تبين أنت والثاني ناظر الى المفعول وهو القرآن وما سيأتى بعد هذا ناظر للفاعل والمفعول معا (قوله قصر بيانه على القرآن) أى قصر بيان النبي صلى الله عليه وسلم على القرآن من حيث أنه مبين بالفتح في قوله ما نزل فلا يبين بسنة إلا القرآن وقيل المعنى بيان النبي على القرآن من حيث أن القرآن مبين بالكسر وذلك في قوله وأنزلنا اليك الذكر لتبين أى الذى يبين به القرآن لا السنة ثم أن القصر مستفاد من المفهوم إذ المعنى لتبين للناس ما نزل اليهم لا غيره ثم أن القائل بالمنع داود وطائفة حيث قالوا يتعارضان وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والاحاد بالاحاد وتصور الاول في زماننا عسر كما قال القرافى لفقد التواتر قال ولا يمتصو في عصر الصحابة والتابعين فان الاحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية (قوله قلنا لا مانع الخ) فمضى الآية على هذا لتبين للناس بالسنة أو الكتاب ما نزل اليهم من الكتاب أو السنة فنظر ههنا للفاعل والمفعول (قوله وما ينطق عن الهوى) لو قال الآية كان أولى فان الاستدلال بقوله إن هو إلا وحي يوحى (قوله ويدل على الجواز الخ) لم يستدل على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدلل عليه بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها الآية (قوله تبياناً لكل شيء) والسنة من الاشياء (قوله بغير القرآن) أى كالعقل والحس والسنة والاجماع (قوله بناء على القول الآتي) أى في قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام فانه يأتي للشارح قول ان فعله ينسخ في حقه وحققنا بطريق الأناسي

(قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني أعلم إن مقابلة قول الكرخي لقول ابن أبان تقتضي أن الظني الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا الاشبهة فيه ثم إن الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمنون تواترهم على الكذب وتلقاه الأئمة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد الصنف لعدم تلقى (٦٣) الأئمة بالقبول فهذا النوع هو المراد

بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفتازاني في حاشية العنود فيجب أن يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر أن هذا الكلام على غاية من التحقيق وأنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم به ثم أعلم أن قول المصنف وثلاثها إن خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعمم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول المضد وقال ابن أبان إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون إلا لفظا وحينئذ فقول الشارح وهذا مبنى الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره

(وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني قلنا على التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قال ابن أبان يجوز

(قوله) وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد (فإن قيل قال عليه الصلاة والسلام إذا روى عنى حديث فأعرضه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالف له فيرد ولا يخص به فيمتنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالجواب أن هذا الدليل منقوص بخبريانه في الخبر المتواتر إذ لو صح ما ذكر لما خص الكتاب به لمخالفته إياه واللازم باطل وأيضا المراد بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنه حديثه صلى الله عليه وسلم كما دل عليه سياق الكلام فإن قيل خبر الواحد وإن كان خاصا ظني والكتاب قطعي والظن لا يعارض القطع فالجواب أن العام الذي هو الكتاب مقطوع المتن والسند لثبوتها بالتواتر لكنه ظني الدلالة لاحتمال التخصيص والخاص مقطوع الدلالة مظنون السند فتعادل لكون كل منهما قطعيا من وجه ظني من وجه فجواز التعارض بينهما والقول بالتخصيص مقتضى ترجيح الخاص لا يتنافى التعادل إذ هو بحسب الذات والراجح بزيادة وهو أن الأصل أعمال الدليل (قوله مطلقا) خص بقاطع أو لا قال الزركشي هذا الخلاف موضع في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فإن أجمعوا عليه كقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقائل ولا وصية لو ارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بخلاف لا هذه الأئمة أخبار بمنزلة المتواتر لا تعادلا لاجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها به عليه ابن السمعاني اه ويمكن أن يقال أن المخصص في الحقيقة إنما هو الإجماع وكلاهما في خبر الواحد إذا احتف بالقرائن أفاد العلم كالتواتر وعلى ذلك ينبغي أن لا يجري فيه الخلاف وفي التحرير الاتفاق على التخصيص بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيص الكتاب بالقطع للجمع بين الأدلة المتعارضة لأن أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلية وهذه الصورة واردة على ظاهر المتن (قوله وهو ظنية) والقطعي إنما هو المتن (قوله بالظنين) ولو باعتبار الدلالة (قوله ابن أبان) اسمه عيسى من أئمة الحنفية قال الامام النووي في شرح مسلم أما أبان ففيه وجهان لا أهل العربية الصرف وعدمه فمن لم يصرفه جعله فعلا مضيا والمهمزة زائدة فيكون أفعل ومن صرفه جعل المهمزة أصلا فيكون فعلا وصرفه هو الصحيح وهو الذي اختاره الامام محمد بن جعفر في كتابه جامع اللغة والامام ابو محمد بن السيد البطليوسي اه وقال القرافي المحدثون والفقهاء على عدم صرف أبان هذا وكذلك أبان بن عثمان بن عفان رضي الله عنه

الهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه كذا نقل من الاشكال عن شيخ الاسلام وأجاب عنه وبعبارة المضد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبت إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قول ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يصف الدلالة سواء أخرجه كالمقل أو لا كالتصور

القاطعة متصلة أو منفصلة فإن قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع إذ لو أخرجه غير العقل ولو ظنيا إلى المجاز لسكني في ضعف الدلالة كما كفي ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام المخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة والحاصل أن ابن أبان يعمه في المخصص بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الكرخي المقيّد (٦٤) بالمنفصل وأنه يقول بأن المخصوص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع

ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وإن قوله لضعف دلالة معناه أنه ضعفت دلالاته بسبب التخصيص بقاطع مع بقائه على كونه حقيقة لا مجازا وإلا لنافى مبنى هذا القول الآتي في الشارح وإن قوله وهذا مبنى النسخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتأمل تأمل (قول المصنف وعندى عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون مالم يخص كتابته الشارح (قوله فإن أجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل) أي مستقل وإن كان يجب في التخصيص عند الحنفية أن لا يترسخ المخصص وإلا كان نسخا (قول الشارح لضعف دلالاته حيثئذ) لأنه مجاز عند الكرخي حيثئذ ونسبته

(إن خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالاته حيثئذ بخلاف مالم يخص أو خص بظني وهذا مبني على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف (وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز إن خص بظني لأن المخرج بالقطعي مالم تصح إرادته كان العام يتناول له فيلحق بالمخصص (وقال الكرخي) يجوز إن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالاته حيثئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط وهذا مبني على قول تقدم أن المخصوص بما لا يستقل حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتحصيل قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم والكافر ولا الكافر المسلم (قوله إن خص بقاطع) أي قبل تخصيصه بخبر الواحد كما في قوله تعالى وأقيموا الصلاة فإن العقل خص من هذا الخطاب الصبي والمجنون لعدم صحة توجه الخطاب لهما فيصح تخصيص هذا حيثئذ بخبر الواحد (قوله لضعف دلالاته) لأنه لما فتح باب التخصيص بالقاطع انجر الاحتمال إلى التخصيص بغيره وقال الشيخ خالداً دلالة العام عنده قبل التخصيص بالدليل القاطع قطعية فإذا خص به صار ظني الدلالة بالنسبة إلى آحاده (قوله أو خص بظني) أورد أنه لا يقبل عند ابن أبان أن يكون التخصيص بظني أو لا لأنه لا يخص به إلا إذا خص بقاطع أو لا وإجاب شيخ الإسلام بأنه بناء على مذهب غيره وفيه نظر (إذ لا معنى لبناء كلامه على مالم يقل به فالأولى الجواب بأن المراد ظني غير خبر الآحاد لكن يرد عليه أنه ما للفرق بين خبر الآحاد وغيره (قوله وهذا) أي ما تقدم من أن ما خص بقاطع يجوز تخصيصه بخبر الآحاد لأن دلالاته صارت ضعيفة لأنها مجازية بخلاف مالم يخص أو خص بظني فلا يجوز تخصيصه لأن دلالاته قوية لأنها حقيقية قال الولي العراقي في شرح نظم المنهاج لوالده فإن قلت كيف يجتمع هذا مع ما تقدم عن ابن أبان من أن العام المخصوص ليس بحجة فإن تخصيصه بعد ذلك فرع كونه حجة قلت إنما منع ابن أبان حجية العام المخصوص لأنه صار مجازاً وليس بعض المحامل أولى من بعض فيبقى مجزئاً فإذا ورد بعد ذلك مخصص جزئياً باخراج ما دل عليه ويبقى الباقي على ما كان عليه من الإجمال لا يجزم بإرادته ولا بعدها (قوله على قول) تقدم في قوله وقيل مجاز إن خص بغير لفظ كالعقل (قوله أن ما خص باللفظ حقيقة) فيه قصور إذ اللفظ قد يكون قطعياً كما يكون ظنياً والعرض للفرق بين القطعي والظني لفظاً كان أو غيره (قوله قال المصنف) أي متعباً على ابن أبان (قوله وعندى عكسه) ليس المراد أنه يختار العكس وإلا لنافاه ما تقدم عن الجمهور بل لو سلم كلام ابن أبان لكان الأولى العكس ولذلك صرح الشارح العبارة عن ظاهرها وقال أي ينبغي لمحل عبارة المتن على أن ذلك بحث مع ابن أبان على سبيل القدح في دليله بالقول بالموجب خلافاً لما حل به الزركشي قول المتن المذكور من أنه قول مستقل ارتكبه المصنف وجهه وتعبه في ذلك التوجيه العلامة البرماوى في شرح الفيتة (قوله فيلحق بمالم يخص) أي في قوة دلالاته بخلاف ما دخله التخصيص لضعف دلالاته على أفراد حيثئذ (قوله بالنظر إليه فقط) أي فكانه لم يخص (قوله وتوقف القاضي) قال البرماوى

الخامس

إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن أن يكون قطعياً فضعف وأعلم أن كلام ابن أبان والكرخي هنا إنما هو في جواز التخصيص وعدمه وإن كان العام المخصوص ليس بحجة عند الأول مطلقاً عند الثاني إنما يكون حجة إن خص بمتصل كافي المنهاج وغيره (قوله أما المقطوع فيجوز النسخ) فيه أن قوله الجبائي بما بعده من الأقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بحرمان الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البصائر

(قول الشارح المستند نص خاص) اما المستند إلى عام فلا يخص بل يحصل به التواضع (٦٥) ويصار إلى الترجيح بالقرائن

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح أن القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس لما استند في قياسه إلى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه بقى أن هذا الكلام يقتضى أن ابن أبان يقول خبر الآحاد إذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحصل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصاً من العموم بنص) كما إذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك أن أصل القياس إذا كان مخصوصاً من عام آخر فلا يكون القياس مخصصاً لهذا العام لأن الأصل المستند إليه القياس لا يصلح أن يكون مبيهاً لهذا العام لعدم تناوله شيئاً من أفراد فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبيهاً للعام فلو اعتبر لم يكن إلا معارضاً وحيث أنه يصار إلى الترجيح وفيه أن عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئاً من أفراد لا يستلزم عدم

ويأتي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على إمامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند إلى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافاً للإمام) الرازي في منعه ذلك (مطلقاً) بعد أن جوزه حذراً من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وللجبائي) أبي علي في منعه ذلك (إن كان) القياس (خفياً) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقاً وقدمشى المصنف على ذلك في شرحه (ولابن أبان) إن لم يخص مطلقاً بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالة حيثئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيدته في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيهاً (و) خلافاً (لقوم) في منعه (إن لم يكن أصله) أى أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصصاً) بفتح الصاد (من العموم) أى مخرجاً منه (بنص) بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (والكرخي) في منعه (إن لم يخص بمفصل) بأن لم يخص أو خص بمفصل بخلاف المفصل لضعف دلالة العام حيثئذ (وتوقف إمام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه

الخامس يعنى من الاقوال أن التخصيص بذلك يجوز أن يقع لكن ما وقع حكاه القاضي في التقریب وحكى قولاً آخر أن الدليل قام على المنع من التخصيص بالآحاد وهذا في الحقيقة هو القول الثانى وهو المنع مطلقاً السادس الوقف اما على معنى لا ندرى واما على معنى تعارض أمرين دلالة للعموم على اثباته والخصوص على نفيه وذلك لان متن الكتاب قطعى وخواه مظنون وخبر الواحد بالعكس فتعارضوا ولا مرجح فالوقف اه والذى نقله العضد عن القاضي الوقف بمعنى لا أدري فلعله اقتصر على أحد المنقول عنه كواقع للمصنف (قوله ويأتى الخلاف) أى الخلاف المذكور ولا يفتلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها اه زى من إطلاقه وإلا فليس صريحاً في تناول تخصيص المتواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضاً في المتساويين اه سم (قوله على إمامه) أى الرازي لانه يتبعه كثيراً ويختصر كلامه في المحصول (قوله أو سنة) ظاهره مطلقاً متواترة أو لا وقيدتها القراني بالمتواترة وكذا الولي العراقي في شرح نظم والده المنهاج (قوله إلى نص خاص) بأن كان حكم أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة ثم أن محل الخلاف في القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً وهو ما كانت العلة فيه محققة أو قطع بوجودها في الفرع وانتفى الفارق بين الأصل والفرع قطعاً ولم يذكر المصنف التخصيص بالاجماع مع أن غيره ذكره لان التخصيص في الحقيقة بدليله لابه (قوله في الجملة) إذ ليس بلازم أن كل نص أصل وأشار بذلك إلى الجواب عن هذا القول بأننا لم تقدم القياس على أصله بل على أصل آخر وهو بالنسبة إلى ذلك الأصل ليس فرعاً بدليله مثله (قوله وقد أطلق الجواز) أى جواز التخصيص بالقياس ولم يقيد المخصص للعام بالنقطى والذى في شرح الولي العراقي لنظم والده للمنهاج مانعه رابعها الجواز ان خص قبل ذلك بمقطوع به لا بمظنون وأطلق البيضاوي في قوله وشرط ابن أبان التخصيص اعتماداً على تقييده بالمقطوع في خبر الواحد اه فليحرر النقل عن ابن أبان (قوله أقوى من خبر الواحد) أى فلذلك أطلق التخصيص به (قوله فقيهاً) أى مجتهداً كما هو المراد عند أهل الأصول عند الإطلاق (قوله بخلاف أصله) أى تخصيص أصله فهو على حذف مضاف كما إذا قيل لا نبيعوا الطعام بالطعام وفرض أنه أخرج البر من ذلك وأنه يباع بعضه ببعض ثم يقاس على هذا البر الذرة (قوله بنصه) أى بنص ذلك الأصل (قوله لضعف دلالة العام) لأن دلالة مجازية (قوله أو خص بمفصل) أى بناء على أن العموم في المتصل بالنظر إلى أفراده فكان لا تخصيص

(٩ - عطار - ثانی) صلوح القياس لذلك لتناوله لبعض الخصوص به قاله السعدى في التلويح (قوله قياساً على من زنى بيهيمة غيره) أى مع نص على المقيس عليه وفيه أنه حيثئذ خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أى يقاس

لنا أن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فإذا أحسن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الآية والنصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى) أى مفهوم الموافقة وإن قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء إليك فعاقبه ثم يقال إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به (فى الأرجح) وقيل لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويحجب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء.

(قوله لنا أن أعمال الخ) تمام تقريره أن يقال لنا أن القياس دليل شرعى عارض مثله وفى تخصيصه به أعمال الدليلين وهو أولى من إلغاء أحدهما (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني) الخ قال سم هذا لا يصلح حجة على ابن أبان والقولين اللذين بعده كما يظهر بالتأمل لأنهم يسلمون التخصيص بالقياس إذا خص العام بتخصيص آخر وهذا موجود فى الآية المذكورة نعم يصلح التخصيص فى الآية للرد على الإمام الرازى حيث منع مطلقا وعلى إمام الحرمين حيث توقف (قوله ما على المحصنات) أى الحرائر الأبقار (قوله والعبد) لعل الخصم لا يسلم ذلك وثبت حكم العبد بغير هذا هذا القياس (قوله وبالفحوى) أى بالاجماع كما نقله المصنف فى شرح المختصر قال البرماوى ويجوز تخصيص نفس الفحوى إذالم يعد التخصيص فيه بالنقض على الملفوظ مثل تحريم التأفيف ألدال على حرمة الضرب للأب والام فيخص بما إذا لم تفجر الآثم مثلا ويرتد الأب بخلاف ما إذا عاد على أصله بالنقض فلا يجوز مثل أن يباح ضرب الوالد من مثلام غير سبب مع تحريم التأفيف وكذا مفهوم الموافقة فانه يفيد فى المسكوت عنه انتفاء الحكم المذكور ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل الحكم المنطوق لبعض المسكوت عنه كما دل الحديث على وجوب الغسل من التقاء الختانين وهو من جملة المسكوت عنه لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء (قوله وإن قلنا أن الدلالة عليه الخ) لكن المصنف على أنها غير قياسية ولا تكرر مع ما تقدم من التخصيص بالقياس (قوله) وكذا دليل الخطاب فى الأرجح) ظاهره أنه لا خلاف فى الفحوى وهو موافق لما فى شرح المختصر من نقل الاجماع لكن لقائل أن يقول أن دليل مقابل الأرجح فى دليل الخطاب جارها فينبغى جريان ذلك المقابل هنا وإلا فما الفرق اللهم إلا أن يفرقوا بان الفحوى أقوى بدليل أنه جرى فيها قول أنها منطوق كما سبق فهى إما منطوق أو فى حكمه لغوتها فلهذا لم يجر فيها هذا المقابل تأمل سم (قوله على ما دل عليه المفهوم) أى على الفرد وهو مادون الفلتين الذى هو مفهوم إذا بلغ الماء قلتين (قوله بأن المقدم صفة لموصوف بخلاف) أى بأن المنطوق المقدم عليه أى على المفهوم (قوله لأن أعمال الدليلين وهما المفهوم والعام) أى مفهوم إذا بلغ الماء قلتين والعام وهو الماء لا ينجسه شيء (قوله أولى من إلغاء أحدهما) وهو المفهوم (قوله وقد خص حديث ابن ماجه) أى خص عموم الماء بمفهوم الشرط. فى الحديث الثانى قال البرماوى كذا مثل به بعض اصحابنا لأن الكل مثله وهو غير مختار عندى لأن كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر فالأول عام من جهة حمل الخبث وهو التجسس فيما تغير وما لم يتغير وخاص من جهة مادون الفلتين والثانى عام من حيث الفلتين ودونهما وخاص من حيث التقييد بالنغير وليس تخصيص عموم أحدهما بخصوص الآخر بأولى من عكسه فيوقف حتى يرجح أحدهما على الآخر بدليل ولا يخفك أن الأول فى كلامه هو الثانى هنا كما لا يخفى

على البهيمية المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبهيمية فيما يخص العام الآخر يخصه تأمل

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما يعكس بأن يجعل منطوق الاول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة قاله السعدى حاشية المضد لان المفهوم حينئذ الماء القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون القليل الغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتقييد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال (٦٧) العضدان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو

تخصيص له فقط وإن ثبت
فان كان ثبوته بدليل
خاص في ذلك الفعل فهو
نسخ لتحريره وان بدليل
عام في جميع أفعاله فالتحتمل
ان ذلك الدليل العام يصير
مخصصا بالاول وهو
العموم المتقدم ذكره
فيلزم على الامة موجب
ذلك القول ولا يجب
عليهم الاقتداء في الفعل اه
أى لانه حينئذ يكون عملا
بالدليلين فبالاول حيث
حرم علينا الوصال والثاني
حيث وجب اتباعه في غير
ذلك بخلاف ما لو أبقى
الثاني على عمومه وجوز
صوم الوصال لنا أيضا
فان العام الاول يبطل
بالسكية قاله السعد (قول
الشارح أو أقر من فعله)
قال المضد فلو تبين معنى
هو العلة لتقريره حل عليه
من يوافقه في ذلك المعنى
إما بالقياس وإما بقوله
صلى الله عليه وسلم حكمى
على الواحد حكمى على
الجماعة وأما إذا لم يتبين
فالتحتمل أنه لا يتعدى إلى

إلا ما غلب على وجهه وطعمه ولو نه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (ويجوز
التخصيص بفعله عليه) الصلاة والسلام وتقريره في الاصح) فيهما كالمقال الوصال حرام على كل مسلم
ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوى الناس في الحكم
واجب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليان (والاصح ان عطف العام على الخاص)
وعكسه المشهور (لا يخصص) العام وقيل يخصصه

(قوله إلا ما غلب على وجهه الخ) فيه تصريح بأن الماء له ريح ولون والحكمة بمنعون ذلك إذ هو
عنصر بسيط والبسائط لا لون لها ولا ريح فالإضافة لادنى ملابسة أى ريحه العارض عليه الخ
وقد دل بسطنا ذلك في حواشي المقولات الكبرى والواو بمعنى أو في وطعمه ولونه (قوله
لا يحمل الخبث) أى لا يتجسس سواء تغير أم لا فهو عام في ذلك وقال بعض الحنفية المعنى اذا بلغ في
الاتفاص قاتين لم يحمل الخبث أى في جس (قوله ويجوز التخصيص) أى للكتاب والسنة (قوله بفعله
عليه السلام) إنما ذكره مع أنه من السنة لأن الخلاف فيه من قال بجواز التخصيص بالسنة وقال
شيخ الاسلام افرده بالذكر لانه لا يتأتى أن يكون مخصصا بالفتح إلا لعموم له بل مخصصا بالكسر (قوله
وتقريره) وهل التخصيص بنفس تقريره صلى الله عليه وسلم أو بما تضمنه من سبق قول به فيستدل بتقريره
على أنه قد خص بقول سابق إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا باذن صريح فتقريره دليل ذلك
وجهان حكاهما ابن القطان والسكاك والابن نورك والطبري أن الظاهر الاول أقاده البرماوى (قوله
كما قال الوصال الخ) قال العلامة البرماوى محل كونه تخصيصا اذا كان العموم شاملا له وللأمة بتحريم
شيء مثلا ثم بفعل الفعل المنهى عنه وهو عما لا يجب اتباعه فيه أما لكونه من خصائصه أو غير ذلك أما اذا
أوجبنا الناسى به فيه فيرفع الحكم عن الكل وذلك نسخ لا تخصيص وأما إذا كان العموم للأمة دونه
ففعله صلى الله عليه وسلم ليس بتخصيص لعدم دخوله في العموم وقد مثل ذلك بالنهى عن استقبال القبلة
واستدبارها ثم جلس في بيت حفصة مستقبل بيت المقدس فعلى القول بأن النهى شامل للصحرى والبيضان
فيحرم فيهما وبه قال جمع يكون النهى صلى الله عليه وسلم خص بذلك وخرج من عموم النهى وان قلنا أنه صلى الله
عليه وسلم ليس مختصا بذلك فالتخصيص للبيان من العموم سواء هو والأمة في ذلك (قوله بل
ينسخان حكم العام) أى فتكون الحرمة منسوخة عن كل مسلم ثم ان هذا كلام يحمل يعلم تفصيله من قول
العلامة البرماوى فتقرير النهى صلى الله عليه وسلم واحداً من المكلفين على خلاف مقتضى العام فهل يكون تخصيصا
اذا وجدت شرائط التقرير فيه فان كان قبل دخول وقت العمل به ولم يثبت مساواة الذى قرره
لغيره كان تخصيصا وان ثبت المساواة لجميع ما دل عليه الكلام او كان بعد دخول وقت العمل كان ناسخا
ومثل الاستاذ أبو منصور ما يكون تخصيصا بقوله صلى الله عليه وسلم قيسقت السماء وتركه صلى
الله عليه وسلم اخذ الزكاة من الحضرات وكذا تقريره على ترك الوضوء لمن نام قاعدا اه (قوله لان
الاصل تساوى الناس في الحكم) لعل فيه إشارة إلى ما قبل من انه ان اشتهر كون الفعل من خصائصه

غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق (قول الشارح
بل ينسخان حكم العام) هذا هو وجه أفراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ
وهذا كاف (قوله كالحلى باللام الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص في الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد
ذلك في اسم الإشارة لتعبه بالإشارة لا بتقدم اللفظ نعم الحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل

أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابن داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يبنى بكافر حرى للاجماع على قتله بغير الحربى فقال الحنفى يقدر الحربى في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالذمى ومثال الأول ان يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة ان العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الاصح (و) الاصح ان (رجوع الضمير الى البعض) أى بعض العام لا يخصه أى يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لرجعه وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقريئة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائى وقبل لا يؤخذ حكم البوائى من دليل آخر (و) الاصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصه

لم يخص به ولا خص كما جزم به سليم في التقریب وقال السكيا أنه الاصح قال ولهذا حمل الشافعى تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو عليه الصلاة والسلام محرم على انه كان من خصائصه قاله البرماوى (قوله وعكسه) يحتمل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أى كذلك والنصب عطفا على قوله عطف وقوله المشهور اى فى الاستعمال او بالخلاف بين الحنفية وغيرهم وان كان الخلاف فى عكسه ايضا لاتحاد المدرك وفيه إيماء لعذر المصنف فى تركه العكس (قوله أى يقصره الخ) هذا معنى آخر للتخصيص غير المعنى المتقدم فان المتقدم قصره على ما عدا الخاص (قوله وصفته) ومنها الخصوص وتعميم الخاص لا يمكن لانه موضوع لامر واحد (قوله مثال العكس) قدمه لورود مثاله ولانه الذى اشتهر به الخلاف فقدمه اعتنا به (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قال الشهاب العام الكافر الاول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الاول وقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فانه من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربى على بكافرا وهو ظاهر وبه يندفع ما قد يتوهم من ان ذلك ليس من قبيل عطف العام على الخاص أو عكسه (قوله للاجماع على قتله) أى المعاهد وهو علة لتقدير الخاص (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب (قوله فى صفة الحكم) وهى الحرابة وهى صفة خاصة ومعنى كونها صفة للحكم أنها صفة لمتعلقه وهو الشخص الكافر (قوله وقد تقدم الخ) أشار بذلك إلى ان صحة التمثيل به فى الموضوعين باعتبارين فالتمثيل به هنا من حيث ان العطف على العام أى عطف الخاص على العام لا يقتضى التخصيص والتمثيل به هناك من حيث ان العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف (قوله ورجوع الضمير الخ) قد يبرر بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقب العام بما يختص ببعضه لا يخصه فى الاصح والغير كالحمل بال واسم الإشارة كأن يقال بدل وبعولتهن الخ فى الآية التى ذكرها وبقوله المطلقات أو مؤزلا احق بردهن اهـ ز (قوله لا محذور) بل فيه من المحسنات الاستخدام (قوله والمطلقات) أى من المدخول بهن غير الحوامل وغير الصغيرة والايسة وكن من ذوات الحيض وكن احرارا فى الآية تخصيصات (قوله احق بردهن) اقل التفضيل ليس على بابه وقوله فى ذلك أى مدة التربص (قوله ويشمل) أى المطلقات عام فى البائيات والرجعيات فلا يختص التربص بالرجعيات بل يتعلق بهن وبالبائيات (قوله معهن) حال من البوائى أى يشمل البوائى حال كونهن مع الرجعيات فى الشمول (قوله وقيل لا) أى لا يشمل والضمير يعود على مقدر هو المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات مدلولاً لتضمنها للتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراداً بهن الرجعيات مجازاً من اطلاق الكل واردة البعض ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر كالاجماع (قوله للعام) متعلق بالراوى واللام للتقوية وبخلافه متعلق بمذهب أو حال منه

(قول الشارح لقريئة)
فاستعمال الضمير فى
الرجعيات مجاز من استعمال
مال الكل فى الجزء (قول
الشارح وقيل لا الخ) فيه أنه
يلزم عليه تخصيصان أحدهما
فى المرجع والآخر فى الراجع
واللازم على عدم التخصيص
واحذف الراجع فهو أرجح

(ولو) كان (صحائيا) وقيل يخصه مطلقا وقيل إن كان صحائيا وقيل أن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصه أيضا أي يقصره على ماعدا محل المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لافي نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كإسائي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخص) العام وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره أيما أهاب دبغ فقد ظهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه

(قوله ولو كان صحائيا) لأن قوله ليس بحجة و العام حجة (قوله مطلقا) أي صحائيا أو غيره (قوله) وقيل أن مذهب الخ خارج عن كلام المصنف لأن كلامه في الراوي (قوله يخصه أيضا) أي كما يخصه مذهب الراوي وهذا على أن قول الصحابي حجة (قوله على ماعدا الخ) وهي الأفراد التي أخرج منها (قوله) لأنها إنما تصدر الخ ظاهره أنه تعليل للقول الأخير أي وإذا صدرت عن دليل جاز أن تكون مخصصة (قوله في ظن المخالف) أي المخالفة أي هو دليل في ظنه لافي نفس الأمر لا مكان أنه أخص (قوله) لأن المجتهد الخ فيه إشارة إلى أن المراد بالراوي المجتهد (قوله من بدل دينه) عام في الرجال والنساء (قوله) إن ثبت عنه (و) لا فقد طعن في بعض رواياته بالوضع (قوله أن المرتدة لا تقتل) وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (قوله ويحتمل الخ) أي فلا يكون مخالفة ابن عباس في المرتدة إن ثبت عنه من قيل التخصيص لعموم مرويه اهـ ز (قوله إن ذكر بعض الخ) هو معنى قولهم المثال لا يخص (قوله ولو بأخص) كذا وقع في نسخة من المتن وشرح عليها العراقي قال وفهم من قول المصنف ولو بأخص من حكم العموم أنه لا فرق بين أن يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام أو بعضه كالمذكور من حديث مولاة ميمونة إلا في بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه ولم يتعرض الشارح لذلك (قوله بحكم العام) وأما بغير حكمه فيخصه من العام (قوله لا يخص) خبر عن جميع ما تقدم وقدره الشارح بعد كل واحد لبيان المعنى وأفراد باعتبار ما ذكر أو باعتبار كل واحد قال البرماوي ويقرب من هذه المسئلة إذا طف خاص على عام نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هل يدل العطف على أن المعطوف غير مراد في المعطوف عليه حكى الرويان عن والده أن بعض العلماء قال لا يدخل ولودخل لم يكن للأفراد فائدة وبعضهم قال يدخل وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرتين (قوله إلا ذلك) أي التخصيص (قوله ليس بحجة) أي عند الجمهور وأما من قال به فيخصص ثم هذا ظاهر إن كان المذكور لقبا فإن كان مشتقا اقتضى أن يكون مخصصا بمفهومه وبه قال العضد والحق عدم التخصيص لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم (قوله تخصيصه من العام) أي إخراج منه وهزرد لقوله إذ لا فائدة لذكره الخ (قوله ميتة) بالتشديد والتخفيف في الميت بالفعل وأما ما سيموت فبالتشديد لا غير قال تعالى إنك ميت وإنهم ميتون (قوله هلا أخذتم إهابها) لا يتأتى دعوى التخصيص إلا إذا ورد هذا الحديث بعد الحديث الأول وينافي به قولهم أنها ميتة إذ لو تقدم الحديث لم يقو ذلك لعلمهم الحكم من قوله عليه الصلاة والسلام أيما أهاب الخ اللهم إلا أن يقال أن الحديث الأول لم يبلغ من أخبرهم صلى الله عليه وسلم أو أنه لا يشترط في التخصيص تأخير التخصيص بعد ورود العام تأمل

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعني ان عادة عامة الناس بفعل شيء أو تركه بعد ورود النهي أو الأمر عنه أو به تخصص العام أي تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد فتقرأها اقر السكك وهذا معاير لقوله فيما مر وتقريره في الاصح لان ذلك في تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخص في حق السكك بل البعض الفاعل اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف في المسئلة السابقة في شرح المختصر واختار التعميم وإن لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص وهو لا يضر أيضاً لأنه حينئذ يكون نسخا إذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هنا لبقاء بعض المأمور به أو المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق بين هذه المسئلة والتي بعدها لأن هذه مفروضة في إدارنا العادة بعد ورود العام فلا يقال العام ورود على المعتاد فيقصر (٧٠) عليه بلا حاجة إلى اجماع أو تقرير كما هو في المسئلة الانية وتلك فيما إذا كانت

قبل وروده فقال ينزل عليهما العام أولا فحاصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا اجماع ولا تقرير إذ هما إنما يعتبر أن للتخصيص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لا قبله لأنهما قبله لا يحملان على موافقة الأمر أو النهي بل على العدم الأصلي فلو اتفق أنهما قبله وبعده فالاعتبار بهما إنما هو من حيث كونهما بعده وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وإن لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الاجماع أولا فليتامل فقد اشتبه الحال على اقوام حتى قال سم حيث قيد

فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر والخارى الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهاها الخ ولمسلم نحوه (و) الاصح (ان العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ما عدا المتروك أو المفعول (ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بأن كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الاجماع) بأن فعلها الناس

(قوله فانتفعتم به) أى والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بأن الجلد النجس يجوز الانتفاع به في مواضع إلا ان يجاب بان اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك لاذن افراده ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عايه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان بما لا فائدة فيه (قوله إنما حرم أكلها) أى لا الانتفاع بجلودها (قوله وروى مسلم) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتوقيهاها زكريا وبخط الشيخ احمد الغنيمى ان فيه تعريضا بأن من نسبها في الاول كما قال بعضهم إلى مسلم قد دهم (قولهم أن العادة بترك الخ) أى الجارية بترك بعض المأمور به كأن قيل في النعم زكاة واعتاد وتركها في الغنم وقوله أو بفعل الخ كأن قيل لا تنيعوا الطعام بحمسه متفاضلا ثم اعتادوا بيع البر بثلثه متفاضلا والمراد العادة اللاحقة بعد ورود العام كما يعلم من قول المصنف فيما سياتى العادة السابقة (قوله المأمور به) أى أمر ايجاب حتى يصح أن يقال أن تركه يخص إذا ما مور به أمر ندب لا ينافى تركه كونه مأمورا به وكذا يقال في المنهى عنه أى تحريما إذ هو الذى ينافى فعله كونه منهي عنه حتى يصح ان يقال ان فعله تخصيص كذا قالوا هنا وفيه توقف فقد نقل الامام السيوطى في شرح النظم في كتاب السنة منه ان تقريره صلى الله عليه وسلم هل يدل على الاباحة المجردة أو يحتتمل الوجوب والندب أيضاً قال السبكي لا أستحضر فيه نقلا ومال الى الاباحة وذكر الزركشى ان المسئلة في كتاب ابى نصر بن القشيري وحكى التوقف فيها عن القاضى ثم رجح الحمل على الاباحة لانها الاصل اه وحيث كان الامر كذلك فهل يتعين حمل كلام الشارح على ما قالوا أو يجوز ان يقال ولو كان امر ندب ونهى كراهة يحصل التخصيص بها وتستفاد الاباحة المجردة تأمله (قوله بصيغة العموم) يتنازع المأمور والمنهى (قوله أو الاجماع) بأن علم جريانها من بعده صلى الله عليه وسلم إذا لاجماع في زمنه محال (قوله بأن فعلها الناس) أى كثير منهم بدليل قوله من غير انكار

الاولى بالاقرار أو الاجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها إذ لا فرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجه في الثانية أنه وإن لا فرق لأن الفرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير انتهى ولم يدركه لو تقدمت الاولى لم يكن الخلاف فيها إلا مجردة عن الاجماع أو التقرير بناء على أن يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما لو قال اشترى لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواء فعلية العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لحما مطلقا حمل على مقيدوما نحن فيه عاما ترك ظاهره لا اعتياد الخاص كائن على ذلك كله العضد به يعلم بطلانه في الثانية أيضا نعم قد يفرق بأن العادة في العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها في المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها في الثاني دون الاول فليتامل (قوله وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ) صريح في انه إذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح وقيل نعم) فان قيل لا خفاء في أن حكمه إنما وقع في صورة مخصوصة فكيف (٧١) صح الحمل على العموم قلنا يحتمل

أنه قضى بطريق يفهم منه العموم فان قيل حيثئذ يكون نقلاً للحديث بالمعنى لاحكامية للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال إمام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكاية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية (قوله منقدحا) أي ظاهر أختصاصاً في الذهن (قوله من علمه وعدالته) لا خفاء في أن احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الألفاظ إنما يحالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل أنه توهم العموم فيما ليس بهام أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذباً توجه أن هذا يناقض ظاهره عليه وعدالته (قوله لانه من ضرورة الظهور وإلا كان نصاً لا ظاهراً فلو كان الاحتمال قادحاً في الظاهر وموجباً لتركة

من غير إنكار عليهم والتخصيص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كأن لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين إطلاق بعضهم التخصيص نظراً إلى أنها إجماع فعلي وبعضهم عدمه نظراً إلى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه) أي وراء المعتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (العادة السابقة) عليه فيجوز على عموم في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الأول كالأول كان عاداتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بحجسه متفاضلاً فقبل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عاداتهم بيع البر بالبر متفاضلاً ثم نهى عن بيع الطعام بحجسه متفاضلاً فقبل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لا فيهما (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للجار) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقترب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجار وهو مرسل (لا نعم) كل جار ونحوه (وفاقلاً لاكثر) وقيل نعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم بما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وإن لم يكن نواجيتهم إذ لو فعلوا جميع الناس أو المجتهدون كان إجماعاً بدون التقييد بالتقرير من غير إنكار فافاد أن المراد الإجماع السكوتي ولا يناقض هذا قوله بعد أو الإجماع الفعلي لأنه أراد به هذا المعنى لا المقابل للإجماع السكوتي وهو ما فعله كلهم (قوله والتخصيص في الحقيقة) أي ففي استناد التخصيص إلى المادة تسمح على أن التخصيص في الحقيقة إنما هو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو دليل الإجماع فقوله أو الإجماع الفعلي لا حاجة إليه لشمول التقرير له إذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الإجماع الذي هو دليله (قوله كأن لم تكن في زمانه صلى الله عليه وسلم) أو كانت ولم يعلم بها أو علم بها وانكرها (قوله ولم يجمعوا عليها) أي بعد زمانه صلى الله عليه وسلم (قوله لان فعل الناس) أي الذين ليسوا من أهل الإجماع (قوله وهذا) أي الذي ذكره المصنف بقوله والأصح (قوله توسط للإمام) الظاهر أن القولين المطلقين ينزلان على تفصيل الإمام فيرجع الخلاف لفظياً (قوله وأن العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التي قبلها لأنها في العادة السابقة على ورود العام وتلك في العادة اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف اهـ ز (قوله بل تطرح له) أي للعام في الثاني المادة السابقة قيد بالثاني مع أن الأول مثله في أن العام يجري على عموميه فيه كما صرح به عقبه لأن العادة في الأول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لانها في الأول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بحجسه متفاضلاً وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله ما بها بيع البر بالبر متفاضلاً وهي داخلة في المسمى عنه اهـ ز (قوله في الثاني) لأن المعتاد يندرج في حكم العام بخلاف الأول (قوله ثم نهى الخ) أي ثم أخذنا من المتن حيث قال السابقة فلم أن ورود العام متأخر عنها (قوله كما لو كان عاداتهم) أي بخبره عن تقريره صلى الله عليه وسلم أو إجماع إذ لو وجد أحدهما لم يتجه إلا التخصيص وقصر العام على ما وراء المعتاد (قوله بالجواز) أي بحقه وسنه الشفعة (قوله لا نعم) لأن القضاء حكم في جزئية مخصوصة (قوله ونحوه) بنصبه عطفاً على كل أي يقال في نظيره من نحو نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لا يتناول كل بيع غرر فاستدلال الفقيه به على عدم صحة كل بيع فيه غرر نظراً فيه للإطلاق للعموم (في نفيه) قال الزركشي قد يتخيل أن هذه المسئلة مكررة مع قوله في باب العموم الفعل المثبت ليس بهام وليس كذلك والفرق أن الفعل لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه فإنه لا يصدر إلا بصيغة وقد يفهم الراوي منها العموم أي به كذلك اهـ ز (قوله عارف باللغة) أي بقراءتها

لزم كل ظاهر (قوله قلت إذا تأملت الخ)

فيه انه على اى حال لا يخرج عن كونه بحسب ظاهريه سواء وافق الواقع اولا وكونه عدلا عالما وإن سرغ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه إذا لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى إلى ترك الظاهر إن كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه لازم وإلا قلد المجتهد مجتهدا وإن كان المراد ترك ظاهر النص فلا إذن نحن مكلفون بالعمل بظاهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الفرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم (٧٢) الحاجة إلى احتماله والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه

لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرر رواء مسلم فقيل يعم كل فرر (مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه) أى دون السؤال (تابع للسؤال في عمومه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال

(قوله لم يأت هو) أى مع كون القضاء حكما في جزئية لا يعم (قوله ولا يلزمنا اتباعه) كان الأولى أن يقول وليس لنا اتباعه كما تقدم لأن هذه العبارة تقتضى أنه يجوز لنا اتباعه (قوله فلا يعم كل فرر) وإلا لزم بطلان كل ما فيه فرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا ما فيه فرر كبيع الرقيق من غير رؤية ونحو عورته لاحتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وبيع الكرباس مع رؤية أحد وجهيه مع احتمال أن يكون في الوجه الآخر ما ذكر وبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون يبطنها ما ذكر إلى غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم حمله على العموم يناقى الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الفرر لا نه حيثند مطلق فيكون صورة وحيثند يشكل استدلال الرافعى وغيره به على بطلان كثير من بيوع الفرر قلت لانسليم المناقاة لا نه لما فهم أن علة النهى الفرر صرح الاستدلال به على كل ما فيه فرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الفرر علمنا ان العلة ليس فيها مطلق الفرر بل الفرر الشديد وبذلك يظهر اندفاع ما أشار اليه الكمال تأمل سم (قوله غير المستقبل) وهو ما لا يفيد بدون السؤال كنعم وبلى أى لو ابتدء به لم يفد وغيره مرفوع صفة لجواب (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بدله كان أوضح وأخصر ليكون الضمير له مرجع ثم ان الصور ثمان لأن الجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل وفي كل منهما (١) إما أن يكون أعم من السؤال أو أخص أو مساويا له في العموم والخصوص لكن يتعطل منها صورتان وهما كون الجواب أعم من السؤال أو أخص أو مساويا له في العموم أو المساويا له في العموم أو الخصوص وقد ذكرت الصور الستة في المتن والشرح (قوله تابع للسؤال في عمومه) اختلف في جهة عمومه فقبل لعدم استقصائه عن حاله وقيل لعموم علة الحكم المذكور للسائل وغيره وجعل من هذا حديث أتوضؤ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه لأن الضمير يحتاج إلى سبق مفسر فلم يستقل الجواب إلا ان يجعل هو ضمير الشأن فيكون الجواب مستقلا قاله البرماوى (قوله سئل عن بيع الرطب) الظاهر أن السؤال كان بنحو هل يباع الرطب بالتمر لا بنحو هل أبيع الرطب بالتمر ولا كان السؤال خاصا

(١) قوله وفي كل منهما الخ أى فتضرب هذه الأربعة في الاثنين تحصل الثمانية اه كاتبه

غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق ألحق به غيره بطريق القياس كما يفيد النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حيثند غير السائل هذا هو الموافق لسعد السعد إلا أنه قال ظاهر الشارح ان موافقة الجواب السؤال في الخصوص محل اتفاق ونقل عن الشافعى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه إلى ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة لعموم في المقال اه أقول وهو لا يناقى الاتفاق على الموافقة في الخصوص إذا العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حيثند مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله وأورد ان قوله في المثال الثانى عليك كفارة الخ)

قال السعد في التلويح يعنى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة هو مثل نعم فانها مقرر لما سبق من كلام موجب أو منى استفهاما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به إذ قوله فلا إذا ويجزىك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالأظهار فانه مفيد قطعاً وحيثند فلا حاجة لما قاله تأمل (قوله في تقدير عليك كفارة الخ) فيه شئ تأمل (قوله لزيادة الفائدة الأولى) لأن خلافهم وقع كذلك كافي الضد وغيره

فلا إذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفه المسكوت من الجواب فلا يجوز لتأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوى واضح) كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جمعت في نهار رمضان ماذا على عليك كفارة كالمظاهر والأعم ذكره في قوله (والعام) الوارد على (سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومه عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقي فيها الخيض ولحوم الكلاب

أما ما ذكره فيرد عليه أنه كان يمكن التعميم أيضا في الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أي فلا بد أن يكون مطابقا له وفيه أن معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقت حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك إن لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية (قوله وهي لا تقايل) هذا هو قرينة الخصوص وفيه أن المرتدة لا تقايل ولذا قال سم أن في كونه قرينة شيئا

(قوله فلا إذن) هو الجواب وهو عام لكل بيع الرطب بالتمر صدر من السائل أو غيره غير مستقل بدون السؤال اهـ (قوله فيعم كل بيع) صدر من السائل أو غيره (قوله يجزيك) مثال لسكون الجواب غير مستقل وخاص بالسائل عن الوضوء بماء البحر لا يعم غير السائل فالضمير في لا يعم غيره للسائل ويصح عود الضمير للوضوء والمعنى يجزيك أي ذلك الوضوء فلا يعم غيره أي غير ذلك الوضوء المسؤول عنه (قوله والمستقل) وهو بحيث لو ابتدئ به كان مفيدا لله مقصود (قوله الأخص) أي بحسب منطوقه وحده وإن كان بحسب منطوقه ومفهومه مساويا (قوله جائز) أي الإجابة به جائزة صحيحة أو أن المعنى جائز الوقوع لا مانع من وقوعه لغو لا شرعا (قوله معرفة المسكوت) أي الحكم المسكوت ومنه متعلق بمعرفة وضميره يرجع للجواب لا يقال إذا كانت معرفته ممكنة كان مساويا للأخص لا ناقول الاختصية باعتبار المنطوق والمساواة باعتبار المفهوم وإمكان تلك المعرفة أن يكون في الجواب تنبيه على حكم المسكوت عنه وإن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وإن بقي من وقت العمل من يسع التامل الذي يتوقف عليه التنبيه (قوله كالمظاهر) التشبيه تام على مذهبينا معاشر الشافعية فإن كفارة الصوم عندنا مرتبة وعند الإمام مالك بخيرة (قوله من أفطر الخ) عام يشمل الجماع وغيره (قوله فيفهم من قوله جامع) لأن قوله من جامع الخ في قوة تعليق الحكم على المشتق المؤذن بالعلية (قوله ذكره في قوله الخ) من ذكر الخاص في ضمن العام فإن قوله العام الخ غير قاصر على الجواب السؤال (قوله والمساوى واضح) أي سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشارح له بمثالين أولهما للمستقل والثاني لغيره هذا تمييز كلامه وهو مبني على عطف المساوى على المستقل وفيه تكرار لأن غير المستقل علم عام فالوجه عطفه على الأخص والمساوى صادق بالمساواة في العموم وفي الخصوص فالمثال الأول للعموم والثاني للخصوص لكن بزيادة أن جمعت في نهار رمضان بعد عليك قاله شيخ الإسلام (قوله في سؤال) ظاهره سواء كان ذلك السؤال عاما أو لا وفي سؤال صفة ثانية لسبب أو متعلق بقوله الوارد أي في شأن سؤال وجملة قوله العام الخ معطوفة على قوله في أول المسئلة جواب السائل الخ فهو من عطف الجمل (قوله نظر الظاهر اللفظ) إذا الحجة في اللفظ وهو يقتضي العموم والسبب لا يصلح معارضا (قوله وقيل هو مقصود الخ) نسبة لإمام الحرمين في البرهان لابي حنيفة وقال أنه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي وكذا نقله تليذه الغزالي في المنحول (قوله أتوضأ) بتامين مثانين خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله بضاعة) في شرح المشكاة أهل اللغة يضعون الباء ويكسرونها والمحموظ الضم وفي النهاية لابن الأثير حكى بعضهم بالصاد المهمة قاله بعض حواشي التلويح (قوله الخيض) جمع حيضة ككسرة وكسرو ديمة وذيم ويمكن أن يكون جمع حيضة بالفتح كضيع جمع ضيعة والمراد إلقاء خرق الخيض

(قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كافى شروح المختصر وحاصله انه لو اعتبر عمومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعى ومتفق عليه وحاصل الجواب لانسالم الملائمة للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد أن (٧٤) يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالتص فيه والظاهر في غيره وحاصل الدليل

منع على الدخول هو انه لما ورد لبيانها ولم يرد معه ما يخص الحكم بغيرها فلم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره بما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا اشكال ويكون منعنا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة بقى أن الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش في الحديث الآتى الكامل وهو فراش الزوجة فانها التي يعد لها للفراش دون الامة وفيه أنه حينئذ من العام المراد به الخصوص دون العام الخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظرا الخ فالامر ظاهر لكن يمنعه ما نقله المحشى عن ابن الهمام

والنن فقال ان الماء ظهور لا يتجسه شيء أى مما ذكر وغيره وقيل بما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانت) أى وجدت (قرينة التعميم فاجدر) أى أولى باعتبار العموم بما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان ابن طلحة قهرا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة إلى السقاية فنزلت الآية فرده على عثمان بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام

(قوله والنن) في القاموس النتن ضد الفوح نتن ككرم وضرب ثنائة وآنن فهو منتناه (قوله شيء) هذا هو العام (قوله وقيل بما ذكر) أى لا يتجسه شيء من الخيض وما بعده (قوله وهو ساكت عن غيره) أى فلا يكون عدم التجسس به ثابتا بعموم هذا الحديث بل بدليل آخر كالقياس (قوله أى وجدت) إشارة إلى ان كان تامة أى أولى الخ وهل يجرى فيه الخلاف أو يقطع بالتعميم للقرينة قال الزركشى ان محل الخلاف حيث لا قرينة تدل على قصره على السبب أو تعممه (قوله بما لم يكن فيه) وجد في بعض النسخ بما لو لم يكن فيه زيادة لو ورد عليها ان لولتي ولم للتي ونفى النفي اثبات فتكون القرينة موجودة وهو المحكوم عليه بالا ولوية فنسخة حذفها أولى (قوله على ما قيل) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي واصحاب السنن والحاكم من طريق منها عن طاوس عن صفوان ورجحهما ابن عبد البراه ز ونقل السكال عن الحافظ ابن حجر العسقلاني انه لم يرف في شيء من كتب التفسير ان ذلك سبب نزول الآية والذي ذكره الواحدى وغيره أنها نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع المذكور وقصته في سورة النساء في آية يستخفون من الناس (قوله قهرا) لا متاعه من دفع المفتاح لعلى رضى الله عنه ليلا وقال لم تفتح الكعبة ليلا أبدا فان قلت كيف يسميه الله أمانة مع أخذه قهرا والجواب انه لا يكون غصبا إلا اذا كان الآخذ غير مستحق والآخذ في هذه القصة مستحق امتثالا لامر الشارع (قوله السدانة) أى خدمة البيت والسقاية أى سقاية زمزم فانها كانت مع العباس رضى الله عنه (قوله فأسلم) لعل المراد فأظهر اسلامه إذ المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمر بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنودى في تهذيبه والمزنى والذهبي وغيرهم (قوله فذكر الامانات بالجمع الخ) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم إن لو وجدت قرينة الخصوص فهو المعبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحرييات فلا يتناول المرتدة وإنما قتلت لخير من بدل دينه فاقتلوه اهـ (قوله وصورة المسبب) الاضافة بيانية (قوله التي ورد عليها) أى

ثم أن ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عين صورة السبب وهو ابن زمعة ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان لا جلاها ابا حنيفة لم يخرج عينها بل نوعها لان عين صورة السبب داخلة قطعاً واتفاقاً حتى قال الغزالي ان ابا حنيفة لم يبلغه قصه ولد زمعة هذا ما عندي هنا والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب

فان بيان حكمها قد يكون باخراجهما من حكم العام كما للشيخ الامام (قوله لفظ وليدة) اى فى قول عبد بن زمعة هو اخى وابن وليدة
أبى (قوله لم اعتبر الخ) إنما اعتبر لأن أخذ الميثاق إنما هو ببيان الكتاب كما نطق (٧٥) به بقوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين

أوتوا الكتاب لتبيننه
للناس (قوله فالمناسب له
الامر) نعم هو المناسب
لكن الخاص هو الأمانة
لا الأمر (قوله مسئلة إن
تأخر الخاص الخ) اعلم انه
إن تأخر الخاص عن
إمكان العمل بالعام كان
نسخا عنه وأما قالت الحنفية
إن تأخر عن إمكان العمل
أو عن إمكان اعتقاد
جواب الحكم فلا كان
نسخا إلهيا للحكم أو لوجوب
اعتقاده وإن لم يتأخر عن
ذلك بأن كان موصولا
بالعام وهو المعبر عنه
بالمقارنة الآتية كان
تخصيصا فيشترط فى
التخصيص عندهم ان يكون
موصولا كما فى التلويح
وحاشية العوضد أما العام
المتأخر عن الخاص فهو
ناسخ عندهم وإن لم يتأخر
أصلا بأن كان موصولا
لعدم إمكان التخصيص
بالعام وهو ظاهر ولا
بالخاص المتقدم لأن
التخصيص لا يتقدم وإن رد
هذا بأنه متقدم لفظا متأخر
حكما أى تتقدم ذاته ويتأخر
وصف كونه بيانا وإن
تقارن العام والخاص بأن
كانا معا وذلك بأن كان
أحدهما قولا والآخر فعلا
إذ لا يتأتى فى قولين تعارضا
أما المقارنة بأن يعقب

(قطعية الدخول) فيه (عند الأثر) من العلماء لو روده فيها (فلا يخص) منه (بالاجتهاد) وقال الشيخ
الامام (والدالمصنف كغيره) (ظنية) كغيرها فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد كما لازم من قول أبى حنيفة
أن ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظر إلى أن الأصل فى اللحاق الإقرار بإخراجه من
حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش والولد للفراش (قوله) (عند الأثر) (قوله) (عند الأثر) (قوله) (عند الأثر)
وقاص وقد قال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة وفى رواية أبى داود هو أخوك يا عبد (قال) (والدالمصنف أيضا

لا جملها وهذا كالتوضيح لكونها سببا (قوله قطعية الدخول) وإلا لم يكن لكونها سببا معنى وعمل الخلاف
عند عدم القرينة الدالة على قطعية الدخول ومحصله كما قال سم هل كونها سببا قرينة على دخولها قطعا
أم لا (قوله) فلا تختص منه (بالاجتهاد) خص الاجتهاد بالذكر نظر القول بمقابله وإلا فغيره من التخصيصات
لا يختص ذلك أيضا وإن كان ينسخه (قوله كغيره) رد بأنه لم يقل به غيره وقد نقل المصنف فى شرح
المختصر عن القاضي وغيره بالاجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول ولذلك انتقد على المصنف فى
قوله الأثر كثر وما يأتى عن أبى حنيفة لازم لمذهبه وليس قائلا به (قوله) (كلام) أى كل زوم الإخراج فما
مصدرية (قوله نظرا) أى من أبى حنيفة (قوله إلى أن الأصل) أى الراجح (قوله) (إخراجه) فاعل لزم الضمير
للولد الذى هو السبب واعتراض على الشارح بأن أباحنيفة لا يخالف الحديث لأن الفرش عنده قاصرة
على المستولدة والمنكوحه والأمة فى الحديث كانت أم ولد والاحتياج إلى الإقرار عنده فى غيرها فلم
تكن صورة السبب خارجة عنده ولا يخالف فيها إذ كيف يقول بخروجها مع ورود الحديث فيها
والإلزام أن الولد ليس لزومة كذا حقيقة الكمال بن الهمام (قوله الولد للفراش) أى لصاحب الفراش
سواء أقر به أم لم يقر فهذا وجه عمومهم وقد أخرج أبو حنيفة منه ولد الأمة الموطوءة فلم يثبت نسبه إلا
بالدعوة (قوله المختصم فيه) نعت سببى لابن زمعة اسم سيد الأمة ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث
اللفظى (قوله عبد بن زمعة) هو سيد الأمة بعد أبيه زمعة (قوله وسعد بن أبى وقاص) يدعى انه ولد
عتبة عهد اليه فى خلاصه حاصل القصة أن جارية زمعة زنى بها عتبة بن أبى وقاص أخو سعد وأوصى عتبة
المذكور بأخاه سعد أن الأمة زمعة إذا ولدت ولد فإفها لك أى منسوب لك بأنه ابن أخيك فادعه ثم مات عتبة
وكذلك زمعة أوصى ابنه عبدا أن الأمة إذا ولدت ولدا فادعه فانه لك أى أخوك ومات زمعة
المذكور ثم بعد ولادة الأمة اختصم عبد بن زمعة مع سعد أخى عتبة بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال
أسودة بنت زمعة احتجى منه لما رأى من شبهه بعتبة فآراها حتى لحق الله تعالى (قوله) وفى رواية أبى
داود (الخ) قال بعضهم أن هذه الرواية مبنية للرواية الأولى وقال بعض آخراها معارضة لها لأن
قوله هو لك أى ميراث من أهلك وهى الرواية المعروفة فقد تمت قال شمس الأئمة فى رواية البخارى هو لك
يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر هو قضاء بالملك لعبد لكونه ولدا لأمة أمة ثم اعتقه عليه بأمر
بنسبه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لبنت زمعة أما انت يا أسودة فاحتجى منه فانه ليس بأخ لك
وقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لأن حقه بزمعة ومذهب
أبى حنيفة وقيل هو مذهب أبى يوسف أن أقرار الورثة بنبوة ولد الأمة بمنزلة الدعوة من الأب قال
الزركشى لا ينبغي ذكر هذه المسئلة فى العام المخصوص عند من اعتبر السبب لأنه من العام الذى أريد به
المخصوص (غريبة) ذكر المصنف فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح عند الكلام على ما وقع الغلط فيه
بسبب تصحيف أو تحريف انه وقع فى بعض الحنفية فى حديث عبد الله بن زمعة هذا انه سقط من نسخته حرف

أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك فى التلويح وحواشيه وحاشية العوضد السعدية (قوله متراخيا)
لاحاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله) أو إلى ان يبقى منه بعد ورود ما لا يسع (فيه انه قد يكون الماضى

(ويقرب منها) أى من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنية (خاص في القرآن تلاه في لرسم) أى رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وإن لم يتله في النزول (عام للناسبة) بين التالى والمتلو كما في قوله تعالى ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فإنه قال أهل التفسير إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرصوا المشركين على الاتخاذ بنأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدي سيلاً محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع عليهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم والمنطبق عليه واخذ الموائيق عليهم أن لا يكتموا فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدي سيلاً حسد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعده عليه المفيد للأمر بمقابلته المشتمل على ارادة الامانة التى هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بأفادته أنه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق

النداء من قوله هو لك يا عبد ثم نون عبد أو جعله خبر هو وقال إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك عبد فأين لحق النسب واتخذ الحديث حجة له قال المصنف فانظر هذه المعجائب والغرائب (قوله ويقرب الخ) فيه أن النص على الخاص بخصوصه يغنى عن إلحاقه بصورة السبب لأنه كما أن كون صورة السبب مانع عند الجهور من إخراجهم بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من الغاية بل هو أولى بذلك ويحجب بأن في الجمع بينهما من القوة ما ليس في أحدهما حتى يقدم ذلك الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل في ذلك العام وإلا كان ذلك العام تالياً له في الرسم اه سم (قوله في القرآن) وكذا في السنة على ما بحثه سم (قوله بالجبت والطاغوت) هما صنمان لقریش (قوله إشارة إلى كعب الخ) أى إلى حالهم (قوله لما قدموا مكة) أى لأنها كانت وطن المشركين والنبي وأصحابه عليهم الصلاة والسلام كانوا امتوطينين بالمدينة لأن الغزوة كانت قبل فتح مكة وقوله وشاهدوا أى وقد شاهدوا فهاهنا سبق قتلى بدر فالجملية حالية قال سم ويجوز أن تكون الواو عاطفة ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على القدوم لأن الواو لا ترتب فيها (قوله فسألوهم) أى سأل المشركون كعب بن الأشرف ونحوه لكونهم من علماءهم ومراد المشركين بالسؤال المذكور أنه إن كان محمد وأصحابه أهدي سيلاً فلا يقاتلونهم وإن كانوا هم أهدي يقاتلونهم (قوله محمد وأصحابه) أى أحمد بحذف الهمزة (قوله فقالوا أنتم) هذا هو معنى قوله تعالى هؤلاء أهدي الخ لأن ما وقع منه تعالى حكاية لقصتهم وفي كلام الشارح اكتفاء أى أنتم أهدي سيلاً (قوله المنطبق عليه) نعت لنتع أى ما وجد في كتابهم الدال على النعت مشتمل عليه صلى الله عليه وسلم بذكر أو صافه فيه (قوله فكان ذلك) أى عدم الكتمان لما علوه وقوله أمانة أى لازمة لهم من حيث التادية والاضهار (قوله حيث قالوا الخ) حيثية تعليل (قوله مع هذا القول) أى مع تضمنها مع لهذا القول وغرضه من قوله وقد تضمنه الخ تطبيق الشاهد على ما قاله المصنف من بيان العام والخاص والتلو والمناسبة إلى آخر ما ذكر وقوله الآية عبارة الشيخ خالد الآيات وهو المناسب لأنها آية ويحجب عن الشارح بأن ال للجنس وقوله المفيد للامر لأن التوعده يقتضى النهى والنهى عن الشيء أمر بضده وقوله المشتمل بالجر صفة للمقابل والمقابل هو قولهم محمد وأصحابه أهدي سيلاً (قوله بأفادته) بيان لوجه الاشتمال أى اشتمال مقابل ما ذكر على أداء الامانة يكون بأفادته أنه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم فالباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعلقها بأداء اه ز (قوله وذلك مناسب الخ) أى الامر بالمقابل المستلزم لأداء الامانة (قوله فهذا) أى قوله إن الله يأمركم الآية وقوله وذلك أى الامر بالمقابل وقوله خاص بأمانة أى بأدائها وقوله بالطريق متعلق ببيان (قوله والعام) أى والاية التى فيها العام وكذا يقال فيما بعده (قوله وإنما قال ويقرب الخ) أى ولم يقل ومنها كذا

حينئذ لا يسع أيضاً فيكون
تخصيصاً لأنسخاً (قوله)
هذا محترز قول المصنف
تأخر (فيه نظر ظاهر

(قول الشارح أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً) أي سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا تعارضاً) قد عرفت أن المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط في التخصيص فلا يمكن أن يقولوا إنه حينئذ ناسخ (قوله) لكن قول صدر الشريعة فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخاً بناءً على تأخره وأن يكون مخصصاً بناءً على أن يكون الخاص هو المتأخر مع كونه موصولاً بمعناه الذي شرحه عليه السعد والحوثي فيعلم أنه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هي التي ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد به أن يكون ناسخاً بناءً على أن كانا قولاً أو فعلاً الأول عام والثاني خاص وحاصل المراد أنه إن حمل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى أن يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وإن كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً أو مخصصاً والآخر عاماً إذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جعل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ إلا عند التأخر أما عند التقدم فالعام ناسخ لما روي عند (٧٧) الشافعي الخاص ناسخ مطلقاً وإنما ترك صورة المعية الحقيقية

والعام نال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وإنا قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل) بالعام المعارض له أي عن وقته (نسخ) الخاص (العام) بالنسبة لا تعارضاً فيه (ولاً) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارناً

(قوله لم يرد العام) فعل وفاعل وقوله بسببه أي الخاص وقوله بخلافها أي صورة السبب (قوله) إن تأخر الخاص (أي دليل الخصوص لا فرق في ذلك بين أن يكونا من الكتاب أو من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ثم إن المراد بالتأخير التراخي كما يعلم بما بعده أي تراخي يقينا بدليل قوله أو جعل تاريخيهما فقوله عز وقت الخطاب محترز قوله عن العمل وقوله لو تأخر العام محترز قوله إن تأخر الخاص وقوله أو تقارنا محترز قوله تأخر وقوله أو جعل تاريخيهما محترز يقيناً المقدرة فيما تقدم لها بعد إلا صور أربع وقامها صورة بحملة الصور خمس والصورة الأولى بما بعد إلا متفق عليها والثلاثة بعدها مختلف فيها بيننا وبين غيرنا وأشار إلى ذكر الخلاف ليها بقوله وقيل إن تقارنا الخ (قوله المعارض) أي وإلا فلا يخصص (قوله أي عن وقته) أشار به إلى دفع ما يروى أنه يتأخر عن نفس العمل قال البرماوى وإنما المدار على تأخره عن وقت العمل وإن لم يقع عمل اه فلا فرق بين أن يوجب العمل أولاً وأنه إذا وجد لا فرق بين أن يعمل بالفرد المدلول عليه بالخاص أولاً (قوله نسخ) إذ لو كان تخصيصاً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو متنع فاندفع ما يقال أنه في الحقيقة قصر للعام على بعض أفراده فيكون تخصيصاً فلا تظهر مقابلته بقوله والخاص (قوله بالنسبة إلى ما تعارض فيه) أي ويعمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل اتفاقاً ذكره السيوطي والعراني ونبة الشارح بما ذكره لدفع ما يروى من أنه ينسخ جملة العام (قوله بأن تأخر الخاص) أي تراخي عنه بدليل المناظرة بقوله أو تقارنا (قوله دون العمل الخ) بأن ورد الخاص بعد الخطاب (قوله بالعام) وقبل دخول وقت العمل (قوله مطلقاً) أي عن وقت

لأن الكلام فيها هو أعم من النسخ والتخصيص ومعهما لا يمكن النسخ إنما يمكن التخصيص بالأولى بمالو تقدم الخاص (قوله فعند الشافعي يخص به) يعني أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعي فيعطى للمقارنة الحكيمة إذ لا تزيد الثانية على الأولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص وهذا هو على حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيها يأتي والكل لم يصادف محلاً فليتامل (قول المصنف وقيل إن تقارنا الخ) هذا بعض مفهوم وإلا رسيأتى

بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله وإلا فكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج (قوله بأن المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضاً فإن العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخاً لعدم كونه مخصصاً ولا كون الخاص مخصصاً له وإن رده هذا الأخير وإنما قيد المصنف هنا بالتأخر لقوله فإن جعل فالوقف أو التساقط إذ المعنى جعل تأخر العام أو الخاص فإنه لو لم يقيد بالتأخر لصدق بحمل اتصال الخاص وحينئذ لا يكون الحكم الوقف أو التساقط بل يطلب في مورد الخاص دليل لا احتمال أن يكون متصلاً فيكون الحكم التخصيص ومن هنا ظهر وجه اقتصار المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخاً ولم يذكر احتمال أن يكون العام مخصصاً بأن يكون الخاص موصولاً به وبهذا تعلم أن صورة جعل التاريخ في كلام المصنف هي المذكورة سابقاً بعد إلا فإن قول الشارح هناك أرجح تاريخيهما معناه أو لم يعقب أحدهما الآخر وجعل تاريخيهما فهي في كلام المصنف مفروضة فيما علم عدم عتية أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لا يناق قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصولاً

أو مفصولا فليتامل وبه يندفع ما قاله سم ثم أن قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت إلا (٧٨) وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أي عن

الخطاب أو العمل بقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم في صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا إن وافقهم إمام الحرمين والا قصر على المتأخر عن العمل (قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فتجن معمم وبه تعلم ما كتبه المحشى على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للإطلاق السابق فليتامل (قوله قلت الخ) هذا خطا صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قيذا) ناظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال أن المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص والعموم فهو

بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تعارضنا قدر الخاص كالنصين) أي كالمختلفين بالنصوصية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له كعكسه بجامع التأخر قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فإن جهل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة

الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل (قوله بأن عقب أحدهما الآخر) أي بأن ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به وبين الشارح بذلك أن التقارن مجازي إذ لا يتأتى فيها التقارن الحقيقي وذلك كان يقول الشارح صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ويقول عقبه لازكاة فيما دون الخمسة أو سق أو بالعكس قال العلامة البرماوى القسم الثاني من تأخر الخاص أن يكون قبل دخول وقت العمل بالعام فيكون تخصيصا للعام وبيان أن المراد ما بقي من أفرادها هو المراد وهو بناء على المرجح في تأخير البيان عن وقت الخطاب فأما أن قيل بالمتنع فانه يكون كالذى قبله في كونه نسخا لا تخصيصا كذا قاله الشيخ أبو حامد والشيخ أبو إسحاق وسليم قال ولا يتصور في هذه المسئلة خلاف يختص بها وإتمامها القران في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ونفيه وينقل كونه نسخا في هذه الحالة عن معظم الحنفية بشرط أن يترأخى الخاص عن العام بقدر ما يتمكن المكلف من العمل أو الاعتقاد قالوا لأنهما دليلان وبين حكميهما تناف فيجعل المتأخر ناسخا للمتقدم دفعا للتناقض ورد بان التخصيص اقل مفسدة من النسخ اه (قوله خصص الخاص العام) أي قصره على ما عدا الخاص في كل الصور ولومع تقدم الخاص لأن تقديم البيان عن وقت الحاجة فيه تعجيل الفائدة فلا ضرر فيه (قوله أي كالمختلفين) أي كاللفظين المختلفين بسبب أن كلا منهما نص في معناه (قوله بأن يكونا خاصين الخ) بين به أن المراد بالنص ما يعم الظاهر لا ما يقابله فالمراد بخصوصهما خصوصهما بمورد واحد لا خصوصهما المقابل لعمومهما فيشملان العامين اه ز (قوله إلى مرجح) أي أجنبى (قوله الخاص أقوى) لأنه نص في مدلوله (قوله لأنه يجوز أن لا يراد) أي ذلك الخاص لأن دلالة العام ظنية (قوله بخلاف الخاص) أي إذا كانا خاصين فلا حاجة إلى مرجح لأن دلالة عليه بالصراحة (قوله فلا حاجة الخ) تفريع على قوله الخاص أقوى من العام الخ فالقياس على النصين قياس مع الفارق (قوله كعكسه) أي الخاص المتأخر عن العام أي قبل دخول وقت العمل قال البرماوى جعل الحنفية الخاص المتأخر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخا لما قبله من أفراد العام مفرغ على قولهم أن دلالة العام على كل فرد من أفرادها قطعية (قوله لا يلغى العام) أي بالكلية بل يقصره على ما عدا ذلك الخاص وقوله بخلاف العكس أي فانه يلغى بالكلية (قوله فوجب تقديمه) أي فلا يكون العام ناسخا للخاص بل الخاص مبين للعام منه (قوله فالوقف) أي إلى أن يظهر التاريخ أو ما يرجح أحدهما أو يرجع إلى غيرهما (قوله متقاربان) لاتحاد ثمرتهما وهى عدم العمل (قوله لاحتمال كل منهما عندهم) لأن العبرة عندهم بالتأخر (قوله لأن يكون منسوخا) لم يقل وناسخا اقتصارا

قيد لانهم يشترطون في التخصيص المقارنة أي كونه موصولا وهى المقارنة على المارة في كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر

(قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لأنه وإن كان الخاص في هذا المقام شاملاً لما كان عاماً متناولاً لشيء آخر كما قاله السعد إلا أنه ليس موصولاً ففي صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصاً فقط لهم العام الآتي بعد (٧٩) الخاص ناسخاً مطلقاً سواء كان

موصولاً أو مفصلاً
فيما إذا كان العموم ليس
وجهياً نص عليه السعد
وغيره وذلك لأنه لو
نسخ الأول لكان نسخ
مالاتناوله منه كالرجال
فيمن بدل دينه فاقتلوه
بغير دليل تأمل (المطلق
والمقيد) (قوله فالمعنى
اعتباره لا وجوده) من
المعلوم أن الكلام الآن
في بيان حقيقة المطلق أعني
ماهية الذهنية ولا شك
أن وجودها الذهني ينفرد
عن القيد إنما لزوم القيد
في الوجود الخارجي فما
هنا انتقال نظر من ماهية
المطلق إلى المطلوب في
نحو قولك اضرب فان
المطلوب الفرد الموجود
خارجاً وهو لا ينفك عن
القيد تدبر (قوله وهو
قرينة حذف المضاف) أي
مع تعيينه (قوله وذلك
فاسد) لافساد فيه فان
الكلام في الماهية الذهنية
كما عرفت (قول المصنف
الدال على الماهية بلا قيد)
قال السعد في حاشية العضد
الماهية شرط لشيء لا
توجد في الأعيان بل في

(وإن كان) كل منهما (عاماً من وجه) خاصاً من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب
لتعادلهما تقارناً أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية المتأخر ناسخ) للتقدم مثال ذلك حديث
البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء
فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات
والمرتدات (المطلق والمقيد) أن هذا مبنيهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة
أو غيرها (وزعم الآمدى وابن الحاجب دلالة)

على الاحتمال الملازم للغرض وهو عدم العمل (قوله وإن كان كل منهما) يعني من المتعارضين لأن
العام والخاص كما هو ظاهر كلامه ولأنه لا يمكن بينهما عموم مطلق لعموم من وجهه أي لأن من لازم
كون أحدهما شاملاً للآخر عاماً بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق
(قوله فالترجيح) قال سم اطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذي في الورقات وشرحها للشارح إن
يمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتيج إلى الترجيح قال الاسنوي
فالحكم التخيير كما قاله في المحصول اه سم (قوله من خارج) ليس بقيد بل مثله الداخل كوصف أحدهما
بكونه في الصحيحين ونحو ذلك (قوله واجب) أي بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله تقارناً) أي
اتصل أحدهما بالآخر (قوله أو تأخر أحدهما الخ) أي ولو احتمالاً ليشمل ما إذا جهل تاريخهما
(قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للتقدم) أي لما تعارضاً فيه منه وإلما لم يجعلوه تخصيصاً لأنهم
يشترطون في التخصيص المقارنة اه ز ثم قضية هذا الصنع أنه عند الشافعية لا يكون ناسخاً مطلقاً وإن
تأخر عن دخوله وقت العمل بالعام وبحسب سم في شرح الورقات بأن قياس سم أي ما تقدم أنه إذا تأخر
الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخاً منه لما تعارضاً فيه أن خبر أن المتأخر بما بينهما عموم وخصوص
من وجهه عن وقت العمل بالآخر ناسخ للآخر بالنسبة لما عارضه فيه قال ولم اراه اه وكتب تليذه العلامة
احمد الغنيمي أن قياس ما تقدم أنه إذا تأخر أحدهما عن وقت العمل بالعام أن يكون خصوص المتأخر
ناسخاً وعمومه مخصوص بما في الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخاً من جهة خصوصه
ومخصصاً بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه اه (قوله مثال ذلك حديث البخاري الخ) قد
ترجع الخبر الأول بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه وهو الحريات اه ز (قوله عام في الحريات
والمرتدات) فهذان الحديثان تعارضاً بالنسبة للنساء المرتدات فالأول يدل على الأمر بقتلهن والثاني
يدل على النهي عنه (قوله بلا قيد) أي بلا اعتبار قيد وإن كان لابد من وجوده في نفس الأمر فان
الماهية لا توجد إلا مقيدة فأنها لا وجود لها إلا بوجود الجزئيات وعدم اعتبار القيد ضايق بأن يوجد
ولا يعتبر وإن يوجد فهو أعم من اعتبار العدم فإن للكل الذي هو الماهية اعتبارات ثلاثة لأنه إما
مأخوذ لا بشرط شيء أو بشرط شيء أو بشرط لا شيء واللفظ الدال عليه بالاعتبار الأول يسمى مطلقاً
وبالاعتبار الثاني يسمى مقيداً وأما بالاعتبار الثالث فغير معتبر في علم الأحكام لأن المقصود فيه معرفة
الأحكام الواردة على الأفراد الخارجية وهي بهذا الاعتبار لاتصاح لأن يحكم عليها (قوله أو غيرها)
يدخل فيه التعيين فيقتضى أن علم الجنس ليس بمطلق لأنه اعتبر فيه التعيين الذهني ولذا كان معرفة

الأذهان والتي لا يشترط مقارنة العواض ولا التجرد عنها بأن أخذت مع تجويز أن تقارنها العواض وأن لا تقارنها
وتكون مقولاً على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن من حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة

على رأى الأكاثر بل (١) من حيث انه يوجد شيء تصدق غليوه تكون عينه بحسب الخارج وإن تغاير بحسب المفهوم اه وإنما قال لا من حيث كونها جزءاً الخ لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الانسان مثلاً إنما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص وإلا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وإنما التغاير بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولاً عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثاني أعم فيصدق على الاول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولاً على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالمقيد لاذ هو الماهية من حيث هي شخصية وليس (٨٠) المراد ان الشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقاً عنه وجوداً

وعدهما هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلاً وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسي فان الحق في ذلك انه غير موجود وإنما الموجودات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشى القطب والسيد الزهد في حواشى التهذيب لسكن الشارح عند قوله وإيس بشىء أجرى على قول الأكاثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان السكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان السكلى جزء من الموجود ممنوع سواء كان السكلى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان

أى دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة) حيث عرفاه بما يأتى عنهما (توهماء النكرة) أى وقع في توهمهما أى في ذهنهما انه هى لأنها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد إلى الثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضاً إذ عرفه الاول

(قوله أى دلالة المسمى) المراد به الماصداق فانه يطلق عليها كما يطلق على المفهوم وليس المراد بالضمير في دلالة هو المطلق المعرف فيما سبق في الكلام استخدام (قوله على الوحدة الشائعة) أى الماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فرداً منتشراً فخرج جميع المعارف لاعتبار التعيين فيها اما شخصاً نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصة نحو فعصى فرعون الرسول أو استغراقاً نحو الرجال أو عهداً ذهنياً نحو ادخل السوق لأن الحضور الذهني قيد مانع عن الاطلاق ولا عبرة بقول البدخشى في شرح المنهاج انه مطلق وكذلك خرج العام وإن كان نكرة نحو كل رجل ولا رجل لأنه بسبب ما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق ولا يخفى ان كلاماً من التعيين والاستغراق قيد من القيود فينا في الاطلاق (قوله حيث عرفاه) لتعليل اشارته إلى انه لازم قولهما (قوله وتوهماء) جملة مستأنفة استثنافاً يائناً كأنه قيل ما سبب هذا الزعم فقال توهماء الخ ثم ان الزعم هنا بمعنى الاعتقاد ولذلك تعدى إلى واحد ولو كان بمعناه تعدى لاثنتين كما تقول زعمت الباطل حقاً (قوله أى وقع في توهماء الخ) فسر به بذلك لأن الوهم بمعنى الطرف المرجوح لا يبنى عليه مذهب ومن ثم قال الزركشى في شرحه بعد قوله توهماء النكرة بل تحققاء (قوله انه هى) ظاهره انها قالاً بتراد فهمامع ان المراد انها توهماء من افرادها فقول المصنف توهماء النكرة أى توهماء فرداً من افرادها لأن النكرة عندهم أعم لانها تصدق على العام (قوله حيث لم تخرج الخ) حيثية تقيد بالاحراز عما إذا خرجت إلى الثنية أو الجمع فانها لا تكون دالة على الوحدة الشائعة بل على اثنتين شائعين في الجنس أو على جمع شائع من الجنس وكل منهما نكرة أيضاً وداخل في تعريف ابن الحاجب بمادل على شائع وفي تعريف الأمدى بالنكرة في سياق الاثبات فأشار الشارح إلى أن اعتبارها الوحدة الشائعة بالنسبة لما هو الأصل في دلالة النكرة وهو الافراد لا بالنسبة إلى الثنية والجمع والحق ان ابن الحاجب والأمدى لم يقيدا بالوحدة وإنما نظرهما إلى الشيوع وقول ابن الحاجب مادل على شائع في جنسه معناه مادل على حصة من الجنس بمكنة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم

كلى

الحق انه أمران تراعى والموجود ليس إلا الهويات الخارجية فليتأمل (قوله

وقد يتوقف في خروجه) بناء على أن المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم لا بالاعتبار وهو واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر في المشترك فلا يعدل عنه بلا ضرورة كما بينه العنصر (قوله هو موضوع القضية المهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحيث يصح اسناد أحكام الافراد إليها لا اتحادها معها ذاتاً ووجوداً وإن اختلفا اعتباراً إذ الفرد ليس إلا الماهية من حيث هي مشخصة فالماهية من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرق هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها أفراد (١) قوله بل من حيث انه يوجد شيء الخ أفاده ان نفس المطلق غير موجود بذاته بل معنى وجوده وجود شيء يصدق ذلك المفهوم عليه تأمل

بخصوصياتها فالمرآة والمرئي في الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالاول نحو الانسان كاتب والثاني نحو الانسان نوع فالماهية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها من حيث هي لا تصلح محكوما عليها أصلا إذ لا يمكن أن يثبت لها في هذه المرتبة حكم فظهر أن موضوعها ليس هو النكرة وإن اشتهز في كلام بعض المناطق وتبعه السكال لكن اوله الدواني في حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها في أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريبا (قوله من حيث أنها شيء واحد) أي يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيد او لا لا يكون مطلقا وحينئذ لا يصح اسناد أحكام الافراد اليه لأن الحيثية الاطلاقية تأتي عنه قاله الزاهد (قوله من حيث امكان وجودها) الاولى حذف الامكان وليس في عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة (٨١) لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك ومعنى احتمالها

بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بماد دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء

كلى وقول الامدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لأن مراده النكرة المحضة بدليل قوله عقبه انه احتراز بقوله نكرة عن المعارف وعماد لوله واحد معين أو عام مستغرق ثم تصريحه بأن النكرة تخرج بالاستغراق عن التنكير إذ لا يخفى انها لما تخرج به عن كونها نكرة محضة لانها تصير معرفة (قوله وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة) أي فليس بمطلق فلا يكون نكرة يعنى محضة ولا فهي نكرة مقيدة اه (قوله أسلوب المنطقيين) فيه ان المنطقة لا يبحث لهم عن المطلق والنكرة وإنما غاية أمرهم انهم يقولون في مبحث القضايا أن موضوع القضية إن كان المراد به الماهية من حيث هي كانت طبيعية وإن كان المراد به الماهية من حيث تحققها وبعض الافراد كانت جزئية ولا يبحث لهم عن مدلول النكرة ماهو ولا المطلق ماهو وأسلوبهم هذا لا يخالف فيه ابن الحاجب والآمدى والأصوليون فان ابن الحاجب والآمدى من أنهم فلا يرده عليهما بكلام غيرهما على أن الأصوليين وقع الاصطلاح منهم على كل من الطريقتين وقد أوضح هذا المقام العلامة طاش كبرى رحمه الله تعالى حيث قال في رسالته التي ألفها في بيان أقسام النظم أن المطلق موضوع للماهية من حيث هي ولكن لما كان اجراء الاحكام عليه في ضمن الافراد يطلق عليه بهذا الاعتبار الحصة عرفه بأنه ما دل على شائع في جنسه وأرادوا بذلك كونه حصة محتملة على سبيل البدل لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين وأرادوا بالاحتمال امكان صدقها على كل من تلك الحصص وما يقال ان في اطلاق الحصة تنبها على رد ما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هي وذلك لأن الاحكام إنما تتعلق بالافراد دون المفاهيم فدفع بأن ما ذكره القوم هو حالة اعتبار الوضع والتعريف المذكور إنما هو باعتبار حاله وجوده في ضمن الافراد لترتب عليه الاحكام ولا تنافي بين الاعتبارين والفائدة في وضعه لمطلق الحقيقة هي التنبيه على أن الحكم الوارد عليه غير مختص ببعض ولا عام للكل وحاصلة تمكن المأمور من الاتيان بفرد منها

لذلك انها يمكنه الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العنبد والسعدو المصنف (قوله هو الاولى) لا وجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بل دليل هذا على ما نقلناه عن السعدو وعلى ما قاله سم لأولوية أيضا فان الحكم على كل حال إنما يتعلق بالافراد لما علمت أن المطلق عليه موضوع المهمة وهو لا يصلح للحكم عليه إنما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد والحاصل أن حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم أن الطلب المتوجه

(٨١- عطار- ثاني) إليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من أن الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد وجودها فيها تدبير (قوله مخالف لما قدمه) فيه أن المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للبعنى الخارجى انه المقصود من وضعه للبعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على ما رأى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فيصدق في نفسه على كثيرين على وجه البديلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هي أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ما قاله قاله سم جو ابائنا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أي لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الاثبات والنفي والمطلق عند الآمدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لا نوعه (قول الشارح بالنكرة في سياق الاثبات) اعترضه العنبد تبعا لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة في الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله

حيث اختلوا فيمن قال لامرأته إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظر
للتكثير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة
واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس
أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في
مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما
على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق
لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى
وابن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وإن لم يتعرضا للبناء
(ومن ثم) أى ومن هنا وهو مازعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك
(قالا الامر بمطلق الماهية)

أى فرد كان وإن حصل التعيين والشبوح من خارج مثلا الامر المطلق يقتضى في نفسه وجوب
الماهية فقط ولا يقتضى التكرار والفور والتراخي إلا من خارج وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت
امر مشترك من غير تعيين وأرادوا بالامر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يندرج تحته
الحصص المذكورة اه وبه تعلم ترجيح ما ذكره ابن الحاجب والآمدى وان ما قالاه هو الموافق لاسلوب
الاصوليين لان كلامهم في قواعد استنباط احكام افعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون
المفاهيم الكلية التى هى امور عقلية فتدبر (قوله حيث اختلفوا) حيثه تعليل (قوله حملا على
الجنس) فيه أنه لا يلزم من هذا حمل المطلق على الماهية فان البناء على احتمالين في الفتوى لا يعين ان
مدلول المطلق ماهو (قوله ومن هنا) أى من هذا المبحث (قوله واحد) أى ان الواضع وضعه مشتركا بين
الماهية والفرد فلا يتميزان إلا باعتبار الاعتبار واستعماله (قوله إن اعتبر الخ) أى اعتبره الواضع كذا قال
الناصر وقد يقال اعتبار الواضع لدليل عليه لانه امر خفى لا يطلع عليه فلا دليل للمصنف على التفرقة بين
النكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله كما تقدم) أى من كلام الشارح في مسئلة الاشتقاق بقوله
وقيل ان اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مما سياتى أن المطلق الدال على الماهية بلا
قيد وان من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتى
بالمطلق نظرا للمقابل (قوله اعتبار الأول) بالاضافة أى اعتبار الماهية وفي نسخة الاعتبار الأول وهى
أحسن بدليل ويجعلانه الثاني وقد علمت أنه لا دليل على هذا الاعتبار (قوله ويجعلانه الثاني) أى الثاني
(قوله والوحدة ضرورية) فيه أنه حيث لا موجب لاعتبار الماهية من حيث هى أولاً وأورد الناصر أنه قد
يكون الحكم على الماهية من حيث هى فلا يصح قوله والوحدة ضرورية وتفرع ما بعده عليه وأجاب سم بأن
الوحدة ضرورية عند الحكم على الامور الموجودة (قوله المطلوبة) قيد به مع ان موضوع الكلام السابق
أعم للدخول على كلام المصنف (قوله الأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة (قوله موافق
لكلام أهل العربية) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق (قوله والتسمية عليه بالمطلق) أى مع دلالة
على الوحدة الشائعة (قوله لمقابلة المقيد) ولانه ليس مقيدا بقيد زائد على الوحدة من كثرة وغيرها وهذا
أولى عما قاله الشارح (قوله إلى لازمه) فيه أن الذى عدل اليه الدلالة وهى خارجة فلا لزوم نعم الوحدة
لازمة في الجملة لان الجزء لازم للكل والوحدة الشائعة بمعنى النكرة وبعض معنى الشائع (قوله ليبنى
عليه) أى بناء واضحا وإلا فالتعريف يبنى عليه (قوله وإن لم يتعرضا) جملة اعتراضية أى وعدم تعرضهما
له في الذكر لا ينافي انهما ارتكباها في الواقع بمعنى ان قولهما ما ذكر منشؤه زعمهما المذكور (قوله الامر
بمطلق الماهية الخ) قال البرماوى وأما على طريقة الآمدى وابن الحاجب فالامر بالمطلق أمر بجزئ من

قول المصنف بمطلق
ماهية وهو الحدث الذى
سمنه صيغة الامر أو نحو
طلب ضربا فهو مطلق
لفظا أى غير مقيد بقيد
لفظى وإن كان لفظه دالا
على الوحدة

(قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لاصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليل لقوله قال الخ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين أما أولاً فلا نه بعينه واردة على ما قاله لان الفرد الشائع أمر كلي كما حققه الشريف في حاشية المعتمد وقد قال ابن الحاجب نفسه أن المطلوب في الواجب المخير واحد بهم وهذا كله مناف لهذا التعليل وأما ثانياً فلا أن الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته فإن قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملاً لما لا طلب فيه على حال الطلب قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وإن برهن على الوجود بناء على أنها (٨٣) جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس

في الخارج سوى الهويات أي الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء الملل بكلام الشارح يحتمل أن المراد به الالتزام يعني أن قولهما بأن الوجود الواحد الشائع لا يتم إلا إن قلنا بانه موجود في ضمن الجزئي الخارجي وحينئذ لا حاجة إلى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لأنه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم أنه قائل بهذا (قوله وهما معترفان الخ) إن أراد أنه تعلق بمطلق الماهية ظاهراً فلا نزاع فيه أو ظاهراً وباطناً فلا ودون إثباته خسرط القتاد أو ما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فسلم ونقول أنه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل

كالضرب من غير قيد (أمر جزئي) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود للماهية وإنما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمراً جزئياً لها (وليس) قولها ذلك (بشيء) لوجود الماهية بوجود جزئياتها لأنها جزء وجزء الموجود موجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لا شعاع عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن العدة بواحد

جزئيات الماهية لا بالكلية المشتركة فالمطلوب بالضرب مثلاً فعل جزئي من جزئيات الضرب من حيث مطابقاً للماهية الكلية المشتركة لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الالبيان وضعف ذلك بوضوح الفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء وحينئذ فالمطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية واستحالة وجودها في الخارج إنما هو من حيث تجردا إلا في ضمن جزئي وذلك كاف في القدرة على تحصيله نعم ابن الحاجب يقول أن الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها بالمطابقة ولما توقف وجودها على جزئي كان ذلك الجزئي من حيث توقف وجودها عليه قال الأمر إلى أن المطلوب بالمطلق جزئي وإن لم يكن بالمطابقة اه وفيه إيضاح لكلام الشارح ويؤخذ منه الرد على المصنف بأن ابن الحاجب لا ينكر كون الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها لكن لما تعذر ذلك فإن الأحكام إنما تتعلق بالجزئيات الخارجية لا بالماهيات الكلية حتى أن بعض المحققين كالكمال بن الهمام في تحريره منع الوضع بالكلية للماهيات وقال أن الموضوع له إنما هو الأفراد إلا في علم الجنس على رأي فيه كان المطلوب قصداً هو الجزئي وأما على طريقة الكمال بن الهمام فالمطلوب أولاً هو الجزئي لأنه الموضوع له (قوله لان المقصود الوجود) أي وجود الماهية وهو إنما يحتاج لهذا على ما قاله المصنف دون ما قاله لأنه دال على الوحدة دون الماهية فالمقصود الوحدة (قوله لوجود الماهية الخ) قال الناصر الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره أن الكلي مطابقاً لا يمكن وجوده في الخارج إذ كل ما يوجد في الخارج معين مشخص لا يقبل الشك فالحكم بوجود الماهية توهم صرف اه أقول الانصاف أن هذا اعتساف فإن المسئلة خلافية حتى قيل بوجودها استقلالاً وقد نقل الفاضل الدواني في شرح التهذيب عبارة ابن سينا في الاشارات وهي مصرحة بذلك والمسئلة طويلة الذيل فلا يليق أن تذكر هنا وقد ذكرناها في حواشي الخبيص وحواشي المقولات الكبرى (قوله وقيل أمر بكل جزئي لها) أي لا بمعنى أنه يجب الاثبات بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب المخير على القول بوجود خصاله كلها لا يقال فيتحقق مع القول بأن الماهية واحدة لا نأمنع ذلك إذا الواجب ثم لا أحد الماهية المصادق بكل جزئي على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكفي بواحد منها اه (قوله وقيل إذن الخ) هو كما قال البرماوى احتمال

بأقسامه فإن أراد به الصيغة قباطل لأنها لا تدل على

وحدة ولا ماهية وإن أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية فإن قيل أن الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق قلت هو موجود في اعتق رتبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبير (قول المصنف وقيل إذن فيه) لأنه لو اعتبر ذلك الاشعار لكانت التكررة في الاثبات للعموم الشمولى ولا قائل به ولكن من العام دون المطلق (خاتمة) الماهية في ذاتها الواحدة ولا متكررة اللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيدها هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولتكررة غير معينة هو العام ولو وحدة معينة هو المعرفة ولو وحدة غير معينة هو التكررة قاله صاحب الكشف

(قوله مسألة المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل أن المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص (قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما إما مثبتتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فيهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيها فهي تسعة وإنما لم يفصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حمل عليهما سياقي بيانه ثم أنه بقى قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الحمل أو النسخ فيه إذ لا علاقة لأحدهما بالآخر كما في العضد وأشار إليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) إنما قال ويزيد الخ لأن قوله وإن اتحد (٨٤) حكمهما إلى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقيد فيهما إنما هو بمنطوق القيد لا نه

(مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص) فما جاز تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا يجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وبالكتاب وتقيدهما بالقياس وانهم من وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سيبيهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفارة الظهار أعترق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

أبداه الصنى الهندي في باب القياس في الكلام على حجية قوله تعالى فاعتبروا أنه اذن في كل جزئ من جزئيات الماهية حيث اعترض الخصم بان الدال على الكل لا يدل على الجزئ فلا يلزم الامر بالقياس الذى هو جزئ من الكل الذى هو مطلق الاعتبار فقال الهندي يمكن ان يجاب بان الامر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الامر بجزئياتها السكن يقتضى تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها او بجميعها ثم التخيير بينها يقتضى جواز فعل كل واحد منها (قوله ان يفعل) بدل من قوله في كل جزئ (قوله ويخرج الخ) راجع للقولين الاخيرين (قوله فما جاز الخ) هذا هو وجه الشبه وفيه اشارة لقاعدة أولى قوله وما لا فلا قاعدة ثانية وقرع على القاعدة الاولى تسعة امثلة وعلى الثانية مثالين فقط وهما قوله بخلاف مذهب الراوى الخ فجملة الامثلة التى ذكرها لاحدى عشر وقوله على الاصح يرجع اليها كلها لكن يستثنى من القاعدة الاولى مفهوم الموافقة كما سنقله عن شيخ الاسلام فانه لا خلاف فيه (قوله وذ كر بعض جزئيات المطلق الخ) يجب أن يفيد ذلك بعدم ذكر القيد من وصف ونحوه ولا قيد كما يدل عليه فرق الشارح الآتى (قوله على الاصح في الجميع) يعنى في غير مفهوم الموافقة إذ لا خلاف فيه كما في التخصيص به اه ز (قوله ويزيد الخ) افرد باعتبار كل واحد (قوله أنهما الخ) يقرأ بفتح الهمزة نظرا لما قدره الشارح على حذف الجار أى بأنه وبالنظر لكلام المصنف في حد ذاته بكسر الهمزة ن عطف الجمل (قوله أى سيبيهما) أى سبب حكمهما وفى جعل الظهار سيا مسامحة اذ السبب انما هو العود (قوله وكانا مثبتين) أى أمرين كما مثل به الشارح وأخبرين نحو تجزى رقبة تجزى رقبة مؤمنة أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو أعترق رقبة تجزى رقبة مؤمنة أعترق رقبة مؤمنة تجزى رقبة اه ز ثم انه اراد بالاثبات ما قبل النفي والنهى (قوله وتأخر) أى مع تراخ كما يدل عليه قوله الآتى وتعارنا والمراد علم تأخره كما ينبى عليه ادخاله تحت المنفى بقوله وإلا (قوله عن وقت العمل) أى عن دخول رقبته فى العام كذا وكذا وأجيب بأن محل الزيادة قوله ان اتحد حكمهما فهذا الشرط هو الذى انفردت به هذه المسئلة بخلاف مسألة الخاص والعام

لما اتحد السبب والحكم وورود الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد وإلا لما يقع الامتثال بمنطوقه ولا نظر فى ذلك لمفهوم القيد وإن كان له مفهوم ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره أن المقيد بيان للمطلق حتى أن المراد برقة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العدة بذلك والمقيد ينافية لدالته على أنه لا يخرج عن العدة إلا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتى نظيره فى العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعترق أى رقيق أعترق مؤمنا مع اتحاد

السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لا فائدة حكم شرعى لم يكن قبل قال العضدان فى التقيد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالمقصود فى الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى بمنطوقه وفى الثانى اخراج غير المؤمن وهو لما يكون بالمفهوم * فان قلت قول الشارح فى الجواب الآتى * قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقيد بالمفهوم لا المنطوق قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشئ بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوما قطعيا وإلا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيذا وإذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف ما لا مفهوم له فذكره سواء فلا عمل بمنطوقه ولا

مفهومه وبهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقاتل المفهوم يقيد به لانك قد عرفت ان العام لا يمكن ان لا يخرج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شيء بل اخراج ما دخل ولو نقل بالمفهوم ههنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا الصدق انالم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم ما في (٨٥) الحواشي (قوله أعنتق أى رقيق الخ)

هذا على طريق الحنفية

القائلين بأن التناول على المبدل من العام كما في حاشية العنود والمقصود التمثيل فلا يضر (قوله) وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ فيه أنه في العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذا خراج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فان تقييده بضد الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت أنه في مثل هذا التقييد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب (قول المصنف) وقيل المقيد ناسخ الخ مقابل لحمل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاده المطلق على إطلاقه وهذا كما قالت الحنفية ان الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم

فهو) أى المقيد (ناسخ) للبطق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد (وإلا) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للبطق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالمؤخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (وقيل يحمل المقيد على المطلق) بأن يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيد كما أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم المقيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وإن كانا منفيين) يعنى غير مثبتين منفيين أو مغميين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا (فقاتل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيد به) أى يقيد المطلق بالمقيد في ذلك (وهى) أى المسئلة حينئذ

(قوله فهو ناسخ) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اللازم على جملة مقيدا وانما هو ابتداء حكم آخر (قوله وإلا بان تأخر الخ) جعل الشارح لإلزامه للقيد الأخير فقط من القيود الأربعة لان المصنف سياتى باخذ محترز الثلاثة فقوله وإن كان منفيين مع قوله وإن كان أحدهما أمرا الخ محترز القيد الثالث وقوله وإن اختلف السبب محترز القيد الثانى أعنى قوله وهو موجب وقوله وان اتحد الموجب الخ محترز الاول فقد سلك في اخذ المحترزات اللف والنشر المشوش (قوله مطلقا) أى عن وقت الخطاب بالمقيد أو عن وقت العمل به (قوله أو تقارنا) أى بأن عقب أحدهما الآخر (قوله حمل المطلق عليه) أى بأن يكون مرادا به المقيد (قوله جمعا بين الدليلين) لان المطلق جزء من المقيد فاذا عملنا المقيد فقد عملنا بهما وإذا لم نعمل به فقد الغينا أحدهما (قوله بجامع التأخر) يحاج عنه بانه قياس مع الفارق إذ التأخر عن وقت العمل يستلزم تأخر البيان عنه بخلاف التأخر عن وقت الخطاب دون العمل (قوله وقيل يحمل المقيد) أى فيما اذا تأخر عن المطلق كما يشير إلى ذلك دليل الشارح المقيس على دليل عدم تخصيص ذكر فرد من أفراد العام وذلك لان الكلام في عدم تخصيص العام بذكر فرد من أفراد مفروض فيما اذا ذكر الفرد بعده اه (قوله) كما أن ذكر أفراد العام أى بحكم العام ثم ان هذه المسئلة مقيدة هنا على أن ذلك الفرد لقب أما لو كان مشتقا فيعمل بمفهومه ويخصص وقد اشار الشارح عليه الرحمة إلى ذلك بقوله قلنا الفرق بينهما ان القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب فتأمل (قوله ان مفهوم القيد حجة) لانه صفة (قوله مفهوم القيد) أى المشتق بدليل مقابلته بقوله بخلاف مفهوم اللقب وحينئذ فلا يقال ان ذكر فرد من أفراد المطلق بحكم المطلق لا يقيد كما قيل به في العام والخاص لا نأقول ما مر مقيد بأن الفرد من العام لقب اما لو كان صفة فانا نوافق باثوري القول بالتخصيص وحمل الخلاف بيننا وبينه فيما هو من قبيل اللقب فتأمل (قوله منه) أى غالبا ولا فقد يكون ذكر فرد من العام صفة ويكون مخصصا وضميم منه يعود للقب ولو حذف ذكره واقتصر على الباقي كان أولى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يحاج بان الضمير لمفهوم اللقب وذكره على حذف مضاف أى مفهوم ويحمل المفهوم للذكر لا للمذكور في نفسه إذ الفهم انما هو من الذكر (قوله يعنى الخ) أشار بهذا الصرف إلى دفع الاعتراض على المتن وهو ان المقابلة غير صحيحة (قوله أو منفيين) أى منهى عنهما (قوله لا يجزى عتق مكاتب) أى عن الكفارة (قوله في ذلك) أى فيما إذا كانا منفيين (قوله حينئذ) أى حين إذا كانا منفيين

وقد تقدم تنبيه الشارح عليه في قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقى بما بعد إلا ما إذا تأخر المطلق عن المقيد مطلقا وقد قالت الحنفية فيه أنه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم في تأخر العام عن الخاص من ان العام ناسخ وفروا بان تقدم المقيد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم

الخاص فان المتقدم لا يخصص المتأخر والعام لا يخصص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا اوجهل تاريخهما واعلم بقوله ان
في ذلك بالوقف او التساقط في جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيد في المقارنة لوجود القرينة فليتأمل (قوله المصنف وهو
خاص وعام) أى فان تأخر الخاص (٨٦) عن وقت العمل بالعام كان ناسخا وإلا يخصص كما هو حكم العام والخاص (قول

المصنف فالمطلق مقيد
بضد الصفة) ظاهره أنه
لانسخهنا وإن تأخر المقيد
عن وقت العمل والظاهر
خلافه فلعل معناه أنه
مقيد بضد الصفة ثم ان
تأخر عن العمل كان نسخا
وإلا كان تقييدا (قول
المصنف وإن اختلف
السبب الخ) أى سواء
كانا مثبتين أو منفيين أو
مختلفين ثم انه على قول أبى
حنيفة الأمر ظاهر أما على
الحمل لفظا أو قياسا
فالظاهر ان يقال إن كانا
مثبتين وتأخر المقيد عن
العمل كان نسخا بلا قياس
على غير قول الشافعى وبه
على قوله لما سياتى انه
ينسخه بالقياس وإلا كان
تقييدا وإن كانا منفيين
فالمسئلة عام وخاص فيجرى
فيها ما تقدم إلا أنه هنا
بالقياس وقد تقدم أنه يخص
بالقياس فيكون النسخ أو
التخصيص هنا به (قول
المصنف وإن اتحد الموجب
فيهما الخ) أى وكانا
مثبتين أو منفيين أو مختلفين
فعلى الخلاف أما على قول
أبى حنيفة فظاهر وأما
على الحمل لفظا أو قياسا
فالظاهر ان يقال إن كانا
مثبتين وتأخر المقيد عن

(خاص وعام) لعموم المطلق في سياق التثنية ونافى المفهوم يلغى الفيد ويجرى المطلق على إطلاقه (وإن كان
أحدهما أمرا والاخر نهيًا) نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافر أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فبهم فالمطلق
مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجمعهما فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايان وفي الثاني مقيد بالسك
(وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كافي قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة أو كفارة القتل
فتحرير رقبة مؤمنة (فقال ابو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد ذلك لاختلاف السبب في نفس المطلق
على إطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (وإن كان
الشافعى) رضى الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حر فسيهما أى
الظهار والقتل (وإن اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كافي قوله تعالى في البيعة فامسحوا
بوجوهكم وأيديكم وفي الوضوء فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق والموجب لهما الحدث
واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد المرافق واضح (فعلى الخلاف) من أنه لا يحمل المطلق
على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اثنتا عشرة
(قوله خاص وعام) أى وليست من قبيل المطلق والمقيد وإن عبر بهما فهو بالنسبة إلى الاصطلاح
بجاز وما تقدم من أن ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصصه إذ كان مفهوم لقب وهو ما
مفهوم صفة كما يشهد به التثليل وإنما ذكر المصنف هنا تنميما للأقسام (قوله على إطلاقه) إلا
أنه يطرقه هنا ما سبق من أن ذكر بعض افراد العام هل يخصص أو لا الخ (قوله وفي الثاني الكفر)
لأنه ضد الايمان قال البرماوى والخل في ذلك ضرورى لا من حيث أن المطلق يحمل على المقيد
ولذلك قال ابن الحاجب انه واضح وتسميتهما بذلك مع كونهما عامًا وخاصًا محاذيًا سن (قوله وإن
اختلف السبب الخ) مقابل قوله اتحد موجبهما ولو قال وإن اختلف السبب أو الحكم لكان أحص
وعبر هنا بالسبب وفيما تقدم بالموجب للإشارة إلى أن الموجب هو السبب (قوله مع اتحاد الحكم
وهو وجوب الاعتاق) (قوله لاختلاف السبب) وما إذا اتحد السبب والحكم وكانا مثبتين فيحمل
المطلق على المقيد عند أبى حنيفة كما نقله عنه ابو زبدى الاسرار وأبو مصعب المازرى في تفسيره
وغيرهما (قوله لفظا) أى يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة الواحدة لهذا لما فدت
الشهادة بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملًا للمطلق على المقيد (قوله وقال الشافعى
الخ) والحنفية يمنعون ذلك لا تنفاه شرط القياس وهو عدم معارضة مقتضى نص في المفسر فان المطلق
نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا يجوز أن تثبت بالقياس عدم أجزاء غير المقيد لا تنفاه صحت (قوله
قياسا) ومثل القياس غيره وإلا فالمطلق باق على إطلاقه والمقيد على تقييده وهذا هو الظاهر من مذهب
الشافعى قاله البرماوى (قوله حرمة سيهما) أى في ذاته فلا ينافى أن آية القتل وردت في الخطأ لا حرمة
على الخطيئة (قوله وإن اتحد الموجب الخ) وأما إن اختلفا في الحكم والموجب فهما امران مباينان
لا علاقة لأحدهما بالآخر بل متعارضان (قوله واختلاف الحكم) قد يقال الحكم واحد وهو الوجوب أى
وجوب الغسل ووجوب المسح اللهم إلا أن يقال لما كان المحكوم به مختلفا حمل الحكم كأنه محض (قوله
من مسح المطلق الخ) أى العوض المطلق وهو الأيدى أى المطلق بالنظر إلى اجرائهما ما لا يبدى تصديق
بالمقيد بالمرافق كغيرهما فلا ينافى أنه عام بالنظر إلى كونه جمعا مضافا إلى معرفة (قوله فعل العتلاف)

العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا وإلا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر أى
المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعى وقياسا على قوله وإلا كان تخصيضا كذلك وإن كانا مختلفين فالمطلق

مقيّد بضد الصفة ثم ان تاخر المقيّد عن العمل بالمطلق كان نسخا لفظا أو قياسا وإلا (٨٧) كان تقييدا كذلك إذ لا يسوغ القول

بأنه تقييد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وإنما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما إذا كانا منفيين هنا لا نطعم رجلا دارك بلا إذن لا تنكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا إذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا نطعم عشرة كفارا أكس عشرة فيقيّد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيّد بمتنافين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقدمت تفاصيله فتدبر وتقرير هذا المبحث على هذا الوجه على التفائس التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم وردده بنفي الوقوف عليها (الظاهر والمزول) (قول الشارح أي راجحة) إنما فسر بذلك لاخراج المؤول أيضا لان دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية أيضا لكنها ليست براجحة وإلا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التاويل فاسدا كما في العضد إذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه إلى ما يساويه بدليل فلا بد أن تكون دلالة

في سبب حكمهما (والمقيّد) في موضعين (بمتنافين) وقد أطلق في موضع كافى قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم (يستغنى) فيما أطلق فيه (عنهما) إن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كما في المثال المذكور بأن يبقى على إطلاقه لا متناع تقييده بهما لتنافيهما وبو أحدهما لا تنافيا مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما إذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسى فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمزول) أي هذا مبنيهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع

أى بين أبى حنيفة والشافعى وفيه أن الخلاف الذى فيها عين الخلاف فيما قبلها فلا جمعها بان يقول ان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة الخ وأجيب بان الخلاف هنا غير الخلاف السابق فانه لا بد من المسح ان المرفق في التيمم عند الحنيفة (قوله في سبب حكمهما) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح (قوله والمقيّد بمتنافين الخ) هذا تقييد لقوله فيما سبق وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أى محل الخلاف فيما اذا اختلف السبب واتحد الحكم مالم يوجد مقيّد بمتنافين وقد أطلق في موضع وإلا فلا تقييد ويرجع الى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله والمقيّد بمتنافين يستغنى عنهما الخ شاملا لما اذا اتحد الحكم والسبب كما في روايات غسالات الكلب وعلى هذا يلزم من ذلك الاستثناء الغاء القيد لتعارضهما مع اتحاد المحل ومتعلق الحكم ولما اذا لم يتحدا كما في مثال الشارح على هذا يعمل بالاطلاق في محله كما يعمل بكل قيد في محله وأما مفهوم قوله ان لم يكن الخ فأنما يتأتى في القسم الثانى دون الأول ضرورة توقف القياس على أصل وفرع وذلك منتف في لا اتحاد المحل والحكم الموجب فليتأمل اه (قوله وقد أطلق في موضع الخ) إشارة إلى أنه ليس المراد المطلق في حد ذاته فلا يقال لا حاجة لقوله وقد أطلق في موضع لانه معلوم (قوله كما في قوله) أى كالاتفاق والتقييد الذى في قوله تعالى الخ بدليل التمثيل (قوله يستغنى) أى المقيّد بمتنافين الذى أطلق في موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيّد بدون قيده وكذا يقال في قوله إن لم يكن وبعضهم ضبط يستغنى بضم أوله مبنيًا للمجهول (قوله إن لم يكن أولى) أى أن لم يكن المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من التقييد بالآخر فقوله من الآخر أى منه بالآخر (قوله أما إذا كان أولى بالتقييد) مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حملة على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار اه ز (قوله بينه وبين مقيده) أى بين المطلق وبين المقيّد بأحد القيدين فهو بفتح الياء وضميره لأحد القيدين (قوله) فان قيل لفظي أى فان قلنا الحمل لفظي فلا تقييد وإن وجد الجامع لأن في الحمل على أحدهما على الآخر ترجيحًا بلا مرجح لتعارضهما بخلافه على أنه قياسى فان الجامع مرجح (قوله الظاهر والمزول) سمى بذلك لأنه يؤول إلى الظهور عند قيام الدليل عليه (قوله دلالة ظنية) ولا فرق في تلك الدلالة بين أن تكون لغوية أو عرفية أو شرعية وقد مثل للأولين ومثال الثالث الصلاة فانها راجحة في ذات الركوع والسجود مرجوح في الدعاء (قوله راجح في الحيوان الخ) وهذا لا ينافى وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين

المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالي المعنى المؤول اليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر

(قول الشارح مرجوح في الرجل النجاس) أى عند استعماله بلافرقة دالة على المعنى المجازى إلا كان راجحا عن الظاهر فالمراد أنه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وإن لم يصح إرادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما في الفئري على المصنف ثم أنه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح (٨٨) أحده معانيه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى

المؤول إليه ارجح من المعنى الظاهر قال العضد فالتاويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد (قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر اما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالمجاز في الحقيقة ليس في المعنى العلى بل في عارضه كانه عليه السيد في بعض المواضع واما فيما لم يشتهر كزيد فهو وإن ذكره السيد في شرح المفتاح تبعا للؤذني حيث قال لا نسلم ان الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود في الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه إذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من ان جعله عينه إن كان لاعتن قصد فهو غلط وإن كان قصد فان كان باطلا فله عليه ابتداء

والغائط راجح في الخارج المستقدر العرف مرجوح في المكان المطنن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لأن دلالة قطعية (والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل) عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففساد أو لاشيء فلعلم لا تاويل) هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب بترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو إذ قمم إلى الصلاة أى عزمت على القيام إليها وبعبء لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تاويل أمسك) أربعا (على ابتدئ) أى

(قوله والغائط راجح في الخارج) وإن كان مجازا إلا أنه صار حقيقة عرفية وهى راجحة على الحقيقة المهجورة بل المجاز المشهور وإن لم يصح حقيقة عرفية مقدم عليها عند بعضهم كما تقدم (قوله للعرف) ولو شرعيا كالصلاة للاركان (قوله أولا) اشار به إلى ان المراد العرف اللغوي (قوله وخرج النص) قال شارح التحرير فيخرج على اصطلاحهم أى الشافعية النص لأن دلالة قطعية والجمل والمشارك لأن دلالتهم متساوية والمؤول لأن دلالة مرجوحه اه وإنما اقتصر على النص لأنه قد يطلق عليه ظاهر بمعنى واضح الدلالة (قوله لأن دلالة قطعية) أى بالنظر له في حد ذاته وهذا لا ينافي انه يؤكد من حيث وقوعه في التركيب فانه محتمل كاذكروه في فائدة التأكيد إلا أن رفع التوهم من حيث الكلام لا من حيث ذاته وهذا مبنى على أن الاعلام لا يتجاوز فيها ولا كانت دلالة ظنية لاحتمال التجوز وإن كان نادرا خلاف الاصل وهو أيضا فاما لم يشتهر من الاعلام كحاتم ولا فهو نص تأمل (قوله حمل الظاهر) أى صرفه وهو من اضافة المصدر لمفعوله والمراد الخلل لدليل او شبهه بدليل مابعده وإنما فسر المصدر دون المشتق المتقدم في الترجمة نظير ما سلمه في الظاهر ليناسب أقسامه الآتية ولأنه أكثر استعمالا من المشتق عكس الظاهر والظهور وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازى لدليل وحمل المشترك على احد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحا (قوله فصحيح) أى فتاويل صحيح (قوله فلعلم) فيه أن التعريف شامل له فيلزم انه غير مانع فكان عليه ان يزيد فيه لاجراجه قيد بان يقول لدليل ونحوه كما بينا واجيب بانه حذف القيد لعلمه من التفصيل بعد حذف في التعاريف لقرينة جائز ولا يخفى ضده فان التعاريف تعتبر مستقلة على حيا لها ولا يتصرف فيها امثال هذه التصرفات فالاولى انه تعريف بالاعم (قوله نحو إذ قمم) وجه قرب تاويله بما قاله ان ظاهره وهو تقييد الوضوء بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعاً فترجح حمله على ما قاله ونظيره فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ومن القريب أيضا تاويل خبر لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك على امر الايجاب إذا الامر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي نفيه المفاد بالخبر إذ معناه لولا وجود المشقة لامرهم لكنها موجودة فلم آمرهم اه ز وقال الشيخ خالد في شرحه وجه قرب قيام الاجماع على انه المراد اه وقد يقال ان اللفظ صار ظاهرا في العزم فلا حاجة إلى دعوى التاويل (قوله وبعبء) ظاهره ولوم مع الدليل الاقوى وقيل معه غير بعيد وكان كلام الشارح بالنظر له في حد ذاته (قوله لا يترجح) أى المعنى المرجوح على الظاهر إلا بأقوى منه أى من الظاهر بحيث يتقدم عليه لو عارضه (قوله الا بأقوى) أى فلا يكتفى المساوى (قوله تاويل) أى حمل اشار بالتفسير

فهو وضع جديد وإن كان بمجرد ادعاء من غير تاويل فهو دعوى باطله وكذب محض فلا بد من التاويل بادخاله فيه والحاصل المذكور ان استعمال المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع التحقيقي وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التاويل لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرجوح) أى لولا الدليل (قول الشارح بترجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرجوح ارجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعا (قول الشارح وبعيد) أى يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه

تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشرين سنة أمسك أربعاً وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتداء نكاح أربع منهن فيما إذا كان نكحهن مع البطلان كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتباً فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حيلة الشريعة على نقله لوقوع (و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا (على ستين مداً) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مداً يجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوماً كما يجوز إعطاؤه لستين مسكيناً في يوم واحد لأن القصد بإعطاؤه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوماً كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغنى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيما امرأة نكحت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها

(قول الشارح كالمسلم)
أي قياساً عليه وهذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول المصنف على ستين مداً) والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعاً على ستين كل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يتدفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر

المذكور إلى أن التأويل ضمن معنى الحمل فعدي بعلى وكذا يقال في جميع ما بعده وإلا فالتأويل يعدي بالبلاء (قوله تأويل الحنفية) قال الكمال بن الهمام فالأوجه خلاف قول الحنفية وهو أي خلاف قولهم قول محمد بن الحسن قال شارحه ومالك والشافعي اه فالمراد معظم الحنفية لا كلهم (قوله لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثمني) هذا هو الصحيح في كتب الحديث ووقع في موضع من البرهان أنه ابن غيلان وتبعه ابن الحاجب والظاهر أنه من طغيان القلم كذا بخط الشيخ الغنيمي (قوله ابتداء نكاح) أي بعد تجديد (قوله فيما إذا كان الخ) تقييد للبتن ولهذا قال شيخ الإسلام في اللب وشرحه كتاب تأويل الحنفية أمسك بابتداء لنكاح أربع منهن بقيد زده بقولي في المكية أي فيما إذا نكحهن مع البطلان كالمسلم اه (قوله بمحله) أي محل التأويل وهو أمسك (قوله لم يسبق الخ) أي ولو كان المراد على التفصيل لم يحمل على غيره بل يبين له لا يقال إن ما لم يفصل لعدم الحاجة ذلك الوقت لأنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله ولم ينقل الخ) دفع به ما يقال يمكن أنه ترك البيان لقيام قرائن دللت على التفصيل ولو أتى به على طريق العلالة كان أولى (قوله مع كثرتهم) أي كثرة الكفار الذي أسلبوا وهم متزوجون (قوله لو وقع) فيه أنه لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع واجيب بأن محل هذا ما لم تتوفر الدواعي على نقله كما قاله الشارح (قوله بأن يقدر مضاف) اعترضه الناصر بأنه إذا قدر مضاف لم يكن في ستين مسكينا تأويل بل هو باق على حقيقته والتأويل بتقدير المضاف وهو خلاف مفاد أول عبارته واجاب سم بأن المراد تأويل الكلام المحتوي على ستين مسكينا وأنه يتحقق بوجهين أحدهما إطلاق المسكين على المدون الثاني تقدير المضاف كما قال الشارح (قوله أي طعام) فيه أنه يلزم على هذا التأويل أنه يجوز إعطاء الطعام لغير الفقراء إذا لم يمتنع إعطاء طعام الخ (قوله في ستين يوماً) اقتصر على ما يؤول إليه هذا القول وإلا فجواز الإعطاء لواحد يصدق بالإعطاء ولو في يوم (قوله والغنى فيه ما ذكر من عدد الخ) أي من حيث إضافته للمساكين لا من حيث إضافته للمداً فلا يقال العدد لم يبلغ لأنه لا بد من من الستين مداً (قوله والظاهر) بالرفع صفة لما ذكر وبالجرف صفة لعدد قال إمام الحرمين في الرد عليهم أيضاً لأن طعام يتعدى إلى معمولين والمهم منهما ما ذكر وغير المهم هو المسكوت عنه وقد ذكر أنه عدد المساكين وسكت عن ذكر الطعام فاعتبروا المسكوت وتركوا المذكور وهو عكس الحق اه (قوله وتظافر قلوبهم) صوابه تضافر بالضاد قال الجوهري وغيره تضافروا على الشيء تعاوَنوا عليه اه ز وقد يقال أنه تفاعل من الضفر بمعنى القوة (قوله أيما امرأة) أي مبتدأ مرفوع بالضم الظاهر وهي شرطية وما مزيدة فيها للتوكيد وامرأة مضاف إليه (قوله فلها مهر مثلها) أي

بما أصاب منها (على الصغيرة والامة المكاتبه) أى حملة أو لا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة
نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحملة بعض آخر على الامة
فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحملة بعض متأخريهم على المكاتبه فان المهر لها
ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومها بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارح عمومها
بأن تمنع المرأة مطلقاً من استقلالها بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد
تاويلهم حديث (لا صيام لمن لم يبيت) أى للصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من
الليل فلا صيام (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام
النص في العموم على نادر لندره القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم بالمكلف في اصل الشرع (و) من
البعيد تأويل أى حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب على التشبيه أى
مثل ذكاتها أو كذكانها فيكون المراد الجنين الحى لحرمته الميت عندهم وأحله صاحباه كالشافعى ووجه
بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهى المحفوظة كما قاله الخطاى وغيره من حملة
الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبراً لما بعده أى ذكاة الجنين ذكاة يدل عليه رواية البيهقى ذكاة
الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب أن ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما فى
جئتكم طلوع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى

(قول الشارح كسائر
تصرفاتها) هذا هو الدليل
الأقوى وهو القياس
(قوله مع امكان ان
المذكور الخ) اكتفى
بالامكان لكفايته فى المنع
وقال الشارح الظاهر
قصده لبيان البعد تدبر
(قوله لكن تفوت المناسبة
الخ) أى لروايتى الرفع
ورواية النصب والاولى
أن يقتصر على ذلك فى
توجيه صليح الشارح كفى
سم (قوله قلت لا ضعف
الخ) ضعفه ظاهر (قول
الشارح بخلاف الحى
الممكن الذبح)

للسيدها فدل على أن الكلام فى الحرة وأجاب بعض الحنفية بان المهر لها أو لا ثم يخلفها سيدها فيه اه وهو
كلام لا معنى له إذ لا موجب لكون السيد خلفها عنها مع استحقاتها له قيل إنما احوجهم إلى هذا التأويل
مع بعده معارضة الحديث بأقوى منه وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره وغير ذلك من الآيات الدالة
على أنها تنكح نفسها وإذا عورض بأقوى منه أول والتأويل خبر من الإبطال (قوله بما أصاب) أى
بسبب ما أصاب منها (قوله أى حملة أو لا) إشارة إلى أن كلام المصنف موزع فان الحمل ليس على الثلاثة
(قوله تزويج الكبيرة) بل والصغيرة ويتوقف على اجازة الولي ان أجاز نفذ وإلا فلا فقراره من الصغيرة
ليس فى حملة (قوله كسائر تصرفاتها) تشبيه فى الصحة (قوله فحملة بعض متأخريهم على المكاتبه) أى بعد
إخراجه الصغيرة والامة من شمول الحديث لما ذكره الشارح اه ز (قوله ووجه بعده) أى زيادة
بعده (قوله المؤكد عمومها) ينبغى ان التقيد به لبيان زيادة البعد وان اصل البعد لا يتوقف عليه وكذا
يقال فى قوله الآتى النص فى العموم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى (قوله والنذر) أى المطلق
واما المقيدهم كالفرض (قوله قصر العام) لان لا صيام فى قوله لا صيام نكرة فى حيز النفي وإذا ثبتت على
الفتح كانت نصافى العموم (قوله تأويل أى حنيفة) خصه بالذكر فى هذا المخالفة للصاحبين له (قوله أى
مثل ذكاتها الخ) فيه مع قوله بالرفع والنصب لف ونشر مرتب فرواية الرفع على حذف المضاف وإقامة
المضاف اليه مقامه ورواية النصب على نزاع الخافض (قوله فيكون المراد الجنين الخ) لانه هو الذى يذكر
(قوله أما على رواية الرفع الخ) أى ما وجه الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبان يعرب ذكاة الخ) إنما
اختار ذلك مع صحة العكس لكون كل معرفة لكون ذكاة الام متقررة فتجعل هى الاصل كما فى قولهم أبو
يوسف أبو حنيفة والشارح لم يدع تعيين ما ادعاه فلا ينافى صحة الوجه الآخر وهو جعله ذكاة الجنين مبتدأ
وذكاة أمه خبراً أى إن كان ذكاة الجنين هى ذكاة أمه لا زائد عليهم فى الجنس (قوله فبان يجعل على الظرفية)
من نيابة المصدر عن ظرف الزمان (قوله والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه) فيكون ذكاة أمه
فى محل رفع لنيايته عن الظرف المحذوف المتعلق بالخبر المحذوف وهو حاصلة اورد انه يقتضى ان ذكاة
الجنين غير ذكاة أمه مع أنها هى لازائدة عليها فى الحس وأجيب بأن المغايرة اعتبارية فأنها من حيث

رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وأن ذكاه أمه التي أحلتها أحلته تبعاً لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله إننا نتحرر الأبل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفنلقه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاه أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لأنه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل إلا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال (و) من البعد تأويلهم كالك قولته تعالى (إنما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ (على بيان المصرف) أي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله إنما الصدقات للفقراء الخ أي هي لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضاً فيكفي الصرف لأي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لا غير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكون المراد من فلا يكفي الصرف لبعض الأصناف إلا إذ فقد الباقي للضرورة حيث (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رحم) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من أنه إنما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم

اضافتها للجنين غير نفسها من حيث الاضافة للأمة (قوله فيكون المراد) أي على الروايتين الرفع والنصب عند الشافعية (قوله فان ذكاته ذكاه أمه) أي الجنين الذي وجدتموه في بطنها كلوه إن شئتم والجواب بالأكل يؤخذ من قوله ذكاه أمه يعني كما أنكم تأكلون أمه فهو كذلك إن هذا ما يؤيد الأعراب الثاني على رواية الرفع الذي ذكرناه لأنه ادخل أن على ذكاه الجنين وهي إنما تدخل على الميت في الأصل (قوله ليطابق السؤال) بعيد ما قاله الناصر هنا أنه يمكن أن المطابقة بالعموم للميت والحي فانه على تأويل الحنفية يكون الجواب خاصاً بالحي ولا يشمل الميت فلا عموم ولا مطابقة تأمل (قوله كالك) أي وأحمد بن حنبل أيضاً قاله الشيخ خالد (قوله على بيان المصرف) أي دون إرادة الاستيعاب للأصناف في الإعطاء (قوله من يلزمك) أي يعيبك (قوله ثم بين أهلها الخ) أي رداً على من تعرض لها بانه ليس من أهلها وذلك لا يقتضي التعميم (قوله دون غيرهم) فهو حصر إضافي (قوله ووجه بعده الخ) فان مقتضى التشريك المستفاد من اللام ظاهر في تعميم الجميع وأورد على ذلك الرازي قوله تعالى واعلموا إنما غنتم من شيء فان لله خمسة الآية ولم يقل أحد بتعميم الخمس لما ذكر من الأصناف واجابوا بان عدم التعميم في ذلك لكون المتولى للفرقة الامام ونقول بذلك في الزكاة وفيه أن هذا لا يتدل عليه الآية وإنما هو من دليل خارجي وحيث أن الآية ظاهرة في أنها لبيان المصرف تأمل (قوله لا ينافيه) أي لا ينافي في الاستيعاب وفيه أن البلاغة مطابقة الكلام لحال المخاطب ومقتضى السياق نفى صرفها عن المخاطب إلى غيره من الأصناف المذكورة ولا يقتضي تعميم فالأويل غير بعيد (قوله فهو حر) العائد محذوف تقديره فهو حر عليه أي عتق عليه (قوله على الأصول والفروع) زاد المالكية الخواشي القرينية (قوله ما ذكر) أي الأصول والفروع (قوله من صرف العام) لأن ذارحم نكرة في سياق الشرط ولذلك قال امام الحرمين في البرهان لا يصح تأويل متبعي الشافعي إذا حاولوا حمل اللفظ على الذين هم عموم للنسب وهم الأصول والفصول لأن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم لا تحيض في قوله من ملك ذارحم فان ذلك ما نقل عنه ابتداء لا في حكاية حال ولا جواباً للسؤال ولا في قصد حل اعضاء وكان صلى الله عليه وسلم يعتاد تأسيس الشرع ابتداء فإذا قال من ملك ذارحم محرم تبين أنه أراد المحارم من ذوى الرحم اجمعين ولو أراد الألباء

يلزم أن يكون المقصود الآخر متازعاً فيه حتى يصح ما قاله الناصر فاندفع ما في الحاشية تدبر

لغير صارف وتوجيه ما تقرر أن نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو أنه لا عتق بدون اعتناق خولف هذا الاصل في الاصول الحديث مسلم لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه أى بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حيث نذكر إلى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصه القياس على النفقة فانها تجب عندنا لغير الاصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أى ومن البعيد تأويل يحيى بن اكرم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده (على) بيضة (الحديد) أى التى فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب فى القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد لإرادته بالتوبيخ باللحن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها إلى سرقة غيرها بما يقطع فيه وهذا تأويل قريب (وبلال يشفع الاذان) أى ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث أنس فى الصحيحين أمر بلال أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى النسائي أن يشفع الاذان ويوتر الإقامة (على أن يجعله شفعا

والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم اه باختصار (قوله للاصل) أى للقاعدة المعقولة المعنى والعلّة (قوله ما تقرر) أى فى المذهب من أنه لا يعتق بالملك غير الاصول والفروع (قوله فيعتقه) أى بالشراء قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال هو مستفاد بواسطة قرائن خارجية كحديث أصحاب السنن الاربعة المتقدم وكرواية فيعتق عليه (قوله وفى الفروع) أى وقولى فى الفروع (قوله دل على نفي اجتماع الخ) أى على نفي استمرار اجتماع الخ والا فاجتماع الولدية والعبدية موجود فى شراء الاصول والفروع لان العتق فرع الملك وأورد أن الذى دل على عدم اجتماعه مع الولدية عبيدة الايجاد فلا يدل على عدم اجتماع عبيدة الرق مع الولدية فالدليل اقناعى (قوله والحديث) أى المذكور فى المتن وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم الخ (قوله منكر) أى من طريق ضمرة وقوله والترمذي أى وقال الترمذي (قوله لا يتابع ضمرة عليه) أى فى طريقه الخاصة به (قوله وصححه الحاكم) أى من غير بيان طريق ضمرة (قوله وهو خطأ) أى ضمرة خطأ بالتشديد أى كثير الخطأ قال المصنف فى الاشتباه والنظائر لو صح الحديث لما كان عنه مخلص ولو جب الرجوع اليه ولكنه متكلم فيه (قوله فنحتاج نحن) هذا رجوع على أن الدليل على عتق الاصول والفروع عموم الحديث ولكنه يحتاج إلى مخصص وهذا غير ما تقدم له (قوله على النفقة) أى بجماع أن كلاحق للقرابة (قوله السارق) هو وما عطف عليه بالرفع ولهذا غير الاسلوب فلم يقدم فيها قوله ومن البعيد لكن كان يمكنه أن يقول ومن البعيد تأويل بعضهم ما تضمنه قوله والسارق وما تضمنه قوله وبلال الخ اه ذ ويصح النصب على الحكاية (قوله اكرم) بالمثلثة من علماء الدولة العباسية ورزق حظوة عندهم كان دمك الاخلاق نديا مسامرا له نوادر كثيرة مع المأمون رحمه الله (قوله المؤيد) صفة لما يتبادر (قوله لجريان عرف) علة للتأييد (قوله وترتيب القطع) هو بالرفع وأشار بالجملة إلى التأويل القريب متضمنا لرد التأويل البعيد ولما حكى ابن قتيبة التأويل البعيد عن يحيى بن اكرم قال أنه باطل قال وكان الحديث أورد على ظاهر الآية ثم أعلم الله بعد أن القطع لا يكون إلا فى نصاب (قوله وهذا تأويل) أى الحمل على القطع بسبب الجر (قوله أمر بلال أى أمره رسول الله ﷺ) هذا هو الصحيح وفى بعض كتب الحنفية أن الأمر له معاوية رضى الله عنه

(قول الشارح لغير صارف)
لعل المعنى من غير صارف قوى وإلا فالقياس الاتى صارف لكن يلزم أن لا يكون المؤول إليه أقوى من الظاهر وقدم أنه شرط وما يتوهم من أن ما أتى جواب للشارح دون غيره أو أن ما هنا مبنى على الظاهر قبل الجواب ففيه أنه لا يكون حيث نذكر بعيدا بل باطلا وقد يقال أن المعنى لغير صارف ظاهر لنا وإلا فلا بد منه عند المؤول وإن كان لا اطلاع لنا عليه فليأمل فى هذا الموضع وأمثاله (قول الشارح دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية) أى مع الاستقرار وإلا فالدخول فى الملك لا بد منه حتى يعتق ثم أنه قد يقال المنفى اجتماعه أن كان الولدية والعبدية بمعنى المخلوقية فسلم لكن ذلك موجود بالنسبة لله دون العباد وإن كان بمعنى الملكية فمنوع بدليل المسكاتب فانه يملك ابنه ولا يعتق عليه لضعف ملكه فتأمل

(المجمل) (قوله أى

الذى لا خفاء فيه) بان

كان يئنا بنفسه بان لم

يسبق له خفاء أو سبق

ووقع بيانه كذا في العضد

فقوله لا ما وقع عليه البيان

أى لا خصوصه (قوله من

قبيل الظاهر والمؤول)

فأبانه الشارع دليل

التاويل (قول الشارع

وهو المرف) فهو من

الظاهر (قوله احتمال الباء

أن تكون صلة) وهو

الظاهر فالمراد السكل

صريح فى أن كون المراد

السكل أو البعض مبني على

كونه صلة أولا وكلام

العضد صريح فى أنه إنما

يبنى على العرف حيث قال

فان ثبت عرف فى إطلاقه

على السكل اتبع كما هو

مذهب مالك والقاضى

أبى بكر وابن جنى ولا

اجمالا وإن ثبت عرف

فى إطلاقه على البعض اتبع

كما هو مذهب الشافعى

والقاضى عبد الجبار وأبى

الحسين البصرى ولا

اجمالا أيضا والذى أوقع

المحشى فيما قال هو أن

العضد قال بعد ما تقدم

قالوا فى بيان العرف للبعض

العرف فى مسحت يدي

بالمنديل إنما هو للبعض

للتبادر ذلك إلى الفهم

عند إطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة

لأذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزد على إقامته حملة على ذلك ما قاله من أفراد كلمات الأذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الأذان وأفراد كلمات الإقامة أى المعظم فيهما المؤيد لإرادته بما فى رواية لانس فى الصحيحين أيضا من زيادة إلا الإقامة أى كلماتها فانها تثنى

(المجمل) (مالم تتضح دلالة) من قول أو فعل وخرج المجهول إذ لا دلالة له والمبين لا تضاح دلالة (فلا إجمال فى آية السرقة) وهى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لا فى اليد ولا فى القطع وغالف بعض الخفية قال لأن اليد تطلق على العضد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين فقطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك فلنا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان البداهة فى العضد إلى المنكب والقطع ظاهر فى الابانة وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أى لا إجمال فيه وغالف الكرخى وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان بجملنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بأن المراد فى الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الاكل ونحوه (وامسحوا برؤوسكم)

وهذا بعيد لأن بلا لارضى الله عنه مات فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم يدرك زمن خلافة معاوية حتى يصره نقل عن تقرير شيخ شيوخنا السيد على الحنفى (قوله لا اذان) أى مع اذان ابن أم مكتوم (قوله بأن يؤذن) أى بلال (قوله من الليل) أى فيه (قوله على إقامته) أى إقامة ابن أم مكتوم فعنى ويوتر الإقامة أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترا بان لا يقيم بلال إقامة ثانية وقيل الضمير لبلال أى لا يزد على إقامة نفسه بل يوترها ولا يضم إليها أخرى وهو الأقرب لأن المراد فى الحديث أذان بلال وإقامته (قوله أى المعظم الخ) فان بعض كلمات الأذان مفرد كإله لا اله الا الله اخرة وبعض كلمات الإقامة مثنى كالتكبير (قوله المؤيد) صفة أو للبعظم (قوله لإرادته) أى ما يتبادر منه (قوله أى كلماتها) هذا مذهبنا معاشر الشافعية وقول لبعض المالكية قال بعض مشايخنا منهم والمعنى به انها لا تثنى (قوله مالم تتضح) دلالة سلبية تصدق بنفى الموضوع فهو صادق بما لا دلالة له أصلا كالمهمل أوله دلالة لكنها لم تتضح قاله الناصر وجوابه ان ما واقعة على دال بقرينة إضافة دلالة إلى ضميره ولذلك بينها الشارع بقول أو فعل على ان السؤال لا ورود له إذ التعريفات لا حمل فيها تحقيق وإنما هو صورى فكيف ينتظم من حمل التعريف على المعرف قضية كما بينا ذلك فى غير هذا المحل والمراد بالدلالة المدلول كما قاله الشهاب عميرة بدليل ما يأتى قال سم ولا يتعين ذلك بل يجوز بقاء الدلالة على ظاهرها وإن كان اتضاها باتضاح المدلول وسهولة فهمه وليس فيما يأتى ما يعين ما قاله (قوله أو فعل) أى كقيامه عليه الصلاة والسلام من الركعة الثانية بلا تشهد فانه يحتمل العمد فلا يكون التشهد واجبا والسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعترض بان ترك العود إليه يدل على أنه غير واجب واجبا عنه البرماوى وغيره بان ترك العود إليه بيان لاجماله لان البيان يكون بالفعل أو الترك فعل لأنه كفى كما مره ز (قوله وعلى الجرح الخ) ومن ذلك قوله تعالى وقطعن أيديهم فانهم لم يبن أيديهم (قوله لذلك) أى ما ذكر من الامرين (قوله وللقطع) بالنصب ولا يصح الرفع لان محل قول النحاة أنه يراعى المحل إذا كان المعطوف محل عمل جملة كما فى قوله تعالى إن الله برىء من المشركين ورسوله فاذا اول بالمفرد كان النصب متعينا (قوله ظاهر فى الابانة) فاتفق احتمال الجرح وقوله مبين أن المراد الخ أى فلا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لان قبيل المجمل والمبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جعله الشارع مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر

والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجهي ويوجهي حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره أن العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بأن الباء صلة لاحتماله كل بعض (قوله) قال الزركشي وهو اضطراب الخ راجعت ابن الحاجب والعصدي في الموضوعين فرأيت ما فيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضوعين وحاصله أنه متى دل العرف على خصوص المقدّر فلا إجمال وإلا فهو يحمل فالاضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله) كالزركشي والشارح فيه أن الشارح نص فيما تقدم على أنه لا إجمال في هذا الحديث للقريئة (قوله) أثبتته نظرا لذاته الخ قال السعد على مثل هذا الكلام أنه ليس بشيء إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اهـ ويفيده قوله وقد أشار السعد الخ

لإجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال التردد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية من ذلك وإنما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لانكاح لإبولي) صححه الترمذي وغيره لإجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال لا يصح النكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان بجحلا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قرينه من نفي الذات فان ما انتفت صحتة لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما اتفني كاله فقد يعتد به (رفع عن أمي الخطأ) والنسيان وما استكرهوا عليه لإجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور

له خبر اولو جعله مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك كما في الذي قبله اهـ (قوله أي لإجمال فيه) يؤذن بأن قوله ونحو في عبارة المتن بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وكان الشارح اعتمده فيه ضبط المصنف وإلا فلو كان مجرورا عطفًا على قوله آية السركة لكان طريق إدراجه أن يقال ولا إجمال في نحو حرمت عليكم اهـ كال (قوله لإجمال فيه) أي عندنا وكذا قال المالكية إلا أنهم أوجبوا مسح جميع الرأس قالوا أن الباء للالصاق فتوجب التصديق المسح بالرأس والرأس المجموع ونحن نقول بالاكْتفاء بمسح البعض لأن الباء تجزئ الفعل المتعدي عند دخوله عليه (قوله فلا بد من تقديره) أي الفعل بمعنى ما صدقته لالقاء والعين واللام كما لا يخفى (قوله فانه قاض الخ) لأن النساء إنما تراد عرفا للاستمتاع (قوله وبغيره) الشامل للكل وغيره (قوله من ذلك) أي من أفراد ما يطلق عليه المسح وأيس مبنيًا للبراد هذا والحق أن المسح حقيقة فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين الكل والبعض إذ هو قد يطلق على مائة اليد كل المسحوج أجماعا وقد يطلق على مائة البعض كما في مسحت يدي بالمنديل وإن كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك وفي أحدهما فيلزم المجاز فيجعل للشيء كدفعًا للاشتراك والمجاز وحينئذ يكتفي في العمل به مسح أقل جزء من الرأس وقد يقال في نفي الإجمال أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في صحة إطلاقه على البعض اتضح دلالة على الكل للقتضي وعدم المانع كما هو مذهب مالك والقاضي وابن جني فلا إجمال وإن ثبت عرف في صحة إطلاقه للبعض اتضح دلالة على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي وعبد الجبار البصري فلا إجمال أيضا للخروج عن العهدة بالأقل لأنه متيقن وأما دليل الحنفية على أنه يحمل في حق المقدارين بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته فهو أن الباء متى دخلت في الآلة تعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم يدي ومتى دخلت في المحل تعدى الفعل إلى المحل فلا يستوعبه كما في الآية فيقتضي مسحية بعض الرأس وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون بجحلا لاحتمال السدس والثلث والرابع غيرها كذا في المنهاج وشرحه للبدخشي وهو تحقيق نفيس (قوله صححه الترمذي وغيره) فيه تعريض بالحنفية حيث نفوا صحتة حتى قال يحيى بن معين لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا وثانيها من مس ذكره فليتوضأ وثالثها كل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) فيه أن النكاح المنقح في الحديث النكاح الشرعي والنكاح الموجود حسا بدون ولي لا يقال له نكاح شرعي لأن الحقائق الشرعية إنما تنصرف للصحيح دون الفاسد وقد أشار الشارح لهذا البحث بقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر الخ واجاب بعض بانه مبني على تسمية الفاسد من النكاح نكاحا (قوله على تقدير تسليم ما ذكر) أي من عدم صحة نفي النكاح بدون ولي أي بل يصح لأن المنقح إنما هو النكاح الشرعي اهـ (قوله فقد يعتد به) قد يشكل هذا

(قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال إنما هو عند التردد والصلاحية دون ما إذا أمكن الحمل عليهما معاً في المشترك بأن أمكن الجمع نحو القرم من صفات النساء وما إذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق إذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة إرادتهما معاً من اللفظ (قوله وعمّا لو قامت قرينة أحد المعنيين الخ) أى مع أن المراد واحد معين أما إذا أريدوا واحد مبهم فلا إجمال لتعني مفهوم واحد لا بعينه (قوله وأجيب الخ) ثم بعد هذا الجواب تظهر فائدة الاجمال عنده من لا يجوز إرادة المعنيين وفيما إذا تعذر الجمع (قوله وهو كون كل سبغاً) لا معنى له إذ لا دخل لفي الجسمية وليس المعنى أنه أطلق على الثانية مجازاً لهذه العلاقة إذ هو حقيقة فيهما (قول المصنف والجسم) أى إذا استعمل في موضعه مواد في ضمن فرد معين مع قرينة صارفة عن معناه الظاهر هو فيه وهو المشترك فيقع التردد بين كل فرد

لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان بمجملنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضى بان المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التيمي المعروف بابن عاصم في سنده واليه في الخلافات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (لوضوح دلالة الكل) كما تقدم بيانه (وخالف قوم) في الجميع كما تقدم بيانه (ولانما الاجمال في مثل القرم) متردد بين الطهر والحيض لا شراكه بينهما (والنور) صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والارض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاله بقلب يائه المكسورة والمفتوحة ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج

التعليل الدال على أنه قد لا يعتد به بأن الكمال لا تتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد إلا ان يوجه هذا التعليل بان انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما تتوقف عليه الصحة اه سم (قوله لا حاجة الى جميعها) لما مر في مبحث العام أن المقتضى بكسر الضاد ليس عاموا ذكرهنا أنه ليس بمجمل وزعم الزركشي ان في ذلك اضطراب اتباع فيه المصنف ابن الحاجب ولا اضطراب إذ لا تناقض بين نفى العموم ونفي الاجمال فقد يكون الشيء متضح الدلالة ابتداء دون عموم ودون تقدم اجمال ونحو رفع عن أمتي الخطأ الحديث من هذا القبيل اه كمال (قوله لوضوح الخ) علة لقوله لا اجمال النزع اخبارها (قوله) وإنما الاجمال الخ) مقابل لقوله لا اجمال في آية السرفة لا يقال التعبير بانما يقتضى الحصر ولا حصر لانا نقول يدفعه التعبير بمثل (قوله مثل القرم) حمله الشافعي رحمه الله على الطهور وابو حنيفة على الحيض لما قام عندهما في ذلك اه ز (قوله والنور) ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً لانه لم يوضع للعقل ولا لمفهوم كلى يتناول لهما بل استعماله في النور المعهود حقيقة وفي العقل مجاز كما يشير لذلك قول الشارح لتشابههما بوجه فانه أشار لوجه الشبه وهو الاهتداء بكل منهما ولكن لما كان استعماله في العقل مجازاً مشهوراً والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة كان بمنزلة المشترك (قوله صالح للعقل الخ) أى وصالح لغيرهما ايضاً كالإيمان والقرآن ونور القمر (قوله والجسم) ومن قبيل المشترك المعنوي وهو ما تركب من جوهرين فردين فصاعداً وعند الفلاسفة ما تركب من الهوى والصور وقوله للسماء والارض خصهما بالذكور لأنهما أكبر جسم مشاهد لنا وان وجد في الواقع ما هو أكبر منهما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض فقوله صالح للسماء الخ أى ولجميع الاجسام (قوله لتماثلهما) أى سعة وعدداً (قوله ومثل الخمار) إنما كرر لفظ مثل في هذا اليفيد أن المراد من هذا المثال لفظ المختار ونحوه لخصوص لفظ مختار بل كل لفظ تردد بين اسم الفاعل واسم المفعول كنفاد قال شيخ الاسلام والاجمال في أول المسئلة للاشتراك اللفظي وضعا وفي آخرها لعروضهما بينهما للاشتراك المعنوي والاجمال في جميعها في مفرد وفيما ياتي في مركب اه وقد علمت ان النور ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً مع دخوله تحت قوله وما بينهما وكذلك ما يعفو الذي بيده عقدة النكاح الاجمال فيه يصح أن يكون في جملة الكلام وأن يكون في المفرد ان اعتبر في الموصول وحده (قوله على الزوج) ومعنى الآية عليه ظاهر إذ التقدير إلا أن يعفون أي النسوة عن نصف المهر فيسلم كل العوض للزوج أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج عن نصف المهر فيسلم كل العوض لهن وهذا هو مذهب الشافعي الجديد وأما القديم فهو كذهب مالك ولكنه اشترط فيه شروطاً منها ان يكون الولي أباً وان يكون المولية صغيرة ويعفون فعل مضارع مبنى على السكون الذي على الواو ونون النسوة فاعل

وان كان استعماله في كل حقيقة ومثل ذلك ما إذا استعمل في الفرد المعين من حيث خصوصه مجازاً فانه إذا تعددت المعاني

والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما (الإلا ما يتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أي حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال إلى المستثنى منه أي أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) في العلم يقولون آمنابه لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسألة حدوث الموضوعات اللغوية من أن الملتصبا ما استأثر الله بعلبه (وقوله عليه) الصلاة والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره) لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار وإلى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه (١) عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه وخشبة في الاول روى بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا (وقوله) زبد طيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طيب وإلى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين

(قوله والولي) فالولي بيده عقدة النكاح ابتداء فان روعيت كان الولي أظهر وإن روعى قوله بيده كان الزوج أظهر (قوله) إلا ما يتلى عليكم أي وإلا ما يتلى عليكم فهو عطف على ما قبله بعاطف مقدر في المتن أي يتلى عليكم تحريمه (قوله قبل نزول مبينه) أي وأما بعد مبينه فهو متصفح (قوله ويسرى الاجمال) لان الاستثناء المجهول من معلوم يصير الكل مجهولاً لكن الاجمال في المستثنى أصالة وفي المستثنى منه سراية (قوله أي أحلت لكم بهيمة الانعام) أي أحل لكم أكلها بعد الذبح (قوله لفظ الراسخون) أي فالاجمال فيه وكذلك في الواو اجمال لتردد ما بين كونها عاطفة أو استثنائية (قوله وعليه ما قدمه) لا يقال كيف يكون ما قدمه مبينا على هذا مع قوله فيما قدمه وقد يطلع عليه بعض أصفياه لان مقتضى الابتداء ان احدا غيره تعالى لا يعلبه ومقتضى ما قدمه ان غيره قد يعلبه لقوله فيه وقد يطلع الخ لانا نقول المنق بمقتضى ما هنا العلم المعتاد لغيره تعالى بان يكون لغيره تعالى طريق معتاد في استعماله والمثبت بمقتضى ما هناك العلم باطلاع الله تعالى على خلاف المعتاد فلا منافاة له سم (قوله لتردد ضمير جداره) أي ولم يعتبروا قرب المرجع قرينة (قوله والجديد المنع) أي منع وضع خشب الشخص في جدار جاره (قوله لحديث خطبة الخ) أي ولموافقه للغالب من رجوع الضمير إلى الاقرب وهو في الحديث الجاراه ز (قوله وكل منهما منفرد الخ) فيه ان البخاري لا يمكن ان يفرد عن مسلم فيما شرطه لانه يلزم من وجود المعاصرة واللقى اللذين هما شرط البخاري وجود المعاصرة التي هي شرط مسلم فالاولي أن يقول بدل قوله وكل الخ ومسلم منفرد الخ وقد يجاب بان المراد بالشرط هنا الرجال لا الشرط المعروف (قوله والاكثر بالجمع) فهو بضم الخاء وسكون الشين أو بفتح الخاء والشين وبالحاء (قوله ويختلف المعنى) فان رجع الضمير إلى زيد كان ماهرًا في كل شيء سواء كان طبًا وغيره وإن رجع إلى طيب كان ماهرًا في الطب فقط وأما غيره فمuskوت عنه وقياس ما اختاره الشافعي فيما قبله رجوع ماهر إلى طيب (قوله لتردد الثلاثة) حاصله انه يحتمل أن التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد أي جزأها وهما اثنان وواحد فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ويحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل ان يكون الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار اجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف اجزائها أي جزأيها بهما ويحتمل ان الحكم عليها باعتبار صفاتها فلا يلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة فالدعي اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله إلا لتردده بين ان يراد به الاجزاء وإن يراد به الصفات وانه لتردد الثلاثة بين اتصافها

المجازية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة كان مجملًا بخلاف اللفظ المستعمل في معنى مجازي بلا تعدد للمعاني المجازية سواء بين أوليين بالقرينة فانه ليس بمجمل في الاصطلاح هذا خلاصة ما في العضد والسعد وإن وقع فيه لم اشتباه

(١) قوله لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه الخ قلت هذا مأخذ القاعدة المشهورة ما أخذ بسيف الحياء فهو حرام فتنبه اه كاتبه

(قول الشارح فقال الغزالي هو مجمل) لان المنهى عنه غير شرعي والنبي صلى الله عليه وسلم (٩٧) لم يبعث ليبيان اللغوى والآمدى

يحمل الخ لتعين اللغوى حيث تدعذر الشرعى (قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير)

أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه إلى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف والحاصل أنه دار الأمر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية (١)

وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فيما مر تقديماً للحقيقة على المجاز معناه تقديماً للانتقال عن الحقيقة اللغوية

(١) قوله بناء على علاقة الكلية والجزئية أى على علاقة هى الكلية والجزئية أى هى الكلية على القول باعتبار العلاقة من جهة المنقول اليه وهى الجزئية على القول

جميع أجزائها وجميع صفاتها وان تعين الأول نظراً إلى صدق المتكلم به إذ حمله على الثانى يوجب كذبه (والاصح وقوعه) أى المجمل (فى الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن يفصل عنها بأن الأول ظاهر فى الزوج لانه المالك للزكاح والثانى مقتزن بمفسره والثالث هو ظاهر فى الابتداء والرابع ظاهر فى عوده إلى الواحد لانه محط الكلام (و) الاصح (أن المسمى الشرعى) اللفظ (أوضح من) المسمى (اللغوى) له فى عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لافى النهى فقال الغزالي هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك فى مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكر هنا توطئة لقوله (فان تعذر) المسمى الشرعى للفظ (حقيقة فيرد اليه بتجاوز) محافظة على الشرعى

واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا التردد وقال شيخ الاسلام أن الثلاثة مترددة من حيث المفهوم بين أن تتصف أجزاؤها بالزوجية والردية فتكون القضية صادقة وان تتصف هى بهما فتكون القضية كاذبة وإن تعين الأول نظراً إلى ما صدق القضية وذلك لا يخرجها عن الاجمال من حيث المفهوم وبذلك علم انه كان الاولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما على أن بعضهم لما لم يتضح له المعنى قال فى عدد هذا من المجمل نظر لا يخفى اه (قوله جميع أجزائها) أى جزاؤها فالمراد بالجمع مافوق الواحد (قوله وان تعين الاول) قد يقال هلا كانت استحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الاول مانعة من الاحتمال الثانى فينتفى الاجمال عن هذا الكلام اه سم (قوله ظاهر فى الزوج) هذا يعين أن المراد بالاول هو قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح فيرد عليه ان الاول هو القرء فانه أول أمثلة المصنف وقد وقع فى القرآن فى قوله تعالى ثلاثة قروء والجواب أن المصنف لما يذكره بمعرض كونه مذكوراً فى الآية لم يتعرض الشارح له وهذا يرد على داود إلا أن يجيب بأنه من المشترك المعنوى أو يجعله ظاهراً فى الدم لكون الطهر لا يتحقق إلا به أو نحو ذلك (قوله المسمى الشرعى) أى الملتقى بحته أو فساده من الشرع وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية موضوعة وهو الاصح (قوله أوضح من اللغوى) أى فلا إجمال فى لفظ له مسمى شرعى ومسمى لغوى وكذلك لا إجمال فى لفظ استعمال علم شخص مع استعماله اسم جنس ومن عبارة بعض الشيعة ما اتفق أن النبي صلى الله عليه وسلم وهب لعللى رضى الله عنه عمامة تسمى السحاب فاجتاز على رضى الله عنه متمتعاً بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن معه أماراً يتم علياً فى السحاب أو نحو هذا اللفظ فبلغ ذلك بعض المتشيعين فاعتقدوا أنه يريد سحاب السماء ولقد أجاد من رد عليهم بقوله

يرئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهمم والرباب

ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب

والغزالي بالغين المعجمة واصل بن عطاء رئيس المعتزلة كان يتصدق بالغزل على النساء والرباب يباين هو عمرو بن عبيد وهو من غلاة المعتزلة أيضاً (قوله حقيقة) تمييز محول عن الفاعل والاصل فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى والاصل فان تعذر فيه الخ وفيه ان حقيقة المسمى الشرعى هو اللفظ لان الحقيقة اسم للفظ كما تقدم واللفظ لا يتعذر وإنما يتعذر المعنى ويجاب بان المعنى فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى من حيث مدلوله لان المتعذر إنما هو المدلول (قوله فيرد) أى اللفظ وقوله اليه أى المسمى الشرعى الحقيقى

(١٣ - عطار - ثانى) باعتبارها من جهة المنقول منه وهو الراجح وهى الكلية والجزئية معا على القول باعتبارها من جهتها معاً فهو جار على الأقوال الثلاثة وكان الاولى الاقتصار على الراجح بأن يقول بناء على علاقة الجزئية فافهم اه كاتبه

التي هي الأصل على الانتقال من المجاز اللغوي وهو لفظ الصلاة المستعمل في الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال في بيان المحملين لحديث الترمذي وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة انتهى فإنه أفاده أنه يسمى صلاه في اللغة مجازاً بناء على علاقة جزئية والسكينة لاحقيقة لعدم استعماله فيه بلاقرينة واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوي أي استفاد من اللغة مثل تسمية الطواف صلاة والآخر أمر شرعي أي حكم يتلقى بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو (٩٨) في قوله والاصح أن المسمى الشرعي للفظ أوضح من اللغوي فالمنظور فيه في هذه المسئلة

حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول بإثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليثأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار أن الخ) عبارة ابن الحاجب المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور بمحمل وشرحه العضد هكذا إذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والحمار أخرى فإن ثبت لظهوره في أحدهما فذاك وإلا فالمختار أنه يكون مجملان أن كونه لهما مع مع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملاً الخ وأنت خير بأن دليله لا يظهر فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين

(قوله ما أمكن) أي مدة الامكان فهو معمول محافظة أو ماصدرية ويكون المعنى محافظته امكاناً أي وقت الامكان (قوله أو يحتمل على اللغوي) أي فيكون المعنى الطواف دعاء على سبيل المبالغة كقولهم الحج - رفة (قوله مثاله) أي مثال ما فيه الأقوال وهو الذي تعذر فيه المعنى الشرعي حقيقة ويرد إليه بتجوز (قوله إلا أن الله أحل فيه الكلام) هذا هو القرينة وفي كون الحديث من قبيل المجاز نظر لأنه من قبيل التشبيه البليغ إلا أن يقال المراد بالمجاز هنا مطلق التوسع أو هو مجاز على طريقة السعد وعليه يحمل قول الشهاب عميرة أطلقت الصلاة والحديث وأريد بها هذا المعنى (قوله كالصلاة) ليس مراده التشبيه بل بيان وجه العلاقة (قوله والنية) أي الخاصة به إن كان نقلاً أو طواف وداع ونية الحج أو العمرة الشاملة له أن كان طواف ركن (قوله وهو الدعاء) ومعنى كون الطواف صلاة بمعنى الدعاء أنه يصاحبها وعلى هذا فقد يجعل على حذف مضاف أي ذو صلاة بمعنى أنه مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوي وإن كان في حملها على الطواف مسامحة وقديعده هذا أنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وأيضاً احتاجه للقرينة ولو سلم وجودها لا يصح الاستثناء لأن الدعاء الذي فسرته بالصلاة لا يمتنع فيه الكلام حتى يستثنى منه حمل الكلام واقتضاء أن الدعاء فيه واجب ولا قائل به (قوله لا اشتغال الخ) أي فشبهنا المشتغل بكسر الميم باسم المشتغل بفتحها وعلى هذا لا يجب ستر العورة ولا طهر وبه قال أبو حنيفة وهو خلاف مذهبنا (قوله والمختار الخ) معناه أنه إذا ورد لفظ عن الشارع له معنى منفرد ويستعمل في معنيين معاً في آن واحد فهو مجمل قال الناصر إذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول أن المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ إذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه إلا هذان الاحتمالان اه قال سم ويمكن أن يجاب بأن المعنى أن اللفظ الذي يمكن استعماله للمعنى الخ وهذا لا يقتضي وجود الاستعمال بالفعل (قوله والتقيد بقوله ليس الخ) قال شيخ الاسلام ظاهره أن المراد بآخره قوله ويوقف الآخر

وعليه

لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المصنف بما إذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذاً من كلامهم فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين في كل ما إذا كان المعنى أحد المعنيين وما إذا لم يكن أحدهما أما إذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لأنه أكثر فائدة وأما إذا كان أحدهما فحاصل القولين أنه مجمل في المعنى الآخر للتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لأنه أكثر فائدة أما المعنى الذي هو أحد المعنيين فلا خلاف في ظهوره فيه

والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وهذا يظهر أن الذي زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخرو التقييد وما تبعه كله مأخوذ من كلامهم إذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ما تبعه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ما على المصنف في هذا المقام بما قاله سم وغيره لكن بقي في شيء وهو أن المجمل في عرف الفقهاء ما افاد شيئاً متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا يعينه اللفظ كما عرف بما تقدم ونص عليه القاضي في مناجاه وغيره من أئمة الأصول واللفظ فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال أنه ظاهر فيه بخصوصه (٩٩) حتى ينتفى عنه الاجمال بالنسبة له

نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه طاهراً فيه بل لكونه إما أن يكون مراده منه وحده أو مع غيره ولا ثالث وحيث لم يخرج عن الاجمال الذي هو عدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فإن كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن بخلافه جزماً فالوجه هو ما اقتضاه إطلاق القوم وصرح به العضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من أنه يحمل مطلقاً وحديث العمل به جزماً لا ينافيه وهذا لا ياباه صنيع المصنف فقوله بحمل يزداد عليه لا يعمل به فيكون حكم ما إذا كان أحدهما أنه يحمل لكن يعمل به في ذلك الاحديدل عليه أنه رتب على ما إذا كان أحدهما قوله فيعمل بالخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لأنه أكثر فائدة) فيه أنه

مثال الأول (١) حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطئ أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رضى الله عنه

وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فإنه يقتضى أن غير المصنف قال ذلك أو بعضه ويحاج بأنه أراد الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه (قوله مثال الأول حديث مسلم الخ) قد يقال في قوله أنه يستفاد من حمل النكاح فيه على الوطء معنى واحد من حمله على العقد معنيان تحكماً إذ في الأول معنيان أيضاً وهو الوطء والايطاء فهو نظير الثاني فلم اعتبر المعنيان فيه دون الأول ويحاج بأنه لا مشاحة في الامثلة وبأن متعلق الوطء واحد لانه واطئ أو موطوء فالوطء واقع من المحرم أو فيه ومتعلق العقد متعدد لان المحرم متزوج أو مزوج فالزوج له والتزويج لغيره اه شيخ الاسلام (قوله ولا يوطئ بكسر الطاء) والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلاً أو تمكيناً والمعنيان هما عقدة النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه كمال (قوله وهو أن المحرم الخ) قال الناصر والضمير راجع إلى المعنيين لا القدر المشترك وإنما افردتهما لانهما معنى واحد للفظ اه (قوله ونقله يونس الخ) الذي نقله عن الشافعي انها تأذن لرجل يعقد لها في المكان المذكور لانها تعقد بنفسها فيه وبذلك صرح جمع منهم أبو عاصم العبادي في طبقاته وذكراً أن من أصحابنا من أنكر هذه الرواية ومنهم من قبلها وقال انه تحكيم قال السبكي والاولى عدم إثباتها لإطلاق نصوص الشافعي القول بخلافها ولجلد عمر رضى الله عنه النكاح والمنكح في ذلك والقول بأنه تحكيم بعيد لان التحكيم رضاها بمن يحكم عليهما والتزويج يقتضى ولاية من الشرع لكن النووي اختار جواز التحكيم وقال وهو ظاهر نصه الذي نقله يونس وهو ثقة اه كلام السبكي بمعناه ويحتمل حمل ما نقله الشارح عن يونس على أنها عقدت لنفسها بواسطة اذنها

(١) قوله مثال الاول أى كون ذلك المعنى ليس أحد المعنيين اه كاتبه قوله ومثال الثاني أى كون ذلك المعنى أحد المعنيين اه كاتبه عني عنه

إثبات اللغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعده (قوله إذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ) ينافيه قول العضد السابق إذا أطلق الخ وقول المصنف المستعمل للمعنى تارة وللمعنى تارة مع قول الشارح على السواء قد أطلق فان ذلك إن لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمال بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس إلا الاستعمال ولو سلم فغايتة أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لان يقيد بعدم الاستعمال وإلا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه أن ما نحن ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقيدي وفيه أنه لا مانع من إتيان ما قاله سم فيه ويكون مراده أنه يقاس بالقضية تدبر

(البيان) (قوله فقال الصيرفي الخ) وقال القاضي والا كثرون نظرا إلى الثاني أنه هو الدليل وقال أبو عبد الله البصري نظرا إلى الثالث هو العلم عن الدليل (قوله أي لبيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح وإلا فيمكن تجويز إتيانه مشكلا ويقام ذلك التجويز مقام إتيانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه في قولهم ضيق قم الركبة نزل مجرد تجويز كون فيها وإسعاد منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فهمان السعة المتوهم إلى الضيق (قول المصنف وإنما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوي وإنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج إلى البيان بالنسبة إلى من يعتبر وجوب البيان وعدمه في حقه أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا لا والآخر أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة إلى العلماء فانها محتاجة إلى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوي وقد أراد الله منهم أن يفهموا مرادهما الثاني أن يراد منه (١٠٠) الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه إياه وإلا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية

الحيض بالنسبة إليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهم يعملون بموجب فتواهم الثالث أن يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة إلى الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة إلى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب إذ لم يرد منه الفهم فان قلت إرادة العمل دون الفهم تكليف للفاعل قلت المذني إرادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا يناق فهمه من المفتي اه وقوله وقد أراد الله الخ إشارة إلى أن سبب الوجوب بمعنى أنه لا بد منه إنما هو تعلق الإرادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف

(البيان) بمعنى التبيين (إخراج الشيء من حيز الأشكال إلى حيز التجلي) أي الاتصاف فلا تيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا (وإنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا لحاجته) إليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره (والأصح أنه) أي البيان (قد يكون بالفعل) كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه (و) الأصح

لرجل اه ز (قوله البيان) يطلق بمعنى المبين بصيغة اسم المفعول وهو المدلول وبمعنى ما وقع به البيان وأخذ الشارح قوله بمعنى التبيين أي فعل الفاعل من قول المصنف إخراج الشيء الخ فان الإخراج فعل الفاعل (قوله من حيز الأشكال) أي من مكان هو الأشكال فالإضافة بيانية وكذا قوله حيز التجلي والمكان هنا اعتباري لا حقيقي (قوله لا يسمى بيانا) أي بالمعنى الاصطلاحي فلا يناق أنه يسمى بيانا بالمعنى اللغوي وكلامنا في الاصطلاحات فلا يرد أن يقال التعريف غير جامع كما لا يرد عليه ذكر الحيز فيه مع أنه مجاز لأنه مجاز مشهور وهو كالحقيقة ولعل القرينة ذكر الأشكال والجامع الاشتغال في كل فان الصفة تشتمل على موصوفها كما أن المكان يشتمل على الحال فيه (قوله وإنما يجب البيان) أي عقلا بمعنى أنه لا بد منه لمن أريد منه أنه يفهم المشكل ليعمل به أو يفتي إذ الغرض أنه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف والمسئلة التفتت إلى عدم تكليف الغافل اه كمال أي حيث قالوا أنه ليس بمكلف لعدم الفهم ولو قيل بتكليفه لما أوجب هنا البيان لأجل الفهم (قوله بأن يعمل) أي كما في أحكام الصلاة وقوله أو يفتي أي كما في أحكام الحيض أو يعمل ويفتي فيعمم في من يشمل الرجل والمرأة (قوله) لطول زمن الفعل) محله إذا لم يعلق البيان بفعله وإلا فلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما أفعله ثم فعله فلا خلاف في أنه بيان كما ذكره القاضي في تقريره وظاهر أن الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لا أعلم خلافا في أن البيان يقع بهما اه شيخ الإسلام (قوله ممتنع) أي عقلا لأن الوجوب عقلي (قوله لا نسلم امتناعه) أي بل يجوز تأخيرها إلى وقت الفعل وتأخيرها لضرر ومنه سلوك أقوى البيانين وهو الفعل لكونه أدل على المراد ولهذا قالوا ليس الخبر كالعيان ولو سلمنا

المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالتحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتي به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له وبما تقرر علم رد قول المحشي بقى شيء آخر لأن ما هنا مفروض فيما تعلق به الإرادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل (قول الشارح فيتأخر البيان به) أي عن البيان بالقول لاعن وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه ما صنعه لأن المعلل يمكن أن يخص المنع بما إذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليله وينع قولهم لا يعد تأخيرها بأنه تأخر في الواقع مع إمكان التعجيل سواء عد أولا (قول المصنف والأصح أن المظنون الخ) وهنا مسئلة أخرى اشتبهت على بعض من كتب هنا بهذه وهي أنه لا يلزم في بيان المجهول أن يكون قطعي الدلالة على معناه بل يكفي في تعيين أحدا احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين المجهول والبيان ليلزم الإلغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام

امتناعه

(أن المظنون بين المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله قلنا لوضوحه (و) الأصح (أن المتقدم وإن جهلنا عينه من القول والفعل) المتفقين في البيان (هو البيان) أي المبين والآخر تأكيد له وإن كان دونه في القوة وقيل إن كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التأكيد بغير المستقبل أما بالمستقبل فلا ألتري أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وإن لم يتفق البيانان) القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كألو طاب) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر به واحد فالقول) أي فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (متقدما) كان القول على الفعل (أو متأخرا) جمعا بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كما في قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحد أو أمر باثنين فقياس ما تقدم لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه

امتناعه فتعجيل البيان حاصل بالشروع فيه فلا يضطر طوله مع أنه معارض بالبيان بالقول فاه قد يطول اه شيخ الاسلام (قوله أن المظنون) أي المتن دون الدلالة (قوله بين المعلوم) أي مامته قطعي وهو القرآن والسنة المتواترة (قوله قلنا لوضوحه) أي إنما نزل منزلته وإن لم يكن في درجته لوضوحه الذي يحصل به البيان من المعلوم وليس معارضا له حتى يمتنع تنزيهه منزلته إذ التساوى إنما يعتبر عند التعارض لئلا يلزم إلغاء الأقوى بالاضعف (قوله أن المتقدم) أي والمقارن فيما يظهر وإنما تركوه لقلته وخفاء تصويره اه زكريا (قوله من القول والفعل) أي الواردين عقب بحمل تقدمهما وكل منهما صالح للبيان وهما متفقان كما أشار إلى ذلك بقوله المتفقين في البيان وأخذ ذلك من قوله وإن لم يتفق البيانان ومن قوله من القول والفعل تبعيضية ويصح أن تكون بيانية بجعل الواو بمعنى أو (قوله المتفقين) بأن لم يزد أحدهما على الآخر اخذا بما بعده (قوله أي المبين) إشارة إلى أن المصدر بمعنى اسم الفاعل فإن القول والفعل مبينان أي دال على البيان لأنفس البيان (قوله فهو البيان) فوقع الفعل المتقدم على القول ليكون لمبادرة الامثال على هذا القول (قوله هذا) أي محل كون الشيء لا يؤكد بما هو دونه (قوله بغير المستقل) كالتأكيد بلفظ كل مثلا في جاء القوم كلهم فانه في الشمول والاحاطة أقوى من لفظ القوم (قوله أما بالمستقل) كالفعل والقول فإن الفعل مستقل وكذا القول فيصح تأكيد الفعل الأقوى بالقول الادون (قوله تؤكد بجملة دونها) كقولك إن زيدا قائم زيد قائم (قوله كان زاد) أي أو نقص وإنما اقتصر على الزيادة رعاية لمثال المتن فانه إنما مثل لها وهو مثل للنقص بطريق القياس على الزيادة التي مثل لها المتن (قوله آية الحج) أي الامرة به وهي قوله تعالى واذن في الناس بالحج فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق ويمكن أن يجعل من ذلك آية الصف والمروة اه زكريا (قوله على الزائد) صادق بالاول والثاني لكن الاليق حملة على الثاني ليكون الاول هو ركن الحج لانه الاليق بحال النبي صلى الله عليه وسلم من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها (قوله ندب) أي في حقه وحق أمته فقوله الشارح في حقه دون أمته راجع لقول أو واجب فقط وعبر بندب لا بمندوب المناسب لو واجب رعاية للاختصار (قوله أو متأخرا) أي مقارنا أو جهل ذلك (قوله جمعا بين الدليلين) هما القول والفعل إذ لو جعل البيان هو الفعل للزم إلغاء القول لزيادة الفعل على مقتضاه فلم يكن فيه فائدة وأعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما كما هو مشهور (قوله كما سبق) أي في المتن من انه مندوب أو واجب (قوله بما قلناه) أي بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب في حقه صلى الله عليه وسلم اه سم وفيه ان قائل ذلك هو المستن ويحجب بانه

والمطلق فانه يلزم أن يكون المخصص أو المقيد أقوى دلالة لقوله لا يلزم ما مر (قول الشارح وقيل إن كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التثنية على مقابل الأصح في حال الجهل وهو أن البيان واحد منهما لا بعينه وانظر ما يترتب على أن البيان المتقدم مع الجهل بعينه والظاهر أن المراد بالتثنية عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال أن البيان واحد لا بعينه بالنظر للعلم لا الواقع وحيتئذ فلا خلاف تدبر (قول الشارح تؤكد بجملة دونها) أي فيانضامها إليها تفيدها تأكيد أو تقرر مضمومها في النفس زيادة تقرير كذا في العضد ولعل الفرق بين الجمل والمفردات هو ما أشار إليه من أن في الثانية تقرير مضمون الاولى بخلاف المفرد (قوله لزم إلقاء القول) فيه أن اللازم أن ينسخ القول للفعل لا إلغاء فالصواب كما في العضد وسيأتي في الشارح ايضا أن اللازم إذا تقدم الفعل حيثئذ أن ينسخ القول للفعل الزائد عليه مع إمكان العمل بالدليلين بلا نسخ

(قول المصنف عن وقت الفعل) أى أوله لأنه يجب عليه في الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشى فيما سياتى (قوله هو صادق بالاول والثاني) كيف هذا مع أنه بعد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدهما هو ان يقع واجباً فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني إلا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تأمل (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام في اللباقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله افهوه جواب آخر (قوله لان له ظاهراً) ما المانع (١٠٢) منه فانه وإن كان ظاهراً اصطلاحياً فهذا لا ينافي احتماله معنى غير ظاهر احتمالاً

مرجوحاً فان العمام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالاً مرجوحاً كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثاني) أى الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالمتواطىء ما أريد به أخذ ما صدقته المعين في الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارح بين أحد ما صدقته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهر اما لا ظاهر له فالمراد بالاخلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاخلال وفي الثالث بالايقاع (قوله إلا ان يجاب الخ) لا يظهر عند ورود الاجمالى بالفعل (قوله لا يعلم منه المقدار) لا ضرر في عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد

تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبى الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فمأزاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة تأخير البيان) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسياتى (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفراينى لاثقة بالمعتزلة القائلين بأن بالمؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامثال لا مزاج الشرح بالمتن نزلاً منزلة شيء واحد فساكنه أو يقال ان المراد بما قلنا هو قوله جمعاً بين الدليلين (قوله تخفيف) أى رخصة في حقه صلى الله عليه وسلم (قوله أو تقدم) أى أو قارنه أو جهل فيما يظهر (قوله كما سبق) أى في الشرح من أنه تخفيف (قوله بقرينة ماسياتى) الاضافة بيانية أى دليل هو ماسياتى من التعميم في قوله سواء كان للمعين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) قال شيخنا الشهاب أى الزمن الذى وقته الشارع لفعل ذلك الفعل اه وأقول المفهوم من التأخير عن الوقت تأخيره إلى خروجه ولا يبعد ضبط التأخير الغير الواقع بالأخير إلى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع الفعل مع ما يتوقف عليه (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كفى صبح ليلة الاسراء لا نناقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلاً اما لان وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يفعلها الا أداء ولا قضاء واما لا الوجوب إنما كان لظهور ذلك اليوم فابعد دون ما قبله ومن هنا يعلم ان الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل اه سم واما ما روى من انه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقاليه أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين فقد أجاب عنه التفاتى بان محمول على انه كان في غير الفرض في الصوم ووقعت الحاجة إنما هو صوم الفرض اه وأنه اكتفى أولاً باشتار الابيض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم لقلة فطنته فان النبي صلى الله عليه وسلم وصفه بعرض القفاحين أخبر بذلك وعرض القفا كناية عن عدم الفطنة (قوله وإن جاز) أى عقلاً وشرعاً لأن الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين بينه قبل مجئ ذلك الوقت فهذه علة عدم الوقوع (قوله عند أئمتنا الخ) هذا في بيان المجمل واما في بيان الظاهر الذى لم يرد ظاهره فهو محل اتفاق لأنه تكليف ما يطاق (قوله وقوله الفعل أحسن الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور فانه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به لكن هذا لا يمنع الاحسنة ظاهراً (قوله بأن المؤمنين حاجة الخ) هذا ليس مختلفاً فيه وإنما يختلف فيه هو التحسين والتقييد العقليان فقد استعمل الفقهاء الحاجة كثيراً سيما في صرح بها المصنف وحينئذ فالعقل والحاجة سيان فلا اعتراض على من عبر بها ولذلك تبرا الشارح وقال كما قال (قوله كما قال)

لا ضرر في هذا الاعتقاد أيضاً (قوله لا يخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبنى على الفرق بين أى الدعوتين فان القول الثاني يمنع مطلقاً (قوله لجواز وجود الاجمالى) تقدم ما فيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ (قوله فلا اخلال بوجه) كيف واختلاله أشد من اخلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وتأخير البيان للناسخ يوجب الشك في جميع (اذن في كل زمان زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا في العصد

(و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أى الفعل جائز (واقعه عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كعام بين تخصيصه ومطلق بين تقييده ودال على حكم بين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشترك بين أحد معنييه مثلاً ومتواطىء بين أحد ماصدقاته مثلاً وقيل يمتنع تأخير مطلقاً لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الأقوال (يتمتع) التأخير (في غير المجمل وهو ماله ظاهر) لا يقاته المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل (ورابعها) يمتنع تأخير البيان الاجمالى فيما له ظاهر (مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بيد الوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالى دون التفصيل لمقارنة الاجمالى

أى فى شرح المختصر (قوله وتأخير البيان الخ) هذه مسألة ثانية صورتها أن يخاطبنا الرسول بمجمل ولم يبينه حتى جاء وقت الحاجة (قوله للمبين ظاهر الخ) الاولى أن يقول سواء كان المبين ظاهراً يحذف اللام (قوله سواء كان للمبين الخ) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على أن المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهراً ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر (قوله كعام الخ) الاولى كآية واعلموا أنما غنمتم والثاني كآية البقرة والثالث كما فى قضية الذبيح الآتية وقوله يبين هو فى مواضعه المذكورة مضارع مبنى للمفعول (قوله أحد معنييه) عبر فيه بالثنى وفى المتواطىء عقبه بالجمع نظراً إلى اليهود فيما أور إلى الغالب وفى سم مانصه قال شيخنا الشهاب لينظر ما الفرق بين المتواطىء والمطلق من النسب على مقتضى صنيعه وقد قالوا أن المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد والمتواطىء كذلك قائم فى التغاير اه وأقول أراد بصنيعه جملة المطلق من غير المجمل الذى له ظاهر والمتواطىء من المجمل الذى ليس له ظاهر ه ثم أقول أما أولاً فالظاهر أن المتواطىء أعم من المطلق لأنه كما يشمل الدال على الماهية بلا قيد يشمل غيره أيضاً كالدال على الفرد المنتشر الذى هو النكرة التى قابل بها المصنف المطلق حيث قال وزعم الأمدى وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشائعة توهماء النكرة فالمطلق من أفراد المتواطىء وأما ثانياً فينبغى أن يكون الفرق بين ما ذكره من أن المطلق له ظاهر وأنه ليس من المجمل وأن المتواطىء لا ظاهر له وأنه من المجمل اه بالاعتبار بأن يكون ظهور المطلق بالنسبة للقدر المشترك ولو فى ضمن الأفراد من غير تعيين وعدم ظهور المتواطىء الذى من أفراد المطلق بالنسبة للأفراد المعينة أما بالنسبة للقدر المشترك ومطلق الأفراد فظاهر وبذلك يشعر قول الشارح يعنى أحد ماصدقاته اه (قوله وقيل يمتنع تأخير مطلقاً) نسبة البدخشي فى شرح المساج إلى الصيرفى والحنابلة (قوله لاخلاله الخ) لأن المجمل لا يفهم منه شيء والظاهر يفهم منه غير المراد هذا فى غير البيان بالنسخ وما فيه ففهم دوام الحكم هذا ويلزم على كلام هذا القائل مقارنة التخصيص مع جواز تأخير (قوله عند الخطاب) متعلق بفهم المراد (قوله فى غير المجمل) الاخصر أن يقول فيما له ظاهر (قوله بخلافه فى المجمل) لانا نقف حتى يبين فلا محذور (قوله ورابعها الخ) هذا القول يتفرع على القول الاول لأنه اذا كان لا يجوز تأخير البيان الاجمالى كان الظاهر المبين به مجمل والمجمل يجوز فيه التأخير (قوله مثل هذا العام مخصوص) بيان للبيان الاجمالى فيما له ظاهر وكذا المثالان بعده وأما البيان التفصيلى فكان يقال مخصوص بكذا ومقيد بكذا وسينسخ فى وقت كذا (قوله يدل) مثال لا قيد بدليل كونه فى حيز التمثيل فلا يقال كان الاول حذفه إذ يجوز النسخ بلا بدل كما سياتى (قوله لوجود المحذور قبله) أى قبل البيان (قوله لمقارنة الاجمالى) تعليل لقوله دون التفصيل

(قول الشارح وهذا مفرع النخ) (١٠٤) فلا ينبغي ان يعد قولاً مستقلاً (قوله والمقصود بالآية تخصيص النخ) أى

لقول الشارح يخص النخ لكن ذكر السعد في التلويح في مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اهـ وعليه فلا ايراد (قوله وينظر في كلام الشارح أيضا النخ) هذا سهواً لان المراد التأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بان ينسخ اليوم ويرد الناسخ غداً وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال أنه تأخر عن وقت العمل وهذا لما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن أن المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قوطم لا يؤخر عن وقت الحاجة لذوق الحاجة هو وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانه مطلقة) أى أريد بها معين بدليل الضمائر في الاجوبة أنها بقره أنها بقره والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب

(بخلاف المشترك والمتواطىء) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانها الاجمالى كالتفصيل كأن يقول المراد أحد المعنيين مثلاً في المشترك وأحد المصادقات مثلاً في المتواطىء لا تنفاه المحذور السابق (وخامساً) يتمتع التأخير (في غير النسخ) لاختلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لأنه رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده كما سيأتى (وقيل يجوز تأخير البيان في (النسخ اتفاقاً) لا انتفاء الاختلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادساً) لا يجوز تأخير بعض من البيان (دون بعض) لأن تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم أن المتقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أى قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع وما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه النخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف أنه كان في غزوة حنين وأن الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضاً وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يابنى

يعنى أن البيان الاجمالى لما قارن ورود الخطاب لم يتمتع تأخير البيان التفصيلى لا تنفاه المحذور السابق وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالى (قوله لا تنفاه المحذور السابق) وهو الايقاع (قوله لانه رفع الحكم النخ) أى فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذى دل عليه الخطاب وإذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين آخر مدته فلا اختلال بوجه (قوله في الكل) أى في المجمل وماله ظاهر والنسخ والحاصل اننا إذا قلنا يجوز تأخير البيان في كل منها فهل يجوز أن يقع تدريجياً أن يؤتى ببعض منه كبعض تخصصات العام وبعض مقيدات المطلق مقارنة للخطاب ثم يؤتى ببعض الآخر بعد مدة قبل وقت الفعل ولا يجوز ذلك اهـ ذكرى (قوله والاصح الجواز) أى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى هو قول الجمهور وهو القول الاول المتقدم في قوله والى وقته واقع عند الجمهور فقوله والاصح النسخ رجوع لاصل المسئلة (قوله وما يدل في المسئلة) أى التى فيها الاقوال الستة وهى تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة في قوله وتأخير البيان عن وقت الخطاب النخ فليس راجعاً لقول السادس وقوله على الوقوع أى في الكل والبعض (قوله واعلموا أنما غنمتم) جعل هذه الآية للوقوع يدل على ان ما تقدم من الأدلة العقلية في الجواز مع ان فرض المسئلة في الوقوع (قوله لنقل أهل الحديث النخ) قضية ما تقدم من أن تأخير الخاص عن وقت العمل بالعام نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل به وهو وقعة بدر وقسمه غنيمتها واما ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبى جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح في وقعة بدر فهى واقعة عين لا عموم لها والمقصود بالتشليل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب فلا يرد (قوله عن بعض أيضاً) أى كما فيه تأخير الكل فإن قيل ما ذكر من الدليل على تأخير بيان البقرة عن الخطاب الامر بالذبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لا احتياجهم الى ذبحها حين أمروا بالذبح أجيب بمنع احتياجهم الى الذبح عند ورود الخطاب كيف والامر لا يوجب الفور فلا يكون تأخير البيان إلا تأخيراً عن وقت الخطاب وأورد أيضاً أن المراد بقره ما لا المعينة فلا يحتاج لبيان فتأخر فان بقره نكرة وهو ظاهر في بقره ما فيحمل عليها ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما لودبحوا أية بقره لأجزأتهم ولكنهم

شدوا

وبدليل أنهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقره ما لكان الامر بالمعنى أمراً بمتجدد لا بالأول

وبفيه سياق الايقوال اتفاق وبديل أنه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر بذبح المعين بمعنى (١٠٥) اناقاطهون بان حصول الامثال

انما كان بذبح المعين لا من حيث انها بقرة ما ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعمل انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تاخر البيان كذا في العضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلال معارضات إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل (قوله فيحمل عليها) يمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن العضد فهي صارفة عن الظاهر (قوله وبديل قول ابن عباس) استدلال به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لامر حيث انه خبر واحد حتى يدفع بانه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف إلا به لأن المراد غير معين (قوله وبديل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل إلى عدم الإرادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم أن الاشتغال بالسؤال تعنت وفيه أن قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهرا وهو بقرة ما وإن كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطئ كيف يمثل بما أدى إليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تاخير ظن عن وقت الحاجة

إني أرى في المنام أني أذبحك الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وقديناه بذبح عظيم (وعلى المنع) من التأخير (المختار أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) لما أوحى إليه من قرآن أو غيره إلى وقت (الحاجة) إليه لا تنفاه المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور قلنا فائدته تأييد للعقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدى يقتضي المنع في القرآن قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يستل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى إلى أن ينزل الوحي (و) المختار على المنع أيضا (انه يجوز ان لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك

شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم على أنه قد يقال ان هذا شرع من قبلنا وليس شرعا لنا ولو ورد في شرعنا ما يقرره (قوله اني أرى) أى رأيت ورؤيا الأنبياء حتى لأنهم من قبيل الوحي فقوله اني أذبحك أى امرت وكلفت بذبحك لقوله قال يا أبت افعل ما تؤمر (قوله ثم بين نسخه الخ) هذا يدل على انه وجد ناسخ للأمر المذكور لأن قوله وقديناه بذبح عظيم هو الناسخ بل الناسخ هو نزول جبريل عليه السلام (قوله لا تنفاه المحذور السابق) وهو الاختلال بفهم غير المراد قوله عنه أى عن تأخير التبليغ وهو متعلق بالانتفاء (قوله أى على الفور) بناء على أن الأمر يقتضى الفور أو لقيام قرينة دل على الفور (قوله معلوم بالعقل الخ) ذكره على لسان قائل هذا القول وفيه ميل إلى مذهب المعتزلة لأن ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال في الجواب قلنا لا نسلم أن وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأييد للعقل بالنقل اه زكريا (قوله وكلام الامام الرازي والآمدى الخ) وذلك انهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ والامر للفور اجابا باننا لا نسلم انه للفور سلطنا لكن المراد هو القرآن لانه الذى يطلق عليه القول بانه منزل اه كمال ثم ظاهر قوله يقتضى المنع أى منع الجواز مع أن مقتضى قوله لانه متعبد بتلاوته الخ انما ينتج نفي الوقوع لانفى الجواز تأمل (قوله لما علم الخ) فيه انه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادقة الوحي الجواب (قوله فيجيب) أى بلامهلة لجوابه كذلك يدل على أنه كان موجودا عنده وأخر تبليغه إلى وقت الحاجة (قوله والمختار على المنع) أى من تأخير البيان وبحث فيه الناصر بان الخلاف هنا مبنى على الخلاف السابق فنأجاز أجاز ومن لا فلا ورده سم بان الماخوذ من كلام أهل الأصول أن الخلاف المار في وجود البيان وعدم وجوده والخلاف هنا موضوعه بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا (قوله ان لا يعلم) أى لكون الله تعالى لم يسبب له ذلك (قوله بالمخصص) أى غير العقلي لأنه الذى فيه الخلاف اما المخصص العقلي فلا خلاف فيه حتى يشمله قوله والمختار كما يدل عليه قول الشارح الاقنى أما العقلي فانفقوا الخ ولكن يرد هذا تمثيله بقوله كان يكون المخصص العقلي فانه يقتضى أن الكلام عام في المخصص السمعى والعقلى فالصواب أن يقال أن قوله أما العقلي مقابل لقوله وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعى ويكون في المسئلة طريقان طريقة حاكية للخلاف في السمعى والعقلى وطريقة حاكية لعدم الجواز في السمعى والاتفاق في العقلي على الجواز تأمل واقتصر على المخصص لانه الأصل وإلا فالظاهر أن المقيّد والمبين والناسخ مثله (قوله ولا بانه مخصص) بكسر الصاد كالاول وضبطه العراقي بفتحها مع ضبطه الاول بكسر ها وبنى عليه شيئا ذكره (قوله بان لا يسبب الخ) مرتبط بقوله أن لا يعلم (قوله بذلك) أى بالوصف وهو كونه مخصصا

(١٤- عطار- ثاني) لانه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكر حافيا تقدم بلا دليل

(النسخ) (قول المصنف رفع الحكم) أى لثقل الخطاب التجيزى الحادث المستفاد تأييده من إطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال
التعلق المظنون قطعاً لا التعلق الواقع إذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لا انتهاء أمده) أى أمد التعبد به فخرجت الغاية لأنها بيان
لا انتهاء مدة نفس الحكم لا مدة انتعبدتم ان المتعبد به هو متعلق الحكم أعنى الشيء الواجب مثلاً ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثانى
المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الموضوعين (قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن) بخلاف الثانى لأن
بيان الامد معناه عندهم الاعلام بأن (١٠٦) الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزماً كما إذا قيل صل

وقيل لا يجوز ذلك فى المخصص السمعى لما فيه من تأخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان وهو
متف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث عنه تقصيراً عما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع
الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان فى العقل ما يخصه وكولا إلى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة
لم يسمع المخصص السمعى إلا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها بما
تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فاحتج عليها أبو بكر رضى الله
عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة أخرجه الشيخان ومنهم عمر
رضى الله عنه لم يسمع مخصص الجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما أدري كيف
أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب رواه
الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى ان عمر لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان
رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر (النسخ) (اختلف فى انه رفع) للحكم

(قوله وهو) أى التأخير متف هنا لأن البيان قد وجد وإن لم يستوعب المكلفين ومن لم يبلغه منهم
فلتقصيره بعدم البحث عنه كما ذكره الشارح فقول المصنف يجوز ان لا يعلم المكلف الخ من سلب العموم
لا من عموم السلب (قوله من غير أن يعلمه) لأن الدليل العقلى حاصل فى الفطرة وإنما التقصير من جهة
السامع (قوله وقد وقع أن بعض الصحابة الخ) إنما استدلل على المخصص السمعى دون العقلى لكونه
محل وفاق (قوله مخصص الجوس) أى مخرجهم من عموم قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله النسخ)
يحتمل أنه ترجمة فقوله اختلف فى أنه أى النسخ بالمعنى المصطلح عليه فقيه استخدام بناء على ان المراد بالنسخ
ما يشمل المعنى اللغوى أيضاً ويحتمل أن المراد المصطلح عليه بناء على ان الا لفاظ الواقعة فى العلوم تحمل
على معانيها الاصطلاحية فلا استخدام وعلى كل فقوله اختلف الخ استئناف ويحتمل ان يجعل خبر النسخ
فلا يكون ترجمة الا ولأنسب وهو فى اللغة جاء لمعينين للازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت
الريح أثر القدم أى ازالته والنقل يقال نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه إلى الآخر ومنه المناسخات
فى الموارث لا تنقل المال من وارث إلى وارث والتناسخ فى الارواح لا تنقل من بدن إلى بدن
ونسخت النحل أى نقلتها من موضع إلى موضع والمنقول النحل بالحاء المهملة على ما ذكره التفزازى
ويؤيده ما قال السجستانى فى النسخ ان يحول ما فى الخلية من النحل والعسل إلى غيرها ثم ذهب القفال
وأكثر الحنفية على انه حقيقة فى النقل لاستعماله فيه والا أصل الحقيقة فلا يكون حقيقة فى
الازالة والاعدام دفعا للاشتراك وذهب البصرى إلى عكس ذلك وقال الغزالى انه مشترك بينهما وفى
كليات أبى البقاء يصح ان يقال القرآن منسوخ لا نه نسخ من اللوح المحفوظ (قوله رفع الحكم)

يوم الخميس ثم قيل يوم
الخميس نسخ فلا يتأتى
الاعلام بذلك هنا (قوله)
أى اختلافاً معنوياً) فيه
ان التعريفين للفقهاء
المجوزين للنسخ قبل
التمكن خلافاً للمعتزلة
ولأنما فروا من الرفع إلى
الانتهاء لكون الحكم قديماً
لا يرفع والتعلق بفعل
مستقبل لا يمكن رفعه
ففسخه اعلام بأن الحكم
لم يتعلق ولأن النسخ
عندهم بيان أمد التعلق
بالمستقبل المظنون
استمراره قبل سماع
الناسخ مع انه لم يكن مستمرا
فى نفس الا مراً ولا ن
باطلان لأن المرتفع التعلق
الحادث المظنون دوامه
والثالث ليس خلافاً فى
المعنى لا نه يستلزم زوال
التعلق المظنون قطعاً وهو
مرادنا بالرفع كذا فى
الشارح العضدى نعم
يكون خلافاً فى المعنى
إن كان القائل بأنه الرفع

يقول الثانى برفع الا ولوالقائل بأنه بيان الانتهاء بقول أن الا ول يرتفع بنفسه لكن هذا خلاف كلام العضدى فى بيان أن لا يقال
الخلف لفظى تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لأن النسخ عندهم معناه
الاعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزماً والحاصل انه يلزم على هذا القول أن
النسخ لا يكون إلا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما
قبل التمكن إنما هو فى الموقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الموقت فانه صادق به كما يعرفه
المتأمل فليتأمل (قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثانى لازم الاول

(قوله أما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعليق جزا كيف (١٠٧) ويلزمه أن الحكم أمر اعتباري إذ

(أوبيان) لا انتهاء أمده (والمختار) الأول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتي جوازه على الصحيح والمراد من الأول أنه رفع (الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه

لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور رفعه لتحقيقه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت فكيف يرفع وأيا كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعليق في المستقبل بمعنى أنه لو لا النسخ لكان في عقولنا ظن التعليق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك التعليق المظنون قاله في التلويح وقد أشار الشارح لذلك بقوله أي من حيث تعلقه الخ (قوله لشموله) أي بخلاف الثاني فإنه لا يشتمله لأنه إذا لم يتمكن منه صار ذير قادر عليه فلا يكون مكلفاً به فلم يتعلق به الحكم حتى يقال أنه انتهى أمده بالثاني لأنه لم يحصل حتى يكون له امتداد وفيه أن الرفع فرع الثبوت وإذا لم يتمكن لم يحصل الحكم فلا يشمله الأول فلا فرق بين العبارتين نعم الحكم في الأول إزالة للنسخ وفي الثاني انتهى بذاته لأنه عند الله مغنياً بغاية معلومة والناسخ مبين لها واجباً بأنه إذا قبل أنه رفع يكون الحكم الأول غير مقيد بأمد عند الله بل مطلق بخلافه على الثاني فإنه مقيد بفرق ما بينهما أن قلت إذا كان الأول مطلقاً كان الثاني مناقضاً له ويكون الإطلاق عبثاً فالجواب أن معنى الإطلاق أفعلو ما لم أنسخكم بخلافه على الثاني فإن المعنى أفعلو الأمد كذا فالأمد عليه مقصود بخلافه على الأول وهو مع تكلفه إذا سلم غايته التفرقة بين القولين ولا يدفع الاعتراض بعدم الشمول هذا وقد قال الغزالي في المنحول والمختار أن النسخ أبدأ ما ينافي شرط استمرار الحكم فنقول قول الشارع أفعلو الشرط استمراره أن لا ينهى وهذا شرط تضمنه الأمر وإن لم يصرح به كأن شرط استمراره القدرة ولو قدر عجز المأمور تبين به بطلان شرط الاستمرار * فإن قيل ما الفرق بينكم وبين المعتزلة * قلنا نعارضهم في مسئلتين إحداهما أننا يجوز نسخ الأمر قبل مضي مدة الامكان وهم لا يجوزون لأن الأمر ليس بثابت والآخرى أنه لو قال أفعلو أبدأ يجوز أن نسخنا لا نألتقيناه من اللفظ فهو كما لو قال أفعلو أبدأ ان لم أنسخكم عنه إذ شرط استمراره عدم النسخ اه (قوله والمراد من الأول الخ) أشار بهذا الدفع ما يتوهم من ظاهر المتن أنه قول ثالث * فإن قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة ولا حكماً إذ ليس رفعاً للحكم فلا يكون جامعاً وأجيب بأن نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة التلاوة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام نسخ التلاوة فنسخ التلاوة في الحقيقة نسخ للحكم المتعلق بها ولا ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم لأن المراد بالحكم المنفي حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً (قوله من حيث تعلقه بالفعل) أي مثلاً أو أراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان وهو اللفظ وفعل القلب كالاتفاق وقد أشار الشارح بهذا التقدير لرده ما يقال أو الخطاب قديم لا يرتفع فأجاب بأن إضافة الرفع إلى الحكم من حيث تعلقه بالرفع في الحقيقة للتعلق بالتنجيزي الحادث لا للخطاب لكن يرد عليه النسخ قبل دخول الوقت فإنه ليس رفعاً للتعلق بالتنجيزي إذ لا تعلق بتنجيزي قبل دخول الوقت إلا أن يجاب بأن المراد بالتعلق المرفوع ما هو أعم من التنجيزي فيشمل الإعلامى الثابت قبل الوقت أو يرد برفع التنجيزي ما يشمل المنع من حصوله وذلك حاصل بالرفع قبل الوقت وأورد الشهاب البرلسي أيضاً أن قضية قوله من حيث تعلقه أن المراد بالحكم خطاب الله لكن قوله نخرج بالشرعي رفع الإباحة الخ يقتضي خلاف ذلك حيث أدرج الإباحة الأصلية في الحكم وأخرجها بالشرعي اه وأجاب سم فيما كتبه بهامش نسخة الكمال أن المراد بالحكم هنا المعنى الأعم الشامل لخطاب الله المتعلق بفعل المكلف ونحو البراءة الأصلية فبقيد الشرعي خرج البراءة الأصلية وقوله من حيث الخ لا يقتضي أن المراد بالحكم خطاب الله فقط كما هو في غاية الوضوح اه وأقول بل هو في غاية الخفاء فإن استعمال الحكم بهذا المعنى إن لم يكن استحدثه من عند نفسه فغير مألوف ولا معروف إذ حيث

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بأنه أراد ذلك لكن قول الإمام وذلك إنما عرف بالعقل

بالفعل (بخطاب) فخرج الشرعي أي المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أي المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله (فلا نسخ بالعقل وقول الامام) الرازي (من نسخ رجلاه نسخ غسلهما) في طهارته (مدخول) أي فيه دخل أي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكونه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لانه إنما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتي إذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و)

أطلق الحكم في كلامهم فالمراد به خطاب الله فالأحسن ما أجاب به في الحاشية بأن تقييد الحكم بالشرعي يبين أن المراد به الخطاب وأنه غير شامل للاباحة وهو معنى إخراجها به فان القيود تبين أن المراد بالمقيد ماعدا ما انتفت عنه تلك القيود فان أراد بكونه أدرجها الحكم وأخرجها بالشرعي أنها مع التقييد بالشرعي مرادة منه أيضا فهو وهم عجيب لأن ذلك يناقض التقييد بالشرعي وإن أراد أن التقييد به دال على أنها غير مرادة ولولاه لفهم إرادتها منه فقوله يقتضي خلاف ذلك غير صحيح (قوله بالفعل) أي فعل المكلف أو المراد التعليق التجيزي (قوله بخطاب الخ) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كدخول الوضوء مما مسته النار بأكل الشاة ولم يتوضأ وأجيب بأن الفعل نفسه غير ناسخ وإنما يدل على نسخ سابق ويرد عليه أن المحقق التفتازاني وجاعة جعلوه من جملة الأدلة الناسخة كما يدل عليه كلامه في حاشية التلويح فانه قال وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلاً وغير ذلك فالأحسن ما قاله البدخشي في شرح المنهاج من أن التحقيق أن النسخ المعروف بالخطاب هو بمعنى التاسخ وهو ما يحصل به الرفع والمراد بالخطاب أعم من أن يكون حقيقة أو تقديرًا فيشمل الفعل أيضا (قوله أي المأخوذ الخ) توجيه للنسبة (قوله رفع الاباحة الأصلية) كرفع إبادة فطر رمضان بإيجاب صومه (قوله المأخوذة من العقل) أي عند من يقول بها أو من العقل المستند للشرع لاستقلاله حتى يلزم أنه بناء على مذهب المعتزلة (قوله وكذا بالعقل) أي فيما علم سقوطه بالعقل وإنما فصله بكذا لقوله وذكرهما الخ (قوله وذكرهما) أي العقل والاجماع أي خصهما بالذكر دون غيرهما مما خرج بقوله خطاب وقوله بقوله متعلق بذكر (قوله وقول الامام) مبتدأ خبره مدخول وقوله سقط رجلاه أي مثلا (قوله فيه دخل) بسكون الخاء وفتحها العيب والرية قاله الجوهري قال وقوله تعالى ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم أي مكرًا وخديعة اه زكريا (قوله فانه مخالف الخ) الاتيان بالفاء لاجابة اليه مع حيثية التعليل (قوله وكأنه توسع فيه) أي في النسخ حيث اراد به مطلق الرفع وهو اعتذار عن الامام وكان المناسب التعبير بما يفيد الجزم لأن مقام الامام ينبوع عدم معرفة اصطلاح القوم (قوله لانه إنما ينعقد الخ) الاولى التعليل بأن الاجماع لا بد له من مستند فالفساد هو المستند غاية الأمر أن الاجماع قوى ذلك المستند بحيث أخرجه من الظن إلى اليقين (قوله دونهم) أي دون أهل الاجماع (قوله ولا نسخ بعد وفاته) يؤخذ من هذا أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فان قلت قد سقط نصيب المؤلف بالاجماع المنعقد في زمن أبي بكر رضى الله عنه وحجب الأمر من الثلث إلى السدس بالآخوين بالاجماع مع دلالة النص على أنها تحجب بالآخوة دون الآخوين قلنا نصيب المؤلف سقط بسقوط سببه لا لورود دليل شرعي على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالآخوين يبنى على كون المفهوم حجة وكون أقل الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك قاله في التلويح

يقتضى ان الموجود هنا إدراك لا رفع للحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه سمي إدراك الرفع وإن كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع في كل وإن كان في الإدراك بالعقل وفي النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه إدراك أيضا وهذا مراد الشارح رحمه الله وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كليهما إن كان المراد انه محجوب عما عند الله فلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الغسل اللهم إلا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمحال لكن كلام الامام لا يلزم ان يبنى على هذا في هذه المسئلة فالحق أنه لا مخالفة إلا في الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقي أنه اذا كان المسمى نسخا هو الإدراك تسمح كان لا معنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل

لكن (مخالفتهم) أى الجمعين للنص فيما دل عليه (تضمن ناسخا) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز فى البعض نسخ التلاوة ودون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر قلنا إنما يلزم إذا روى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلول لاله وإنما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلول فان دلالة عليه وضعية لا تزول وإنما يرفع الناسخ العمل به

(قوله فيما دل عليه الخ) متعلق بمخالفة أى فى حكم دل النص عليه والمراد بالنص مطلق الدليل لا ما قابل الظاهر (قوله وهو مستند اجماعهم) فهو الناسخ وفيه أنه يأتى له جعل القياس ناسخا لذلك فما الفرق بينهما وأجيب بأن مستند القياس لما كان أشد ارتباطا به لانه علته كما أنه معه كالشيء الواحد فكان النسخ به (قوله تلاوة وحكما) تمييز محمول عن المضاف والتقدير ويجوز نسخ تلاوة القرآن وحكمه وأورد أن التلاوة من جملة الأحكام فلا يحسن التماثل وقد يجاب بأن المراد الحكم الخاص المدلول له وفى الحقيقة الحكم هو التعبد بالتلاوة تأمل (قوله أو أحدهما فقط) أى الحكم أو التلاوة لا يقال نسخ التلاوة فقط لا يتناولها التعريف لا نأقول لأن ذلك فان فيه نسخ حكم وهو الحكم المتعلق بالتلاوة وإن لم يكن فيه نسخ المدلول (قوله وقيل لا يجوز نسخ بعضه) أى لا تلاوة ولا حكما ولا أحدهما فقط (قوله ككله المجمع عليه) أى لا يجوز نسخ كله شرعا ولا فهو جائز عقلا لما سأتى من جواز نسخ كل الشريعة بحمله على جوازه عقلا وظاهر أن نسخ حكم جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن اه ذكرى أو أشار بقوله لما سأتى لقول الشارح عقب قول المصنف وإن كل شرعى يقبل النسخ ما نصه فيجوز نسخ كل الأحكام (قوله لأن الحكم مدلول اللفظ) وهو بوصف كونه مدلول لا ينفك عن الدليل وبالعكس (قوله لزم انتفاء الآخر) ظاهره عقلا مع أن المجمع عليه المنع شرعا فان أراد شرعا فغير لازم (قوله وصف الدلالة) إذا المدلول باعتبار كونه مدلول لا يؤجد بدون الدال عليه وبالعكس قال سم وأعلم أنه ليس ههنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وإنما انتفى عنه أحكام التلاوة كحرمته قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعى ليس مشروطا ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحينئذ فمادل عليه هذا الكلام من أنه إذا روى وصفه الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه إذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلولها (قوله لما دل على بقائه) أى من دليل آخر كالاجماع وأمره صلى الله عليه وسلم يرجع ماعز وغيره الدالين على حكم الرجم فان قلت قوله تعالى لا يأتىه الباطل يمنع النسخ فى القرآن قلنا الضمير لجميع القرآن على أن الانسلا أن النسخ ابطال إنما هو رفع تعلق حكم بدليل شرعى لفائدة كتنخيف أو ابتلاء للزم أو وجوب اعتقاد أو ثواب تلاوة أو نحوها وقد حرره الفتاوى فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق فى المستقبل بمعنى أنه لو لا الناسخ لسكان فى عقولنا ظن التعلق فى المستقبل فبالنسخ زال ذلك الظن اه وبما قررته عرف الجواب عما يقال ما فائدة التكليف مع رفعه فى قولهم ألا يجوز نسخ الفعل قبل التمسك منه على أن اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للعقل فى أعمال الله تعالى وهو إنما يأتى على أصول المستزلة وأما عندنا فمنوع كما عرف اه ذكرى (قوله فان دلالة عليه وضعية) ليه ان هذا فى الدلالة الذاتية

(قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما قلت لا يكون الاجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ما قاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكما شرعيا إلا لكونه مدلول اللفظ الشرعى ومتى انتفى كون اللفظ شرعيا انتفى كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح إذا روى وصف الدلالة) أى روى أن الحكم الباقي مدلول اللفظ الذى كان شرعيا ونسخ أو روى أن الحكم المنسوخ مدلول اللفظ الذى لم ينسخ أن وصف الدلالة باق فى الاول متفق فى الثانى وإنما لزم ذلك حينئذ لأن نسخ اللفظ ليس معناه إلا رفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فبقى بقية الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك

وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رخصات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخة إذا زينا فارجوها البتة فانا قد قرأنا هذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواء الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وإن تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف

والكلام في القصدية وهي تزول كما هو مفاد قوم فإن بقاء الحكم دون اللفظ الخ فإنه يفيدان الدلالة قد زالت والوضعية لا تزول إلا أن يقال جعل أول الدلالة زائلاً لزوال دالها وهو اللفظ وثبوت الحكم لدليل آخر بخلاف الثاني فإن الدال لم يزل فقبل بعدم زوال الدلالة وإن كانت غير معمول بها (قوله وقد وقع) أي فضلاً عن الجواز (قوله عشر رخصات) مبتدأ خبره محذوف تقديره يحرم من وقوله بخمس معلومات أي يحرم من فالتحيز محذوف أيضاً ثم نسخت الخمس أيضاً لكن تلاوة لا حكماً عند الشافعي وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضاً لأنه يحرم عنده ولو مصة (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه إن جاز كتابتها فهي قرآن فتجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها لأن قول الناس لا يصلح مانعاً من فعل الواجب وأجيب بأن مراده لكتابتها منها على أن تلاوتها نسخت ليكون في كتابتها في حملها الآمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تنبيه فيقول الناس زاد عمر في كتاب الله فتركت كتابتها بالكيفية وذلك من دفع أعظم المفسدين باخفهما اه زكريا (قوله والذين يتوفون الآية) قال البقاعي وفائدة بقائها مع نسخ حكمها التنبيه على أن الله تعالى خفف علينا (قوله قبل التمكن) خرج به ما بعده فلا خلاف فيه كما قال الأسنوي (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل) قال القرافي في شرح المحصول المسائل في هذا المعنى أربعة إحداها أن يوقت الفعل بزمان مستقبل فينسخ قبل حضوره وثانيتها أن يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثتها أن يشرع فيه فينسخ قبل كاله وأربعتها إذا كان الفعل يتكرر فيفعل مراراً ثم ينسخ والثلاثة الأولى في الفعل الواحد غير المتكرر أما الرابعة فوافقونا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة في الأزمنة الماضية ومنه نسخ القبلة وغيره أو منعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصلحة عندهم بمنع قاعدة الحسن والقبح والنقل في هاتين المسئلتين في هذا الموضع قد نقله المصنف وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلاً ومقتضى مذهبننا جواز النسخ مطلقاً فيه وفي غيره ومقتضى مذهب المعتزلة ما ذكره من التفصيل قاله سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال (قوله لعدم استقرار التكليف) استقراره هو حصول التعلق التجيزي وبحث فيه الناصر بأن الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وإن لم يمض ما يسع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بقسميه وأجاب عنه سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال بأن استقرار التكليف أمر زائد على مجرد التكليف فلا بد لحصوله من أمر زائد على ما يحصل به أصل التكليف ولو صح الاستقرار بمجرد دخول الوقت فيما إذا حصل أصل التكليف اه وقال الكمال التكليف إنما يستقر بعد دخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل ورفع قبل ذلك رفع لما لم يستقر فلا يجوز عقلاً وحاصل الجواب منع توقف الجواز العقلي على

نسخ الحكم لأنه ليس حكماً شرعياً إلا من حيث دلالة اللفظ الشرعي عليه فمضى انتفى انتفت دلالة اللفظ عليه وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وصحي مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به إنما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة أما إلى خلف كما في الأول أولاً إلى خلاف كما في الثاني وبه يندفع ما في الحاشية (قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر إلا بالتمكن من الفعل توضيحه يجب أن جاء وقت الظهر أن تصلي فإذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذي كان الزم قبله بالصلاة فيه وقولهم أن التعلق قبل الوقت اعلامي معناه فانه اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالاً عند التمكن ومن لم يفهم توهم أن التعلق التجيزي إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم أن المنسوخ التعلق بالفعل حالاً وليس كذلك وإنما هو تعلق التكليف وهو موجود قبل الوقت فليتأمل ليندفع ما قاله الحواشي

قلنا يكفي للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام أني اذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعا (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكريات للناس ما نزل إليهم جعله ميثاقاً للقرآن فلا يكون القرآن ميثاقاً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء

استقرار التكليف إنما يتوقف على وجود أصل التكليف فان قيل لا فائدة للتكليف مع رفعه قبل استقراره قلنا فائدة الابتداء للعزم ووجوب الاعتقاد حيث اعتبرنا التمكن منه على ان ما ذكرتم من اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للفعل في أفعال الله تعالى وهو ممنوع على ما عرف من أصلنا اه وكلام الشارح في الجواب يشير إليه نعم يرد انه لا يشمل ما قبل الوقت لعدم تحقق أصل التكليف إلا أن يراد بأصل التكليف ما يشمل التعلق الاعلامي ويراد باصاليته لسبقه عليه وكونه كالمقدمة له (قوله اني ارى في المنام الخ) اي ومنام الانبياء فيما يتعلق بالاوامر والنواهي وحى معمول به قال في الأحكام أكثر وحى الانبياء كان بطريق المنام وقد روى عن النبي ﷺ أن وحيه كان ستة اشهر بالمنام ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة فكانت نسبة الستة اشهر من ثلاثة وعشرين سنة من نبوته كذلك (قوله بقوله تعالى وفديناه الآية) هذا دليل النسخ والمفسوخ به هو الفداء فصله النسخ محذوفه الباء سببية اي ثم نسخ ذبحه بالفداء بسبب قوله تعالى وفديناه الخ وما يقال أنه وجد الذبيح لما روى أنه ذبح وكان كذا قطع شيئاً يلتحم عقيب القطع اجاب عنه في التلويح بأنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلاً يعتد به ولو كان لما احتجج الى الفداء قال وذهب بعضهم الى أنه ليس بنسخ إذ لا رفع هنا ولا بيان للاهتمام وإنما هو استخلاف وجعل لذبح الشاة بدلاً عن ذبح الولد إذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه يقال فدتك نفسي أي أقبلت ما يتوجه إليك من المكروه ولو كان ذبح الولد مرفوعاً لم يحتج الى قيام شيء مقامه (قوله خلاف الظاهر) في التلويح انه ليس من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل كما في نسخ الصلوات ليلة المعراج للقطع بأنه تمكن من الذبح وإنما تمتع لما منع من الخارج وأما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون إلا كذلك إذ لا يتصور نسخ ماضٍ ولذلك قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ لا يعطف على متقدم سابق بل الغرض انه اذا فرض ورود الامر بشيء فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يمضي من وقت اتصال الامر به ما يتسع لفعل المأمور به ام لا (قوله من مبادرتهم الخ) بيان لحال الانبياء (قوله على الصحيح الخ) هذا بالنسبة لنسخ السنة بالقرآن كما يدل عليه وقيل لا يجوز الخ واما نسخ القرآن بالقرآن فتفق عليه فالتصحيح محطه الهيئة الاجتماعية قال في المنحول لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة جائز عند الاصوليين خلافاً للمالك والشافعي والاستاذاني احتجوا في زمرة الفقهاء اه (قوله ميثاقاً للقرآن) اي بسنة فتكون السنة ميثاقاً (قوله ميثاقاً للسنة) لا أنه لو كان القرآن ميثاقاً للسنة والسنة ميثاقاً للقرآن لكان كل منهما ميثاقاً للآخر وهو دور (قوله لانهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزلة اعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة ايضاً منزلة إذ لا حصر غاية الامر ان الكتاب منزل لفظاً ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحى يوحى

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلامي الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويطله قول الشارح يكفي للنسخ وجود أصل التكليف (قوله لعدم المناقاة بينهما) لا مكان تأويل ما حكاها عنه غيره وإرجاعه لما نقله فالخالفه بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل

وإن خص من عموم ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو أحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالأحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) وقيل وقع بالأحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لو ارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (قال الشافعي) رضى الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن

(قوله وإن خص من عموم ما نسخ) لأن العام بعد التخصيص حجة في الباقي كما مر في مبحث التخصيص (قوله ليس تبديلا من تلقاء نفسه) أى بل بالوحي كما قال وما ينطق عن الهوى الآية فإن قلت يجوز أن يكون باجتهاد قلت هو راجع إلى الوحي حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ ذكرى (قوله محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضا من حيث الاعتقاد (قوله ودلالة القرآن عليه ظنية الخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى لأن الدلالة عليه ظنية قطعا هو أو وفق أيضا بالنسخ فإن قلت ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعي بالأحاد ولم يجوزوا نسخه به قلت الفرق أن التخصيص بيان أن المخرج لم يكن داخل في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع كما تقدم في بيانه والنسخ رفع وإبطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بأن المبطال لا بد وأن يكون أقوى أو مساويا بخلاف الدفع فانه يحصل بأدنى مانع (قوله والحق لم يقع) هذا في الوقوع وما قبله في الجواز (قوله وقيل وقع بالأحاد) هو منقول عن بعض الظاهرية وكان إمام الحرمين لم يعتد بخلافهم فلذا نقل الإجماع على نفي وقوعه بالأحاد ذكرى (قوله لقربهم الخ) أى والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر (قوله قال الشافعي) أى في الرسالة وهي تأليف للإمام الشافعي في الأصول وهي من جملة أجزاء الأئم بين فيها القواعد الأصولية وشرحها من أعلام مذهبه جماعة وهي سهلة العبارة وقدم الله على بملكها مع قطعة من الأئم فله الحمد والمنة ونص عبارة الشافعي رضى الله عنه وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب بمنزلة ما نزل به فصار مفسرة معنى ما نزل الله منه جملا ثم قال بعد كلام الله تعالى ما نسخ من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها وأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير أنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله قال وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مقتر وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله لرسوله صلى الله عليه وسلم في أمر من فيه غير ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيما أحدث الله إليه حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها بما يخالفها وهذا مذكور في سنته ﷺ اه فصدر عبارة الرسالة صريح فيما قاله الشارح أولا من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه الخ وهو خلاف ما نقله المصنف وأما قوله ولو أحدث الخ فهو مأخذ أحد القسمين في كلامه وهو نسخ السنة بالقرآن إذا كان معه عاقد من السنة كما قال الشارح وهذا ظاهر في الفهم والوجود وأما القسم الأول وهو نسخ القرآن بالسنة إذا كان معها قرآن عاقد لها فقيس عليه كما قال الشارح والأول محمول عليه الخ إلا أن في هذا الحمل نظرا لمنافاته لقول الشافعي رضى الله عنه وإنما هي تبع

(بالسنة فمع القرآن) عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فمع سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة) هذا ففهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى بين للناس أن له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كافي نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ

للكتاب الخ فانها إذا كانت تابعة له وقد فسر التبعية بالتفسير كان الناسخ حقيقة هو القرآن وحده وليست السنة عاضدة كما لا يخفى ثم لما كان صدر عبارة الامام بمقتضى ما فهمه المصنف مخالفا لما بعده أراد الشارح أن يؤوله لترفع تلك المخالفة فقال فيما بعد ويكون المراد الخ فتأمل المقام وعليك السلام (قوله بالسنة) بأن تقدمت على القرآن (قوله توافق الكتاب والسنة) أي توافقهما في نسخ القرآن (قوله هذا) أي كون الكلام في الوقوع وان ما مع الناسخ عاضدوا شار بقوله ما فهمه الخ إلى أن العبارة المتقدمة ليست لفظ الشافعي وإنما هي تعبير من عند المصنف عن معناه (قوله ولو أحدث الله الخ) هو من كلام الشافعي رضي الله عنه وآخره لسنته والمراد بالاحداث هنا إحداث نزول قرآن على وجه يقتضي رفع ما تقدم ثبوته بالسنة وقوله لسن رسوله أي بين بسنته ما أحدث الله أي ما أنزل من القرآن (قوله حتى بين للناس) حتى تعليلية (قوله إذ لا شك في موافقته) أي موافقة الرسول من إسناد المصدر إلى الفاعل أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب فهذا مما يدل على أنه أراد بالناسخ ما يشمل العاضد ولم يقل ولو أحدث رسول الله في أمر الخ لا أحدث الله ما فعل لبشاعة ذلك (قوله الثابت بفعله) أي ابتداء فلا ينافي أنه ذكر في القرآن بعد بقوله تعالى وما جعلنا القبلة الآية قال في التوضيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة كان يتوجه إلى الكعبة ولا يدري أنه كان بالكتاب أو بالسنة لما قدم المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا وليس هذا بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن به أما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فشكوك فيه وقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أباح الله له من النساء ما شاء دليل على أن السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعداه قال في التلويح وفيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف مجرد أخبار الراوى من غير نقل حديث في ذلك على أن قولها حتى أباح الله له ظاهر في أنه كان بالكتاب حتى قيل أنه قوله تعالى إنا أحللتنا لك أزواجك اللاتي أتيت أجورهن اه وأجاب الفناى بأن عائشة رضي الله عنها أخبرت بأن الآية نسخت ونسخه بالسنة بين لأن احتمال نسخه بالكتاب محل شبهة اه (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بقرآن معه عاضد من السنة (قوله ظاهر في الفهم) أي من نص الشافعي السابق أي لا خفاء فيه (قوله والوجود) أي وظاهر في الوجود لأنه وجدله نظير (قوله والاول) أي أي نسخ القرآن بالسنة مع عاضد من القرآن محمول عليه أي على الثاني في الفهم لكون النص المذكور غير ظاهر فيه واما بالنظر إلى وجوده فيحتاج إلى مثال على ما قاله الشارح ويمكن أن ينسخ خبر لا وصية لو ارث الآية كتب عليكم إذا حضر المعتضد لك بآية يوصيكم الله في أولادكم وقد يقال أن العاضد هو الحديث والنسخ بالآية (قوله ويكون المراد الخ) لما كان ما فهمه المصنف من كلام الشافعي مخالفا لصدر كلامه اول صدره بما ذكره (قوله أنه لم يقع الخ) المراد يكون الكتاب

الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أى لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضده ولم يبال المصنف في هذا الذى فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من اصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جز ما قيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلهما والآحاد بمثلهما والمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن أمر أنه ولم يمين ماذا يجب عليه فقال إنما الماء من الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل لتأخر هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن ابن بكب رضى الله عنه أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام ثم أمر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح

ناسخا للكتاب كونه عاضدا لناسخه بدليل تفسيره لهذا الكلام بقوله أى لم يقع الخ وكذا الكلام في قوله ولا نسخ السنة الخ فلا منافاة بين كلام الشارح هنا وكلام المتن حيث صرح الشارح أو لا بان المجانس ناسخ وقد ذكر المتن أنه عاضد مع أنه لا مانع من إطلاق كونه ناسخا لئن ناسخ هو الدال على الرفع وهذا دال عليه وإن سبقه دال آخر اه سم (قوله إلا بالكتاب) الباء بمعنى أى لإمع الكتاب ويكون الكتاب عاضدا وكذا الباء في قوله إلا بالسنة أى لإمع السنة وتكون السنة عاضدة والواو في وإن كان ثم سنة وقوله وإن كان ثم كتاب للحال (قوله مثل المنسوخ) أى في تسميته قرأنا أو سنة (قوله من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين) هو المشهور عن الشافعي ونقله الرافعي عن اختيار أكثر اصحابه ومع ذلك لم يبال به المصنف فيما فهمه لأنه لا ينافيه كالم يبال بما يقال ما الفائدة في جعل السنة ناسخة للقرآن والقرآن عاضدا لها ولا عكس ذلك لأن القرآن أقوى إذا جمع بين متافين مرتكب فيه ما يناسبه بقدر الامكان وإن خالف الظاهر اه زكريا (قوله هل ذلك) أى نفي الجواز (قوله فلم يجوز) أى عقلا (قوله وقال بكل منهما) أى السمع والعقل بعض أى على أنه مذهب له في نفسه وهذا غير قوله ثم اختلفوا فإنه اختلاف في فهم كلام الامام (قوله استعظم ذلك) أى ما حكاه الاصحاب من نفي الجواز وقوله منه أى من الشافعي (قوله وما فهمه المصنف عنه) أى من أن كلامه في الوقوع دون الجواز العقلي وإن المراد بالناسخ ما يشمل العاضد (قوله لمحل الاستعظام) ومحل الاستعظام هو انكار الاصحاب نسخ كل منهما للآخر (قوله وسكت) أى المصنف (قوله بمثلهما والمتواترة) فالاقسام تسعة لأن المنسوخ إما قرآن أو سنة متواترة أو آحاد والناسخ كذلك (قوله يعجل عن أمره) هو بضم الياء أى يجمع ويعزل وضمته معنى العزل فعداه بعن وإن اغنى عنه ولم يمين (قوله شعبها الأربع) البدان والرجلان وقيل الرجلان والفخذان وقيل الشفران والرجلان وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أى جامعها وأصله المشقة وهي لازمة للججاج عادة من الحركة التي من شأنها أن تشق والمراد بالجمع مغيب الحشفة كما فسرت الروايات الأخر (قوله التي كانوا يقولون) أى يقولونها أى تقولها الصحابة في زمنه صلى الله عليه وسلم ففيه حذف العائد المنصوب والقول بمعنى الاعتقاد أو بمعنى اللفظ وقوله الماء الخ خبر مبتدأ محذوف أى وهى الماء الخ أو يدل ثم المراد بالماء الأول المطهر وبالثاني الماء المعهود وهو خروج المني أى إنما يجب استعمال الماء المطهر من خروج الماء المعهود (قوله ويجوز على الصحيح الخ) إن أراد بالجواز وعدمه

(قول الشارح فكأنه النسخ) ولم يقولوا أنه النسخ كافي مستند الاجماع لأن النسخ هنا إنما حصل باشتراك العلة بين الأصل والفرع والحاق الثاني بالأول بخلاف الاجماع اه سم وقال الفتازاني في التلويح الاوجه ان حكم الفرع إنما ثبت بالنص والقياس بيان لعموم حكم الأصل للفرع بناء على ما ذهب اليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفسى اه ولعل وجه جعل القياس ناسخا انه يفيد غلبة الظن بان حكم الله في الفرع هو هذا فلتلك الافادة القاصرة عليه جعل ناسخا دون الاجماع (١١٥) ولعل هذا مرجع كلام سم فتأمل

(قول المصنف والعلامة

منصوصة) ذكره هـ

وتركه في القول الاول

يقتضى انه قائل بالنسخ

بما علقته مستنبطة مع انه

يعارضها نص المنسوخ

إلا ان يقال مقابلة هذا

القول للأول باعتبار غير

كون العلة منصوصة كما

اجاب به المصنف تدبر

(قول الشارح ان مخالفه

كان منسوخا) ان قيل كان

منسوخا بالنص الذي استند

اليه القياس بطل ان النسخ

بالقياس الذي هو المدعى

وان قيل كان منسوخا

بالقياس فهو باطل إذ لا

قياس حيث لا يقال

معناه انه لما كان مستند

القياس موجودا في زمنه

صلى الله عليه وسلم كان

القياس موجودا في زمنه

ايضا فيكون النص

المخالف له منسوخا تقديرا

في زمنه صلى الله عليه وسلم

فلم يلزم ان يكون النسخ

بعده الذي استند له القول

الآخر فلذا عملنا بهذا

القياس فتأمل فانه دقيق

واما قول المحشى على

النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكأنه النسخ وقيل لا يجوز حذر من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (والتلويح) يجوز (إن كان) القياس (جليا) بخلاف الحق لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة (والسلام) والعلة منصوصة (بخلاف ما علقته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد من النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفاه النسخ حيث قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ القياس) الموجود (في زمنه عليه الصلاة والسلام) بنص أو قياس وقيل لا يجوز نسخة لانه مستند إلى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ (و شرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون أجلى) منه (وفاقا للإمام) ارأى (وخلافا للأمدى في اكتفائه بالمساوى فلا يكفي الادون جز ما لا تنفاه المقاومة ولا المساوى لا تنفاه المرجح ويجوز أن يقول الأمدى تأخر نصه مرجح إذ لا بد من تأخر نص القياس النسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم

الجواز العقلي فهو قليل الجدوى وإن أريد أنه لا مانع منه شرعا فالذى عليه الاكثر عدم الجواز (قوله) لاستناده إلى النص الخ) ولم يقل ذلك في الاجماع لان ارتباط القياس بمستنده أشد فانه مرتبط بعلة حتى كأنها جزء منه (قوله) الذى هو أصل له في الجملة) أى وإن لم يكن أصلا له في مسئلتنا (قوله) في زمنه صلى الله عليه وسلم (أى من الصحابة (قوله) لضعفه) بامكان ان العلة غيرها (قوله) قلنا) أى من طرف الجواز (قوله) يتبين به ان مخالفه الخ) هذا رجوع لنظير الكلام السابق في الاجماع لكن قد يقال على ما تقدم ان القياس لما استند إلى النسخ استنادا قويا صار كأنه هو (قوله) كان منسوخا) لأن النسخ وجد بعده صلى الله عليه وسلم (قوله) الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص) مثال نسخ القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم فقسنا عليه حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا فلو فرض انه قال بعد ذلك يبيع الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا لقياس الارز على البر في الحكم الثابت بالنص السابق وهو الحرمة وقوله أو قياس مثاله ان يأتى بعد القياس المستند إلى النص الاول نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا في قياس عليه يبيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك القياس وتوضيحه ان يقول الشارع المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم ثم قسنا على هذا النص حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا ثم أتى نص آخر فقال يجوز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فقسنا عليه جواز بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس الثانى ناسخ القياس الاول وهذه الامثلة مبنية على فرض صحتم (قوله) لا نسلم لزوم دوامه) أى القياس بدوام النص (قوله) و شرط ناسخه) أى القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم ان كان أى ناسخته قياسا أن يكون أجلى منه أى من القياس المنسوخ به (قوله) إذ لا بد الخ) علة لمخذوف أى وهو موجود

قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله) وقال سم قد يستشكل الخ) قد يقال أن وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص المقيس عليه

يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما إذا وجد الحق بعد قياس فان العمد، فيه على الجامع وهو مجتهد في الحاق به وإن كان منصوصا

ولا يقدم اجتهد على اجتهد إلا لمرجح بل عند الاجتهاد في القياس الثانى يكون كتحجير المجتهد فلا بد ان يكون جامع النسخ أقوى من جامع

المنسوخ تأمل (قوله) فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود بينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال إلى اللازم فان هذا هو المعبر في دلالة

الانزام وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم والله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء إذ المذهب بطلان التحسين والتقيح العقلى وليس الكلام في

نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقاء بقاء الحكم لان بقاءها إنما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم الاصل بمعنى أنه إنما كان الضرب حراما لكونه التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعد في جاشية العنقد بزيادة (قوله حيث لم يكن اللازم مساويا كما هنا) فان اللازم يبقى مدلولاً مساوياً على بقاءه (قول الشارح ولقوة جواز الثاني) حيث وافقه قول التفصيل (قوله فالاولى والموافقة هذا القول للاول أيضاً) لكن قد يقال هذا أضغف من قول ابن الحاجب لانه يرد عليه أمران ما ورد على ابن الحاجب وأن الإلزام قد يكون أعم تأمل (قول الشارح لازم لاصله وتابع له) إنما زاد تابع له لان رفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فن جعل الاول متبوعاً حكم بالاستلزام ومن جملة ملزوما حكم بعده كافي القول الثاني ومن جعل الثاني لازماً حكمه بالاستلزام ورفع الملزوم ومن جملة تابعها حكم بعده كافي الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الأكثر

الموافقة بقسميه الاول والمساوي (دون أصله) أي المنطوق (كعكسه) أي نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران لجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك لزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب بمتنع الاول لا متناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثاني أتى فيه المصنف بكاف التشبيه دون أو العطف لكن يؤخذ مما سياتى حكايه قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقاً (و) يجوز (النسخ به) أي بالفحوى قال الامام الرازي والآمدى اتفاقاً وحكى الشيخ أبو اسحق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخاً (والاكثر ان نسخ احدهما) أي الفحوى وأصله أياً كان (يستلزم الآخر) أي نسخه لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظراً إلى أنه تابع بخلاف لانه لا بد الخ (قوله دون أصله) كأن يقال لا تشتم زيداً ولكن اضربه وهو حال من الفحوى أي حال كون الفحوى متجاوزاً أصله (قوله مدلولان) أي اللفظ لكن احدهما بطريق المنطوق والاخر بطريق المفهوم (قوله وقيل لا فهما) أي لا يجوز نسخ الفحوى دون أصله وعكسه أي لا يجوز نسخ احدهما على انفراد فلا ينافى انه يجوز نسخهما معاً كما يأتى في قوله واما نسخ الفحوى (قوله لان الفحوى لازم) أي مساو (قوله لمنافاة ذلك للزوم) لان الاصل في اللازم أن يكون مساوياً في الثبوت والنفي ولان اللازم من حيث هو لازم لا يوجد بدون ملزومه (قوله لجواز بقاء اللازم الخ) بان يكون لازماً عاماً والتفت في هذا إلى مجرد وصف اللزوم دون التبعية فلا يرد البحث بأن جواز بقاء اللازم بدون الملزوم في اللازم العقل والمراد به هنا التابع والتابع يستحيل بقاءه بدون متبوعه تأمل (قوله ولقوة الخ) حقه التفريع بالغامر الظاهر أن قوته من حيث أنه ليس مستبعداً عند العقل بخلاف الاول (قوله أتى فيه المصنف بكاف التشبيه) أي التي تقتضى قوة مدخولها (قوله لكن يؤخذ الخ) هذا استدراك على قوله لقوة الخ وقضية هذا الاستدراك المعارضة أي كما أن الثاني محكي قسائى قول بخلافه (قوله بعكس الثالث) أي كلام ابن الحاجب بناء على ملاحظة وصف التبعية والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون متبوعه بخلاف المتبوع فانه يوجد بدون تابعه من حيث ذاته بقطع النظر عن التبعية ولا يمكن ذلك في التابع لانه لا ينفك عنها لان المفهوم لا يكون إلا تابعاً تأمل (قوله اما نسخ الفحوى الخ) مقابل قوله دون أصله (قوله على أنه قياس) أي للمفهوم على المنطوق فيجوز فيه ما تقدم (قوله والاكثر الخ) هذا من تعلقات المسئلة الاولى وهى نسخ الفحوى لا الثانية التى هى النسخ بالفحوى فكان الاولى تقديم قوله والاكثر الخ على قوله والنسخ به لانه ليس من تعلقاته كما عرفت الا أن يقال أنه لما كان الكلام عليه أكثر من الكلام على النسخ به أي الفحوى اخبر عنه (قوله أي الفحوى وأصله) هذا تفسير للضمير في أحدهما ولذلك عطف بالوار (قوله ورفع اللازم الخ) لم يقل ورفع التابع يستلزم رفع المتبوع لانه لا يصح وقوله ورفع المتبوع الخ لم يقل ورفع الملزوم يستلزم رفع اللازم لعدم محتمل ايضا لان اللازم قد يكون أعم فلا يلزم من رفع الملزوم رفعه (قوله وقيل لا يستلزم) وهو الصحيح فيما تقدم في قول المتن ونسخ الفحوى دون أصله على الصحيح وقول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الآخر يؤخذ منه القول بالامتناع وهو القول الثاني المتقدم في قوله وقيل لا ليهما فتمليل الشارح له بقوله لان الفحوى لازم لاصله ماخوذ من قول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الآخر (قوله وقيل نسخ الفحوى) هذا هو الرابع

نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى أنه كذا ومختلف نسخ الفحوى واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فإن الامتناع مبنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه مأخوذ من قول الأمدى اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير أن الأكثر على أن نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكانه سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثانى مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل هو بيان المأخذ الأول للمفيد أن الأكثر على الامتناع فلي تأمل (و) يجوز (نسخ المخالفة وإن تجردت عن أصلها) أى يجوز نسخها مع أصلها وبدونها (لا) نسخ (الأصل دونها) أى فلا يجوز (فى الاظهر) كما قاله الصنفى الهندى من احتياين له لأنها تابعة له فترفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعه وقيل يجوز تبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دون ما تقدم من نسخ حديث إنما الماء من الماء فإن المنسوخ وهو مفهومه وهو أن لا يغسل عند عدم الانزال ومثال نسخها معا الذى وعد به وهو عكس الثالث (قوله واعلم) أى بامتناع بقاى منه العلم وغرض الشارح بذلك الاعتراض على كلام المصنف (قوله إن استلزم الخ) أى وهو كلام الأكثر ولم يقل به المصنف فلا اعتراض عليه ولا مناقاة (قوله فإن الامتناع) أى امتناع نسخ أحدهما دون الآخر المتقدم فى قوله وقيل لافيهما وقوله على الاستلزام أى استلزام نسخ أحدهما دون الآخر (قوله والجواز) أى جواز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر وقوله على عدمه أى عدم استلزام نسخ أحدهما نسخ الآخر ولا يخفى أن الالتفات إلى الوقوع دون الجواز خلاف الواقع فى كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنف (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى حيث لم يتعرض للاستلزام وإن كان مختاره جواز نسخ الاصل دون الفحوى كما نقله عنه الشارح قبل (قوله وجمع المصنف) مبتدأ وكأنه مأخوذ خبر (قوله المشتمل) بالنصب نعت لنسخ الاصل أو بالجر نعت لقول الأمدى وهو ظاهر (قوله على العكس أيضا) أى كما يشتمل على القضية الأولى وهى أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى (قوله أن الخلاف الخ) فاعل سرى والخلاف الثانى هو أن نسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر أولا والخلاف الاول هو أنه هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع والامتناع الذى عليه الأكثر كما أفاده كلام الأمدى مبنى على الاستلزام الذى حكاه المصنف عن الأكثر والجواز الذى رجحه مبنى على عدم الاستلزام وكل منهما خلاف قول الأكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره وما حكاه عن الأكثر بأن الاول فيما إذا نص مع نسخ أحدهما على بقاء الآخر والثانى فيما إذا أطلق اه ذكرى (قوله بل هو الخ) أى بل الخلاف الثانى فى استلزام نسخ أحدهما الآخر وعدمه بيان لمأخذ الخلاف الاول فى جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه وامتناعه والامتناع على الاستلزام المحكى عن الأكثر والجواز على عدمه (قوله المقيد) نعت للمأخذ (قوله فلي تأمل) يمكن الجواب عن المصنف بعد التأمل فى كلامه أنه لم يسق الخلاف فى الاستلزام على وجه التفريع على الجواز بل ساق قول الأكثر بعد أن مشى على تصحيح الجواز إذ الواو لا تقتضى تفريعا فتأمل اه تجارى (قوله المخالفة) أى مفهوم المخالفة وقوله وإن تجردت أى نسخت دون أصلها وهذا معنى قوله وبدونه فهو بيان للغاية وقوله أى يجوز نسخها مع أصلها بيان للدخيل (قوله فى الاظهر) راجع لقوله لا الاصل دونها (قوله لأنها) أى المخالفة تابعة أى فى الوجود لأصلها وهو المنطوق فتنبه فى الارتفاع ولا يرتفع هو بارتفاعه إذ رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع بخلاف العكس (قوله لا من حيث ذاته) والتاسخ إنما يرفع ذات الحكم من حيث التعلق ولا مدخل له فى رفع الدلالة فدلالة اللفظ على

المدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام ومقابله الذى حكاه الشارح إنما على بالاستلزام فكان الأولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل التبعية ويجعل قوله والأكثر الخ حكاية الأقوال الضعيفة جميعها ولا أدرى ما الحامل له على ما صنع (قول المحشى فينظر فى استلزام نفي الفحوى للأصل) لعل المعنى أنه ينظر فى انتفاء الفحوى لانتفاء الأصل وكذا يقال فى عكسه وإلا فالظاهر أن يقول فى الأول لكونه لازما ومن الثانى لكونه تابعا تأمل (قول الشارح لأنها تابعة له الخ) وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيدها ففى ارتفاع قيده بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف ثبت مفهوم القيد فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت ثبت لا من حيث أنه مفهوم القيد قلت حينئذ قلت ثبت بلا حكمة لانتفاء الحكمة التى كانت معتبرة شرعا وهى ثقل المؤنة فى المعلوفة مثلا وانتفاء الحكمة ملزوم لانتفاء

الذى وعد به وهو عكس الثالث (قوله واعلم) أى بامتناع بقاى منه العلم وغرض الشارح بذلك الاعتراض على كلام المصنف (قوله إن استلزم الخ) أى وهو كلام الأكثر ولم يقل به المصنف فلا اعتراض عليه ولا مناقاة (قوله فإن الامتناع) أى امتناع نسخ أحدهما دون الآخر المتقدم فى قوله وقيل لافيهما وقوله على الاستلزام أى استلزام نسخ أحدهما دون الآخر (قوله والجواز) أى جواز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر وقوله على عدمه أى عدم استلزام نسخ أحدهما نسخ الآخر ولا يخفى أن الالتفات إلى الوقوع دون الجواز خلاف الواقع فى كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنف (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى حيث لم يتعرض للاستلزام وإن كان مختاره جواز نسخ الاصل دون الفحوى كما نقله عنه الشارح قبل (قوله وجمع المصنف) مبتدأ وكأنه مأخوذ خبر (قوله المشتمل) بالنصب نعت لنسخ الاصل أو بالجر نعت لقول الأمدى وهو ظاهر (قوله على العكس أيضا) أى كما يشتمل على القضية الأولى وهى أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى (قوله أن الخلاف الخ) فاعل سرى والخلاف الثانى هو أن نسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر أولا والخلاف الاول هو أنه هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع والامتناع الذى عليه الأكثر كما أفاده كلام الأمدى مبنى على الاستلزام الذى حكاه المصنف عن الأكثر والجواز الذى رجحه مبنى على عدم الاستلزام وكل منهما خلاف قول الأكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره وما حكاه عن الأكثر بأن الاول فيما إذا نص مع نسخ أحدهما على بقاء الآخر والثانى فيما إذا أطلق اه ذكرى (قوله بل هو الخ) أى بل الخلاف الثانى فى استلزام نسخ أحدهما الآخر وعدمه بيان لمأخذ الخلاف الاول فى جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه وامتناعه والامتناع على الاستلزام المحكى عن الأكثر والجواز على عدمه (قوله المقيد) نعت للمأخذ (قوله فلي تأمل) يمكن الجواب عن المصنف بعد التأمل فى كلامه أنه لم يسق الخلاف فى الاستلزام على وجه التفريع على الجواز بل ساق قول الأكثر بعد أن مشى على تصحيح الجواز إذ الواو لا تقتضى تفريعا فتأمل اه تجارى (قوله المخالفة) أى مفهوم المخالفة وقوله وإن تجردت أى نسخت دون أصلها وهذا معنى قوله وبدونه فهو بيان للغاية وقوله أى يجوز نسخها مع أصلها بيان للدخيل (قوله فى الاظهر) راجع لقوله لا الاصل دونها (قوله لأنها) أى المخالفة تابعة أى فى الوجود لأصلها وهو المنطوق فتنبه فى الارتفاع ولا يرتفع هو بارتفاعه إذ رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع بخلاف العكس (قوله لا من حيث ذاته) والتاسخ إنما يرفع ذات الحكم من حيث التعلق ولا مدخل له فى رفع الدلالة فدلالة اللفظ على

الحكم لاستحالة بقاءه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه يلزم من انتفاء حكمة التأييد مثلاً وهي غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلاً وهي أصل التعظيم (١١٨) فليتأمل لتدفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص لاحتمال القيد)

لان يكون مخرجاً على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الأعلى تدبر (قول الشارح أن المراد افعلا الى وجوده) أى فالمراد بالأبد البعض مجاز فان قلت لا قرينة على المجاز قلت القرينة إنما تلزم عند تعيين المعنى المجازى لا عند احتماله كأن نص عليه عبد الحكيم في حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال وإلا فلا مساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ما قاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة اليها (قوله لان المكلف الخ) فكلام لا حاصل له أما أولاً فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لا بانهاء المراد به وأما ثانياً فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازى ولا يمنع المعنى الحقيقي وأما ثالثاً فلأن التعليل بقوله فلان المكلف الخ لا يفيد شيئاً من خلو المجاز

أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلقة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلقة إلى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل إن كان مضرة أو اباحة له إن كان منفعة كما يرجع في السائمة إلى ما تقدم في مسئلة إذا نسخ الوجوب بنى الجواز الخ (ولا يجوز) النسخ بها) أى بالخالفه كما قاله ابن السمعاني لضعفها من مقاومة النص وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازى الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخاف بعضهم فيه لقوله ان القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه أى امر (أو) بلفظ (الخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليتربصن بأنفسهن وخالف الدقاق في ذلك نظراً إلى اللفظ (أو قيد بالتأيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتماً) وقيل لا المناقاة للنسخ للتأيد والتحتم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورد النسخ ان المراد افعلا إلى وجوده كما يقال لازم غير مكمل ابدا أى إلى أن يعطى الحق وأشار المصنف بلو إلى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر ابداً إذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلاف ابن الحاجب) في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابداً

حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم من الحيثية المذكورة لدليل منفصل واجب عنه به إذا ارتفع تعلق حكم المنطوق بسقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من حكم المفهوم (قوله ان ينسخ وجوب الزكاة) أى برفع ويزال بدليل قوله ويرجع الامر وهذا على سبيل الفرض والتقدير (قوله ونفيه) أى وينسخ نفيه بمعنى زال (قوله إلى ما كان قبل) أى قبل ورود الدليل المنسوخ (قوله ان كان منفعة) وفي اخراج الزكاة عن المعلقة منفعة (قوله الجواز) أى عدم الحرج وليس المراد به الاباحة الشرعية (قوله عن مقاومة النص) أى الذى نسخ مدلوله بها وهذا ظاهر اذا كان المنسوخ نصاً وانظر إذا كان غيره (قوله وقال الشيخ الخ) نبه به على أن جزم المصنف بما قاله منتقد (قوله ويجوز نسخ الانشاء) ذكره توطئة لما بعده وإلا فالكلام السابق فيه إذ لا يقع النسخ في غير الانشاء أصلاً لأن النسخ رفع الحكم الشرعى وهو إنما يدل عليه بلفظ الانشاء (قوله ولو كان بلفظ القضاء) أى لو كان مقترناً بلفظ القضاء إذا انشاء هنا لا تعبدوا وأما قضى فانه اخبار (قوله وخالف بعضهم فيه) أى في الانشاء إذا كان بلفظ القضاء (قوله لقوله) حكى تعليله إشارة لعدم ارتبائه عنده (قوله أو بلفظ الخبر) وهو كثير جداً فخالفة الدقاق بعيدة (قوله نظراً للفظ) أى فانه في صورة الخبر والصواب ان المنظور له المعنى فان قال ماعدل عن صيغة الانشاء إلى لفظ الخبر لا لئلا تكون هى عدم نسخ الخبر قلنا يجوز ان يكون العدول لسرعة امثال المكلف لانه إذا ورد الانشاء بصيغة الخبر كان ادعى للمكلف في قبول الامثال (قوله بالتأيد وغيره) الواو بمعنى أو (قوله المناقاة للنسخ للتأيد الخ) مناقاة النسخ للتأيد ظاهرة فان التأيد يقتضى الاستمرار والنسخ ينفيه وأما مناقاته للتحتم فليست ظاهرة إذ الواو واجب قبل نسخه كان متحتماً (قوله إلى وجوده) أى وجود النسخ لعلم الله به وهذا على ان النسخ بيان لانهاء الحكم الاول أما على القول الآخر فالاولى عليه أن يقال ما لم ينهكم أو ورد ان حل صوموا أبداً على أن معناه صوموا إلى ورود النسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئاً في رفع المناقاة والجواب منع ذلك بل يفيد إذا احتماله لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهور ان التكليف إلى مشيئة الشارع وان له رفعه متى اراد حيث ثبت امكان رفعه على أنه لا حاجة هنا إلى قرينة فان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقاً إلى ان يعلم سقوطه عنه (قوله واجب مستمر) قال شيخنا الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما أى فيتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما سم (قوله إذا قاله انشاء) وأما إذا قاله خبراً

فان

عن القرينة ولا تعلق له به ثم أن الشارح رحمه الله لم

يعمل دفع المناقاة بما في المضد تبعاً لابن الحاجب بانه لا مناقاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به لأن

إيجاب الدوام إنما ينقضه عدم إيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب بناء على أن التأييد قيد للفعل لا للوجوب لأنه إذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلان لنصوص التأييد كتأييد الوجوب بعينه قاله الفري على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتي لا أثر له فليتأمل وفيه بحث لأن هذا (١١٩) إنما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل

والفعل ولا لا فمذا كنسخ وجوب الصوم الغد قبل مجيئه فكما أنه لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بزمن وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول الشارح لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما يقول في الأول على جواب ابن الحاجب لأنه لا ينفعه في المسئلة الثانية فأراد أن يجاب عنهما بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب يقتضي استمرار الوجوب وإنما صح وقوعه صفة هنادون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يدوم بخلاف الوجوب في الثاني فانه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لأنه مقول كله على سبيل الإنشاء تدبر

والفرق بأن التأييد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من عمل الخلاف وتقييد المصنف له بالإنشاء هو مراده وإن لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) إيجاب الأخبار بشيء (بإيجاب الأخبار بنقيضه) كان يوجب الأخبار بقيام زيد ثم بعد قيامه قبل الأخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه فان كان الخبر به مالا يتغير كحدوث العالم فنعت الممتزلة ما ذكر فيه لأنه تكليف بالكذب فيزده الباري عنه قلنا قد يدعى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نقضا وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالوديمة أو مظلوم

فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وإن كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتي (قوله والفرق) أي عند ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره بأن التأييد ويحتمل أنه بالجر عطف على المنع وقوله والاستمرار لا أثر له مبتدأ وخبر ويحتمل أن الفرق مبتدأ وقوله والاستمرار عطف عليه وقوله لا أثر له خبر أي لا أثر لكل منهما (قوله قيد للفعل) أي للفعل الواجب لجواز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أي للحكم فلا يجوز نسخه عند المارق وقوله لا أثر له أي والفرق بما ذكر لا أثر له لأنه إذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الإنشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لأن التقييد في الثاني حقيقة وإنما هو في الفعل كالاول لاني الوجوب وكالتأييد غيره فيما ذكرناه ذكرنا وإنما يظهر أثر الفرق بكون التأييد قيد للوجوب أن لو كان المراد به الخبر وهو حينئذ محل وفاق (قوله أنه ليس الخ) أي الصوم واجب مستمر أبدا (قوله وتقييد المصنف له) أي لقوله الصوم واجب الخ بالإنشاء هو مراده أي ابن الحاجب (قوله لذكره) أي ابن الحاجب أي فلو لم يقيد بالإنشاء يلزم التكرار لا ندرج هذا حيث نذكر في الأخبار (قوله إيجاب الأخبار الخ) الإيجاب إنشاء فذكره توطئة لكون الخبر لا ينسخ والجر بيان الخلاف فيه (قوله بإيجاب الأخبار بنقيضه) خرج مجرد نسخه من غير إيجاب الأخبار بنقيضه كما لو قال أخبروا عن العالم بأنه حادث قال لا تخبروا عنه بشيء البتة فلا خلاف في جوازه فتقييد المصنف بما ذكر لمكان الخلاف اه سم (قوله ثم بعدم الخ) أي ثم يوجب الأخبار بعدم قيامه (قوله قبل الأخبار بقيامه) وإلا كان حكما آخر ولا نسخ لأن الأول ثم (قوله لجرأز أن يتأخر حاله) أي والأخبار تابع لغير حاله ومراده تصحيح أن القضية صادقتان كان يقول أوجبت عليك أن تخبر بان زيد قائم ثم انه يجوز أن يتغير حاله قبل الأخبار فتقول أوجبت عليك أن تخبر بان زيد غير قائم لا بان زيد لم يقم إذ معناه لم يقم فيما مضى ومن جملة حال الأخبار بإيجاب القيام فيتناقض الكلامان (قوله لأنه تكليف بالكذب) عبارة غير لانه أي الأخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب قبيح وهو مبنى على قاعدة التحسين والتعبيح وذلك باطل عندنا اه سم ونبه بقوله والتكليف بالكذب قبيح على أن قول الشارح فيزده الباري عنه على أنه نتيجة قياس طويت كبراه وهي والتكليف بالكذب قبيح (قوله قد يدعى الكذب الخ) هذا على سبيل التزل وإرخاء العنان وإلا فالخ سبحانه لا يمال عما يفعل (قوله غرض صحيح) أي يمدد في الخلق والافاءه آمالي منزوعة عن الأغراض (قوله فلا يكون التكليف به نقضا) الأثرى أن الله أباح نصر القرآن لمن أكره على الكفر أن يلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان وهو

(قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتي الخلاف فيه في الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا إخراج الكلام عن حقيقة وقد عرفت الفرق (قوله فلا يتأتى النسخ بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار) (قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل هنا لفظ ولولم ساقط لأنه إذا كان لغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أنت هذه الصورة تقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له

خبأه وجب عليه إنكاره ذلك وجاز له الخاف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أي مدلوله فلا يجوز وإن كان بما يتغير لانه يوم الكذب أي يومه في الوهم أي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في المتغير يجوز إن كان عن مستقبل لجواز المحو الله فيما يقدره قال تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت والأخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاء وقيل يجوز عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة إلا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدى وكأنه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حيث نذ لحكاية (ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة

متضمن للكذب اه كال (قوله خبأه) أي ستره وبابه قطع (قوله أي مدلوله) وأما نفس الخبر الذي هو اللفظ فيجوز نسخه كما تقدم في جواز نسخ التلاوة وأيضا الخبر يطلق بمعنى الاخبار وقد تقدم جواز نسخه (قوله يوم الكذب) أي بحقيقته بدليل قوله أي يومه الخ وليس المراد ضد التثنية وأورد ان نسخ الانشاء يوم البدء أي ظهور الامر بعد خفائه وهو محال عليه تعالى فلو كان الايهام معتبرا منع من نسخ الانشاء إلا ان يقال هو في الخبر أشد وفي كليات أبي البقاء اختلاف في الاخبار إذا كان في غير الاحكام كدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وأمثال ذلك قال عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لما فيه من الخلف في الخبر وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات والنسخ إنما يجري في الجائزات فلا يجري النسخ في مفهوم الخبر ماضيا أو مستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية وإنما يرجع إلى الخبر الذي يتضمن حكما شرعيا وقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت قيل يحو من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر المحض وإنما جاز النسخ في الخبر من جهة التلاوة ودون غيره (قوله لجواز المحو الله تعالى فيما يقدره) أي من المعلقات المشار اليها بقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت لا المحتملات المشار اليها بقوله تعالى وعنده أم الكتاب أي على تعالى الأزل الذي لا يقبل المحو والاثبات أو اللوح المحفوظ بناء على أنه صورة ما سبق به العلم القديم من المبرمات ولذا سمي محفوظا أي من المحو بخلاف الواح المحو والاثبات المكتوب فيها المسلمات وهي ثلاثمائة وستون لوحا أعاده بعض الأكارم من أهل الكشف وهي المعبر عنها في عبارات المتكلمين وغيرهم بصحائف الحفظه (قوله بيقبه) أي المحو أي إذا عني الله شيئا يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه (قوله أيضا) أي كالمستقبل (قوله لجواز أن يقول الخ) إن أراد ان الاخبار بألف سنة إلا خمسين عاما لا ينافي أنه لبث ألف سنة لأن الاخبار بالألف سنة لا ينافي إلا كثر فسلم ولكن في كونه نسخا نظروا وإن أراد أنه لم يلبث إلا الألف بعد الاخبار بأنه لبث ألف سنة لفيه إشكال لا يخفى لنزاه الحق سبحانه عن ذلك وهذا وجه الضعف في هذا القول اه نجاري (قوله وكأنه سقط الخ) فكان صورة العبارة قبل سقوط اللفظة وقيل يجوز وقيل إن كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز إن كان عن مستقبل فيستفاد من إطلاقه حكاية الجواز في الأول وتقييدها بالمستقبل في الثاني حكاية هذا القول المزيد في الشارح فقوله المفيد ما قبلها حيث نذ أي حين ثبوت لفظة وقيل بعد قوله يجوز اه نجاري والمبيضة بسكون الباء الموحدة وتشديد الصاد المعجمة اسم مفعول من لازم وهو أبيض يقال أبيض الشيء فهو مبيض واللازم يأتي منه اسم المفعول لكن يحتاج إلى العلة وهي هنا المضاف اليه وليس من المتعدي وهو يعنى وإلا لقيس مبيضة بفتح الباء والصاد المنخفضه (قوله المفيد) نعمت سبي لجوز (قوله ببدل) الباء بمعنى إلى أو للبابية (قوله أثقل) فالمساوي والأخف متفق عليه مثال الأول نسخ توجه بيده

(قول المصنف إن)
كان عن مستقبل)
أي كان المنسوخ خبرا
عن شيء يقع في المستقبل
كما إذا قيل الزاني لا
يعاقب (قول الشارح)
لجواز المحو الله فيما يقدره
إلى قوله والاشعار تنبئه
فيه أن النسخ حيث نذ ليس
لمدلول الخبر وهو نسبة
العقاب للزاني في المثال
المتقدم بل فيما الخبر
حكاية عنه وهو تقدير
الله ذلك وهو إنشاء لا خبر
(قوله والحق أن مثل هذا
تخصيص) هذا هو وجه
الضعف لا ما قبله تدبر
(قوله هو اسم مفعول من
أبيض الخ) صوابه اسم
فاعل لأن أبيض لازم لا
مفعول له ولو قرئت مبيضة
من يبيض لصح ما قال

لا إذ لامصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ (و) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لامصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعي) رضى عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم إذا ناجيتم الرسول الخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو إباحة له إن كان منفعة قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل يبدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب (مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين) وخالف اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الأصمغاني المعترفون ببعثة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام

المقدس بتوجه الكعبة ومثال الثاني نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله) إذ لامصلحة في الانتقال الخ قال شيخنا الشهاب هذا لا يتنافى ما اقتضاه المتن من الوصف بالثقل لأن الثقل سهل بالنسبة للثقل له سم (قوله) بعد تسليم رعاية المصلحة (أى لا نسلم أول رعاية المصلحة إذ الحق لا يسأل عما يفعل سلبنا رعاية المصلحة وجوباً في الحكمة كما هو مذهب الاعتزال أو تفصيلاً أن روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاءها الذي يكفي في رعايتها زيادة الثواب في الانتقال المذكور اهـ نجارى (قوله) وعلى الذين يطيقونه الخ (أى هذه الآية بدون تقدير لا فيها قبل يطيقونه لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد فأنها باقية بلا نسخ في حقهما كما قال أنها ليست منسوخة في حق الشيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أى يكلفوه به فلا يطيقونه اهـ زكريا وما أول به بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذى قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه يعارضه ما ورد في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التى بعدها فنسخها وفي رواية المصلحة لأن فيه مصلحة وهى التخفيف (قوله) إذا ناجيتم أى الدال عليه إذا ناجيتم الخ (قوله) من تحريم للفعل والفعل هنا هو التصديق (قوله) فيرجع الأمر الخ ولا يتنافى ذلك كون النسخ بلا بدله لأن المراد بدل لذات النسخ (قوله) الصادق هنا) إنما قيد بقوله لأن في غير ما هنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فإن الوجوب نسخ (قوله) واقع أى وجائز لأنه يلزم من الوقوع الجواز (قوله) وخالف اليهود) به الامام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما لا يليق لأن الكلام في أصول الفقه فيها هو مقرر في الاسلام وفي اختلاف الفرق الاسلامية ما حكاية خلاف الكفارة فالمناسب لذلك هو أصول الدين اهـ كمال ومخالفة اليهود في ذلك لا أجل أن يتوصلوا إلى أن شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام قال أبو البقاء في كلياتهم في ذلك فرقان منهم من أنكروه فلا تمسكاً بأنهم وجدوا في التوراة تمسكاً بالسبب ما دامت السموات والارض وبأنه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا تنسخ شريعتي ومنهم من أنكروا ذلك عقلاً محتجاً بأن الأمر بالشئ دليل حسنه والنهي عنه دليل قبحه فالقول بجواز النسخ يؤدى إلى البذاء والجهل بعواقب الأمر ووجبتنا في ذلك من حيث السمع أن أحداً لا ينكر استحلال الاخوات في شريعة آدم عليه السلام ثم حرم ذلك في شريعة موسى عليه السلام وجواز الاستمتاع بمن هو بعض من المرأة فإن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وحلت له واليوم حرم نكاح الجزء كنكاح البنت بخلاف بيتنا وبينهم وجواز استرقاق

ليكن إلى بنى اسماعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الاصفهاني من المعتزلة (تخصيصا) لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كال تخصيص في الاشخاص (ف قيل خالف) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فالخلف) الذي حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به إذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغية

قول الشارح فهي عنده مغية الخ (أى لأنه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا للتعلق لإدراك الحكم اذ لا يرتفع والتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غاية أنه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك إذ لا معنى لرفع الحكم إلا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدال على عدم تعلقه في الزمان الثاني بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثاني ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظي . بقي أن أبا مسلم احتج بأن النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى لا يأتيه الباطل فانظر ما يقول في قوله تعالى ما ننسخ الآية هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول أن المراد بالآية غير القرآن

الخر في عهد يوسف عليه السلام ثم نسخ بالاتفاق وكذلك اباحة العمل في السبت قبل زمان موسى عليه السلام والتحريم في شريعته فانهم موافقون في أن حرمة العمل في السبت من شريعة موسى عليه السلام وقد ثبت بالدليل القطعي عندنا تحريف التوراة وأرسلت رسل من بعد موسى عليه السلام فابن تأييد شريعته ولم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن مختصر وروى أحبارهم أن العز ركتب التوراة في آخر عمره عند الاحتضار ودفعها إلى تلميذه ليقرأها على بني اسرائيل فأخذوها عن ذلك التلميذ ويقول الواحد لا ثبت التوراة وزعم بعضهم أن ذلك التلميذ قد زاد فيها شيئا وحذف منه شيئا فكيف يوثق بمن هذا سبيله والدليل عليه ان نسخ التوراة ثلاثة كلها مختلفة متفاوتة وفي النسخ التي في أيدي النصاري الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما فافانقلوه من تأييد شريعة موسى عليه السلام وتأيد تحريم السبت افتراء على موسى عليه السلام وأقرب قاطع في البرهان ان أحدا من أحبار اليهود لم يحتج بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حرصهم على رد قوله ولو احتجوا لاشتهر عنهم كسائر أمورهم (قوله لكن إلى بنى اسماعيل) اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عندهم مبعوثا إلى بنى اسماعيل خاصة لا معنى لجواز النسخ عندهم إذ شريعة موسى عليه السلام ليست عامة وإنما هي خاصة ببني اسرائيل نعم لو كانت عامة أو خاصة بالعرب تأتى النسخ (قوله وسماه) أى ذلك المعنى الذي عبرنا عنه بالنسخ وهو جواب عما يقال كيف الاجماع مع مخالفة أبي مسلم (قوله فقيل خالف في وجوده) لا يصح أن يراد ظاهره ولذلك قال الشارح حيث لم يذكره الخ فالحيثية للتعليل وفيه انه ينسخ عدم وجوده إلا أن يقال خالف في وجوده مسمى بهذا الاسم وهو بعيد وكان الاولى للشارح حذف قوله في وجوده فانه لا دخل له في التفريع إذ لو كان الخلاف في الوجود لم تأت جعل الخلاف لفظيا والقاتل بأنه خالف هو الآمدى ولم يذكر أن خلافا في الوجود (قوله فالخلف لفظي) مرتب على قوله وسماه أبو مسلم تخصيصا المتضمن لوجود المعنى فقوله فقيل خالف الخ لبيان مقابل ما قاله وان لم يناسب الترتيب وأورد أن الخلف الذي هو نفي الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمبينة نفي الوقوع للوقوع وأجيب بأن المراد ان ما حكى عنه من نفي الوقوع ينبغي أن يصرف عن ظاهره بحيث يعود لفظيا ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراف بوجوده (قوله من نفيه وقوعه) فيه أن المقابل لنفي الوقوع الثبوت والمعابلة بينهما حقيقة فلا يكون الخلاف لفظيا إلا أن يقال المراد الخلاف في الوقوع والوجود باعتبار المتبادر من عبارته وكونه لفظيا باعتبار ما في نفس الامر (قوله المتضمن الخ) الاولى أخذ هذا من إجماع المسلمين (قوله إذ لا يليق انكاره الخ) قال في التلويح أن النزاع ليس في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور ذلك من المسلم وقد ورد التنزيل وإنما النزاع في ورود نص يقتضي حكما مخالفا لما يقتضيه نص سابق غير دال على توقيت بل جار على الاطلاق الذي يفهم منه التأييد ولذا كان تفصي الخالف عن ارتفاع الشرائع المتقدمة بانها كانت مؤقتة إلى ظهور خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام لا مطلقة يفهم منها التأييد ولا خفاء في ان قوله تعالى ما ننسخ من آية لا ينافي ذلك (قوله فهي)

(قول المصنف والمختار أن نسخ حكم الأصل الخ) المخالف في هذه المسئلة هم الحنفية وهم (١٢٣) يملون أن الدلالة على مفهوم الموافقة

بقسميه دالة نص لا قياسية بل هي أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من أنه مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على أنها قياسية فإن هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعي وغيره من غير الحنفية على أنه لا إشكال بناء على أنها قياسية أيضا لأن الكلام المتقدم في نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على انهما دالتان مختلفتان فهو مبنى على انهما ليسنا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل (قوله ولك ان تقول بل تسلط الخ) هذا خلاف المفروض من ان النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي ان يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والنسخ (قول الشارح وهي من التكليف) إذ النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والنسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لأنها عندهم حسنة لذاتها

إلى بحى شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى إلى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وجود احد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع) لا تنفاه العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (والمختار) أن كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أي بعض كان (ومنع الغزالي) كالمعزلة (نسخ جميع التكليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن يحصر لها ينتهى التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمهما النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع)

أي شريعة من قبله وأفاده أنه موافق لنا فان قلت التقييد بقوله عنده في الموضعين يقتضى أن ذلك غير مغيا عند غيره في علم الله وليس بظاهر لأن كون ما ذكر مغيا في علم الله إلى ما ذكر مما لا ينبغي الاختلاف فيه فالجواب ان التقييد بالنظر لقوله كالمغيا في اللفظ فالذى يخصه أنه جعل المغيا في العلم كالمغيا في اللفظ حتى جعلهما تخصيصا (قوله كالمغيا في اللفظ) أي وهو يسمى تخصيصا فان فصل عن غيره بهذا القياس (قوله فنشأ من هنا) أي من قوله كالمغيا الخ (قوله لا تنفاه العلة) أي اعتبارها في ثبوت الحكم وإن كانت موجودة (قوله لا يبقى الخ) يشكك عليه جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما تقدم بناء على أنها قياسية ويمكن أن يجاب بأن ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل انه منطوق (قوله التي تثبت بها) أي ثبت حكم الفرع (قوله لا مثبت) فلا لزوم من انتفائه انتفاء حكم الفرع (قوله وسلم في قوله) أي تبعا لابن الحاجب والأمدى (قوله من التسميح في قول بعضهم) لا يهاجمه أن النسخ ورد على الفرع مع أنه إنما ورد على الأصل وقد يقال هو وارد على الفرع بالتبع أيضا (قوله فيجوز نسخ كل الاحكام) أي وتبقى الاشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله المقصود منه) أي من النسخ صفة للعلم إذا المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم أنه زكيا (قوله وهي) أي معرفة النسخ والناسخ (قوله من التكليف) أي من الامور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (قوله ويتأتى نسخها الخ) والإضاعة الثمرة المقصودة من النسخ وهو العلم (قوله مسلم ذلك) أي ان العلم لا دمنه في النسخ (قوله بحصولها) أي المعرفة التكليفية (قوله ينتهى التكليف بها) لأنها مطلقة لم تقيد بام فيصدق بوقوعها مرة ثم أنه ليس المراد نسخ الجميع بخطاب حتى يلزم الدور او التسلسل لأن الخطاب من التكليف فيحتاج نسخه لخطاب وهكذا (قوله وهو القصد بنسخ جميع التكليف) أي في دعوى نسخ جميع التكليف تغلب فان بعضها نسخ وبعضها لم يبق التكليف به فيسمى الكل نسخا تغليا فلا نزاع في المعنى فان القائل بنسخ جميع التكليف مراده أنه يجوز عقلا ان لا يبقى تكليف من التكليف وان كان فيا عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفعا كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانتفائه وانقضائه اه نجار (قوله أي معرفة الله تعالى) أي العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات الكمال ويستحيل عليه من صفات النقص (قوله الحسن الذاتي باطل) تقدم الكلام عليه في المقدمات

الخ) أي بخلاف باقي الاحكام فان حسناتها تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فانه ذاتي لا يزول ابدا

لما ذكر من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة (والمختار أن النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامثال) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (اما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقة الكفارة كالايمان أو جلدات في جلد حد فليست بنسخ

(قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فلا مة مقوية لا تعليلية (قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم) أى للنسخ وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ النسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله إلى الارض كما في ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الارض وقبل تبليغه للامة فيجوز الخلاف في الجميع وما قبل من أن الخمس في ليلة الاسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مانع فيه لأن ذلك نسخ في حق النبي لبلوغه له وكلامنا في حق الامة اه زكريا وفي سم حكاية قول بأنه نسخ في حق الامة أيضا وإن لم يبلغهم حكم المنسوخ ثم قال وما ذكره كغيره من نسخ الخمسين إلى الخمس يحتمل وهو المتبادر أن يكون معناه رفع التعلق بالجملة مع اثبات التعلق ببعضها فيكون المنسوخ في الحقيقة ما عدا الخمس من الخمسين ويحتمل أن يكون معناه رفع التعلق بجميع الخمسين واثبات تعلق جديد بالخمس (قوله وقيل يثبت الخ) ينبغي أن يستثنى على هذا القول ما قبل بلوغ النسخ له صلى الله عليه وسلم وإن صح ارادة هذا على المختار إذ لا يسع القول بالاستقرار في الذمة حيثئذ اه سم (قوله بمعنى الاستقرار) أى تقرير المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء (قوله كما في النائم) فيه أن النائم لم يستقر في نومه حكم وإنما القضاء بامر جديد (قوله فعلى الخلاف) أى السابق فيمن لم يبلغه النسخ (قوله اما الزيادة على النص الخ) قال في التلويح الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة مثلا فلا نزاع بين الجمهور في انها لا تكون نسخا وإنما النزاع في غير المستقل ومثلا له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب الأول انه نسخ واليه ذهب العلماء الحنفية الثاني أنه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية الثالث إن كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ وإلا لا الرابع إن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعا فنسخ وإلا فلا واليه ذهب القاضي عبد الجبار والمعتزلة الخامس إن اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ وإلا فلا السادس أن الزيادة إن رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ وإلا فلا والظاهر أن قولهم بدليل شرعي إنما ذكر لزيادة البيان والتأكيد سواء تعلق بقوله رفعت أو ثبوته لأن الزيادة على النص الواقعة لحكم شرعي لا تكون إلا بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي ثم لا يخفى أن الدليل الذي يثبت الزيادة يجب أن يكون بما يصلح ناسخا هذا تفصيل المذاهب على ما في أصول ابن الحاجب اه وقال شيخ الاسلام أن زيادة عبادة مستقلة سواء كانت مجانسة كصلاة سادسة أو غير مجانسة كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخا في الثانية اجماعا ولا في الاولى عند الجمهور وقال بعض أهل العراق هي نسخ لانها تثير الوسط فتغير الصلاة المأمور بالمحافظة عليها في أنه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأجيب بان الوسطى في الآية ليست من الوسط في العدد بل هي علم على صلاة معينة وهي من الوسط بمعنى الخيار والفاضل لا يتغير بزيادة صلاة وهذا الجواب إنما يصلح جوابا عن دليل المثال المذكور لاعتداع مدعى الخصم على ما فهمه

قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كما في نسخ الخمسين إلى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للغافل والصواب امتناعه لانه تكليف محال لرجوع الخلل فيه إلى المأمور به حتى يكون تكليفا بالحال وتقدم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامثال فاعترض بأنه يلزم أنه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا اذ لو تركه غير معتقد النسخ أثم وحراما لورود النسخ (قوله إن القضاء ثابت بالنسخ) يؤول على معنى أنه متعلق به على وجه يصلح لأن يجب معه القضاء بامر جديد (قوله لأنه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك إذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الأول (قوله في الجملة) أى وإن اختلفا من وجه آخر

(قول الشارح للزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أو لا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا أنها هل هي نسخ للزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول أن رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا وإنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكر وأما إذا رفعت المزيد عليه وأما إذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدي فإن قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظر الخ فإنه صريح في أن المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم أنها نسخ ولم يقل للزيد عليه قلت لا منافاة لأنه يجوز أن يكون المراد ببيان رفعا للزيد عليه بيان رفعا لترك الزيادة لأنها إذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فإذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع إلى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لدلول النص ولو عنوانوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل الخلاف من الأمثلة لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فإنه ليس بنسخ لأن المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين (١٢٥) لم يثبت به فإن قيل الخ ما سيأتي في

الحاشية بقى أنهم جعلوا من محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كالموقف في المعلوفة زكاة فنحن نقول أنها أي زيادة الزكاة في المعلوفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذي هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير

للزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم أنها نسخ (ومثاره) أي المحل الذي نثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا كلام بعضهم أن مدعاه نسخ الزيادة المستقلة مطلقا وأما على ما نقله ابن الحاجب وغيره من أنه إنما هو في زيادة صلاة سادسة فالجواب ظاهر وأجيب عنه أيضا بأن الزيادة لا تبطل الحكم الشرعي الذي هو وجوب ما صدق عليه الوسطى وإنما تبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا اه (قوله ما يقال) قدر ذلك لأن الاستفهام لا يقع خبرا باعتبار ذاته (قوله فعندنا لا لأن مزيد عليه ما زال مشروعا وزيد عليه (قوله فهي رافعة) أي النص المثبت لها رافع لذلك المقتضى بفتح الضاد أي لحكمه (قوله والمقتضى للترك غيره) أي كالبراءة الأصلية إذا أصل البراءة من القدر الزائد وكعموم تحريم الأيداء لخبر لا ضرر

بأننا نعترف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلا أن يكون قولنا أنه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق أنه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا أنه نسخ أي بناء على ما نقول نحن به وإن لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعني قولهم بذلك في المفهوم أنكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لكم أن الزيادة التي ترفعه نسخ للظنوق فنقول أن تحقق إرادته كان ذلك نسخا وإلا كان دفعا لثبوته لارفعنا وبهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف إذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقى في جعل هذا المثال دخلا في قوله أما الزيادة الخ فنظر إذ قوله فليست بنسخ ظاهره الإطلاق فليتأمل (قوله من جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لاحكم شرعي حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد خالفا للسعد (قوله وهو أجزاء الرقة الكافرة) فيه أن أجزاء الكافرة وإن ارتفع ليس حكما شرعيا بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية كذا في العضد وسيأتي في الحاشية قوله أي استلزم تركها يعني أن الدلالة عليه التزمية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت أنه لا حاجة إليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول أنه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثاني فإن الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وإنما زاد في القول الأول ووجب استثنائه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فإنه لا تقاضى عبد الجبار وقد نسبنا إليه أنه قال أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغيرا شرعيا حتى صار وجوده كعدمه فنسخ وإلا فلا وذكرنا من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فإنه إذا لم يفعل التغريب كان الجلد كعدمه في أنه لا يحصل به الحد مع أن مذهبه المنقول في جميع الكتب المعتمدة هو أنه إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو قيل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استثنائه والتغريب إذا لم يفعل لم يجب استثناف الجلد بل الواجب التغريب فقط

على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث
الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل
والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على أن
المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصلة والفروع المبيدة) أي التي
بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أو لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين من الأقوال
المفصلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنائه كزيادة ركعة في المغرب
فهي نسخ وإلا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها أن الزيادة إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد
كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وإلا كزيادة عشرين جلد في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في)
نقص (جزء العبادة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقليل نعم إلى ذلك
الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لأنه
الذي يترك وقبل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال
والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا بل خاتمة للنسخ يتعين النسخ للشيء (بتأخره)
عنه (وطريق العلم بتأخره الإجماع) بأن يجهوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره أو (قوله
صلى الله عليه وسلم هذا نسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيت عن كذا فاعلموه) كحديث
مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (أو النص

(قول الشارح فقليل نعم
الخ) يعني أنه كان الواجب
الكل وبعض النقص
فالواجب البعض فنسخ
وجوب الكل وفيه أن
الفرض أنه لم يحصل إلا
نسخ البعض ولم يحصل
تجدد وجوب البعض
الباقى بل هو واجب
بالوجوب الأول
(قول الشارح وقيل
نقص الجزء نسخ الخ)
هو مذهب القاضي عبد
الجبار ولعل مراده أن
وجوب الركعات الأربع
مثلا قد ارتفع إذا ارتفع
الكل بارتفاع الجزء
ضروري لا أنه ارتفع
وجوب جميع أجزائها
ولذا فصل بين الجزء
والشرط متصلا أو
منفصلا لكن حيث لا
يكون كلامه في عمل النزاع
وهو ارتفاع جميع الأجزاء
قاله السعد على المعنى

ولا ضرر بالنظر لزيادة التغريب وغيره (قوله بأخبار الآحاد) بناء على أن القرآن لا ينسخ بالآحاد
(قوله البكر بالبكر) أي عقوبة زنا البكر بالبكر والبكر الثانية ليس بقيد لأن مثله إذا زنى بسكر
يثيب وقد يقال إنما قيد به نظر الاتحادهما في الحد فانه لا يتحد حكمهما إلا إذا كان كل من الزاني
والمزني به بكرا (قوله وإلى المأخذ) أي عمل أخذ الخلاف وهو المعبر عنه فيما سبق بالمثال (قوله
الأقوال المفصلة والفروع المبيدة) الأول بصيغة اسم الفاعل والثاني بصيغة اسم المفعول (قوله
منها) أي من الفروع وسيأتي قوله ومن الأقوال (قوله وكذا الخلاف) معطوف على قوله أما
الزيادة فهو مقابل له وليس مبنيا على المأخذ المتقدم ثم إنه يفهم من تقرير الشارح أنه لا خلاف في
كون النقص نسخا وإنما الخلاف في كون المنسوخ به هو العبادة بجملة نسخها إلى بدل وهو
القدر الناقص أو هو الجزء الذي نقص فقط مثلا إذا فرض أن المغرب نقص منها ركعة فعند الحنفية
أن الثلاثة قد ارتفعت إلى بدل وهو لايمان وعندنا أن المرتفع هو الركعة الثالثة (قوله أو شرطها)
ذكره وما قبله فرص تمثيل وإلا فغيره مثله كنقص الجلدات في حد الجلد (قوله نعم إلى ذلك الناقص)
أي نعم هو نسخ تلك العبارة إلى بدل هو ذلك النقص فالطرف متعلق بنسخ لتضمنه معنى العدول ويمكن
تعلقه بنعم لتضمنه معنى المحذوف لقيامه مقامه (قوله والنسخ للجزء والشرط) أي كما يقولون به
أيضا لأن هذا عمل وفاق بيننا وبينهم وإنما الخلاف في الكل فهم يقولون بنسخ الكل ونحن لا نقول
به وأما نسخ الجزء أو الشرط فحل وفاق (قوله ولا فرق بين متصله ومنفصله) أشار بالتشليل إلى أن
المراد بالمتصل من الشرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال والمنفصل المتقدم عليها كالوضوء (قوله
للسنخ) أي لمسائل النسخ فهو على حذف مضاف وقوله وطريق العلم الخ حاصل للطرق التي
ذكرها عشرة ستة متفق عليها وأربعة مختلف فيها (قوله لما قام عندهم) ولا يلزمنا البحث عن
ذلك لأن الإجماع نفسه حجة وأن لم نعلم له مستندا (قوله أو النص الخ) المراد النص على
خلاف الأول من غير تعرض في هذا النص للأول فيغاير ما قبله من قوله أو قوله كنت نهيتكم
الخ وإلا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول والمراد بالخلاف هنا خلاف يقتضى المناقاة حتى

على خلاف الأول) أى أن يذ كر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخراً (ولا نظر لموافقة أحد النصين للأصل) أى البراءة الأصلية فى أن يكون متأخراً عن المخالف لها خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبت إحدى الآيتين فى المصحف بعد الأخرى) أى لا أثر له فى تأخر نزولها خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أن الأصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم فى آيتى عدة الوفاة (وتأخر اسلام الراوى) أى لا أثر له فى تأخر مرويّه عمارواه متقدم الاسلام عليه خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أنه هو الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله فى ثبوت النسخ به خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أنه لعدالة لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده

يصح النسخ كأن يقول فى شيء أنه مباح ثم يقول فيه أنه حرام والا فطلق الخلاف لا يقتضى المناقاة المصححة للنسخ فإنه يشمل ما لوقال فى شيء أنه جائز ثم قال فيه أنه واجب فإن الوجوب خلاف الجواز مع أنه لا ينسخه لا مكان الجميع بينهما لأن الجواز يصدق فى الوجوب (قوله خلاف الأول) أى الثابت وأوليته (قوله أى بأن يذ كر) أى النبى صلى الله عليه وسلم فهو مبنى للفاعل والمراد أن يذ كر من غير تعرض لما كان سابقاً بأن يامر بالثانى مجرداً عن التنبيه على الأول فغاير ما قبله بهذا الاعتبار وفيه ان هذا طريق للنسخ لا للعلم فى التأخير لأن الغرض أن الأول أوليته معلومة والنص على خلاف الأول ثم يخرج عن التأخير وقد يقال صحة الثانى مع العلم بتقرر الأول المتقرر أوليته متوقفة على تأخيره فكان بهذا الاعتبار طريقاً للعلم بتأخيره إذ لو حمل على مصاحبة الأول لناقضه (قوله أو قول الراوى الخ) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتى بأن هذا أقرب إلى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتقاد قراء قد تخطئ وقد لا يقول بها غير الراوى (قوله هذا سابق) أى أو ما فى معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الأمرين من رول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء بمأسته النار (قوله مخالفة الشرع لها) أى البراءة الأصلية (قوله فيكون المخالف هو السابق) أى فيكون الموافق للبراءة الأصلية هو الناسخ على المرجوح لتأخيره عنه إذ لو تقدم ليكون منسوخاً لم يفد إلا ما كان حاصله قبله فيعبر عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة إلى اشغال الذمة يقين والعود إلى الإباحة ثانياً شك ويرد بأنه معارض بمثله إذ عود الموافق إلى الإباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة كما مر من ذكرها (قوله لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بانعوان كان غير لازم هو الأصل لأن الأصل مخالفة الشرع لها وحيث فيكون الموافق هو المتأخر وقد يقال لا نسلم ذلك بل تارة يوافق وتارة يخالف تأمل (قوله بعد الأخرى) ان قلت من أين يستفاد هذا التقدير قلت من قرينة الحال لأن ثبوت إحدى الآيتين فى المصحف امر معلوم بل هو أمر لازم لكل آية فلا فائدة فى مجرد الأخبار بذلك فيعلم قطعاً أن المراد ثبوتها على وجه خاص وكونها بعد الأخرى اه سم (قوله لا أثر) أى لا تأثير (قوله لكنه غير لازم) عدم اللزوم لا ينافى الجريان على الأصل فتتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه (قوله وتأخر اسلام الراوى الخ) أى كما فى اسلام أى بكر الصديق رضى الله عنه واسلام أبى هريرة رضى الله عنه فان تقدم اسلام الأول على اسلام الثانى لا يقتضى أن تكون الرواية التى رويها الثانى وهو أبو هريرة متأخرة عن الرواية التى رواها الصديق رضى الله عنه (قوله على تقدير تسليمه) أى تسليم أنه ظاهر أى وإلا قلنا أن نمنع أنه الظاهر (قوله فى ثبوت النسخ) المناسب لما قبله ان يقول فى ثبوت التأخير لكنه عبر باللازم

(قول الشارح نظراً إلى أن الأصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابى واجتهاده (قوله فيعبر عن الفائدة) فيه أنه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهى فائدة أى فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت ان هذا اجتهاد فى النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابى (قوله إذ عود الموافق الخ) لا وجه له كما أنه لا وجه لاستلزام البراءة عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه أن غاية الترتيب فى المصحف الاشعار بالقبلية فى النزول ولا يصلح للدلالة لأن الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وبهذا يحجب عن اعتراض سم) كأن المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله أنه حيث كان الفرض أنه علم أنه منسوخ

يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا الناسخ) أى لا قول الراوى هذا الناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثراً في تعيين الناسخ (خلافاً لراعيهما) أى زاعى الآثار للماعد الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثاني في السنة) (وهى أقوال محمد ﷺ وأفعاله) ومنها تقريره لأنه كفى عن الإنكار والكف فعل كاتقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرهما والكلام هنا فى غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأبها ذا كرا جميع الأنبياء لزيادة الفائدة فقال (الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

(قوله يجوز أن يكون الخ) بخلاف قوله هذا سابق فانه لا مجال للاجتهاد فيه فلذلك كان له أثر (قوله لما علم أنه منسوخ الخ) توضيح للفرق بين صورتي التنكير والتعريف لان صورة التنكير فيها إفادة لاصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى لما سراه نجارى (قوله فانه له أثر) لأنه أقرب للصواب لان الشأن فيه أن يكون بالنقل على أنه لو قيل بالاجتهاد تقوى بعلم النسخ وفى كلام المصنف العطف بلا فى حيز النفي وهو شاذ وقد انتهى بحمد الله الكلام على الكتاب الاول

(الكتاب الثاني في السنة)

أخره عن الكتاب الاول لتأخره السنة فى الوجود عن الكتاب العزيز . وهى فى اللغة الطريق والعادة واصطلاحاً ما ذكره بقوله هى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله أى ما لم تكن على وجه الاعجاز كتكليمه للضب ويدا لك بحر وغوص قدمه فى الحجر ونبع الماء من بين أصابعه (قوله وأفعاله) أى غير الأقوال بدليل المقابلة وإن كانت من أفعال اللسان على أنها لا يقال لها فعل عرفاً ولم يذكر الصفات مع أنها من السنة لان الكلام فى السنة التى هى من أصول الفقه ولا كذلك الصفات القائمة بذاته صلى الله عليه وسلم (قوله ومنها تقريره) ومنها إشاراته كإشارته لكعب بن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أبى حذر دونه فانه من أفعال القلب فلا يهم إلا بمطوب شرعاً لانه لا يهم إلا بحق وقد بعث لبيان الشرعيات كأم عليه السلام يجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء فنقل عليه فركه وقد استدلت به على ندب ذلك وعدم المؤاخذة بهم بالنسبة إلى غيره^(١) وقال العراقى لهم إنما يطلع عليه بقول أو فعل فالاستدلال بماد منها فلا حاجة لمادة ابن قاسم بأنه قد يطلع بغيرهما كقرائن الاحوال والاستدلال حيثنذبه على أن الاطلاع عليه بما ذكر لا يمنع كونه من أفراد السنة وصحة الاستدلال به فى نفسه وكذلك أفعالها القلبية كالا اعتقادات والارادات (قوله لانه كف) ولو كان المقر غير مكاف فانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ مطلقاً كما لا يقر الولي الطفل على ما لا يحل وهو ولي كل مسلم وأولى به من نفسه وأهله (قوله كاتقدم) أى فى مسألة لا تكليف إلا بفعل (قوله التى تشرك) بفتح التاء والراء ماضيه شرك بفتح الشين وكسر الراء من باب علم (قوله وغيرهما) كالعام والخاص والمطلق والمقيد (قوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون) أى محفوظون عن أن يصدر منهم ذنب فتقوله لا يصدر منهم ذنب الخ تفسير لقوله معصومون ومن ثم قيل أن التوبة فى خبر لى لا تستغفر الله وأتوب اليه فى اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهى مجرد الرجوع لرجوعه صلى الله عليه وسلم من كامل إلى اكمل بسبب تزايد فواضله وفضائله واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه قبل وهو صلى الله عليه وسلم ما زال يترقى فى الفواضل والفضائل

(١) قوله وعدم المؤاخذة بهم بالنسبة إلى غيره دفع لإيراد أن لهم لا يؤاخذه عليه فكيف يستدل بهم صلى الله عليه وسلم يجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء على ندبه كالمهم اه كاتبه

فقول الراوى هذا الناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم إمكان حمل قوله هذا ناسخ على أنه اجتهاد فى نسخ ذلك المنسوخ ويحجب عنه بأن قول المصنف لا الناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ما قاله سم بأن علم انه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوى أيضاً تدبر (قوله التاكيد فى ثبوت الحكم) لان فعله بياناً كقوله هذا واجب (قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على ان التدب فى حقه ايضا

كالقيام والقعود والاكل والشرب (أو يانا) كقطعه السارق من السكوع يانا محل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل (أو مخصصا به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنامة تعبد به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلي والشرعي كالخبر را كبا تردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلي لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا (وما سواه) أي سوى ما ذكر في فعله (إن علمت صفته) من وجوب أو ندب أو إباحة (فأتمته مثله) في ذلك (في الأصلح) عبادة كان أولا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كجهول الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسوية بمعلوم الجملة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه) يانا أو امتثالا لدال على وجوب أو ندب أو إباحة (فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل

الاولى الاستدلال على عدم المكروه بالعصمة كما يفيد الدليل المارو هو الأمر باتباعه وأجيب بأن المشهور بينهم اختصاص العصمة بالذنوب وفعله المكروه لبيان الجواز أفضل في حقه ^{صلى الله عليه وسلم} لأنه قيام بواجب لأن بيان المشروعات واجب عليه (قوله كالقيام) جعل هذا جبليا باعتبار الظاهر في نظر الفقهاء وإلا فبعض أتباعه صلى الله عليه وسلم بصير إلى حالة نصير جميع أفعاله عبادة فكيف به صلى الله عليه وسلم (قوله أو يانا) أي لنص يحمل أو مراده خلاف ظاهره لقطعه السارق من السكوع وبهذا اندفع ما يقال أن التمثيل بقطع السارق مبنى على القول المرجوح وهو أن آية السرقة من المجمل فالمراد بالبيان بيان معنى النص بجمل كان أو مراده غير ظاهره (قوله وغيره) أي وغير البيان وهو الجبلي والمخصص أما في الجبلي فالمراد أنه لا يتعلق به أمر ولا نهى عن مخالفة بل هو مباح وأما فيما كان مختصا به فالمراد لسنامة تعبد به أي على الوجه الذي خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما في الزيادة على أربع والتبديلا على الوجه الذي اختص به كافي صلاة الضحى وهو في الجبلي أحد قولين وقيل جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزالي في المنحول وظن بعض المحدثين أن التشبه به في أفعاله صلى الله عليه وسلم سيئة وهو غلط اهـ (قوله وفيما تردد الخ) أي بأن كانت الجبلة تقتضيه في نفسها لكنه رفع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو في سبيلها كالكرب في الحج والذهاب إلى العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فلم يحمل على أن الاثنان به مجرد الجبلة أو لكونه مطلوبة في هذه العبادة (قوله كالخبر را كبا) أي كالكرب في الحج فالمقصود الحال نفسها كما هو ظاهر ولو قال كالكرب في الحج لكان أظهر (قوله في تعارض الأصل والظاهر) قضيته كما قال الرافعي ترجيح الأول فيكون كالجبلي قال لكن كلام الأصحاب في الحج را كبا وجلسة الاستراحة يدل أن جميع الثاني فيكون للناسي قال وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العيد في طريق ورجوعه في آخر وقال إن الأكثرين على الناسي فيه اهـ زكريا (قوله وتعلم صفة فعله الخ) فيه أن الوجوب مثلا علم بالدليل لا بما ذكر (قوله هذا واجب مثلا) ولم يقل على (قوله بمعلوم الجملة) أي الصفة وهي الحكم (قوله في حكمه المعلوم) أي في ذاته وإن لم ينطق به (قوله ووقوعه يانا) أي مبنيا فهو مصدر بمعنى اسم الماعل ويكون المبين بفتح الياء هو قوله لدان (قوله أو إباحة) سكنت عن التحريم والكرامة لأنهما لم يصدرا عنه صلى الله عليه وسلم كما مر والكلام إنما هو في الفعل الصادر عنه لا في الفعل المطلق الذي يتعلق به الأحكام الخمسة اهـ زكريا (قوله فيكون حكمه) أي المبين بالكسر

ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لأن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أماراته كالصلاة بالاذان) لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أى العمل (بمنوعا) منه (لوم يجب كالختان والحد) لأن كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كفاي سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (النذب) عن غيره (بمجرد قصد القرية) عن قيد الوجوب (وهو) أى الفعل لمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقرأة وذكرو ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت) صفته (فللوجوب) في حقه وحققنا لانه الاحوط (وقيل للنذب) لانه المتحقق بعد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الاصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أرجحه (و) قيل بالوقف (في الاولين) فقط (مطلقا) لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (لأن ظهر قصد القرية^(١)) وإلا فلا إباحة وعلى غير هذا القول

(قوله ولا اشكال في ذلك البيان) وجه الاشكال ان ذكر البيان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم يستلزم جعل القسم قسما^(٢) لذكره فيما تقدم وحاصل الجواب أنه لا اشكال لأن الكلام هنا ليس مخصوصا بسوى ما تقدم بل فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو فتعلم صفة فعله أى مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم فلا اشكال (قوله كالصلاة بالاذان) أى المقرنة بالاذان أو الاقامة ثم يجوز اجراؤه على ظاهره من أن الامارة بالصلاة بالاذان لا اشكال في صحة جعل الصلاة بالاذان أمانة على وجوبها لتغاير الصلاة بالاذان مع وجوبها ويجوز حملها على أن المراد أن الاذان للصلاة أمانة على وجوبها فتكون العبارة مقلوقة أى كالاذان للصلاة (قوله عن قيد الوجوب) أى عن دليل يدل على الوجوب فالمراد بالقيد الدليل وهو متعلق بمجرد ولا بد من هذا وإلا فقصد القرية يكون في الواجب (قوله وإن جهلت) مقابل قوله وإن علمت صفته وفي شرح المنهاج للمصنف في حكاية هذه الاقوال أحدها أنه يدل على الإباحة وهو مذهب مالك والثاني أنه يدل على النذب وهو المنسوب إلى الشافعي الثالث أنه يدل على الوجوب ونقله القاضي في مختصر التقريب عن مالك قال القرافي وهو الذي نقله أئمة المالكية في كتبهم الأصولية والفروعية وفروع المذهب مبنية عليه باختصار وذكر السمعاني أن الوجوب أشبه بمذهب الشافعي وأنه الصحيح لما بدأ به المصنف من الاقوال الستة هو الصحيح (قوله لانه المتحقق) أى المجزوم به لأن جزم الطلب قدر زائد الأصل عدمه وقد يقال أنه لا طلب هنا لأن الكلام في فعله صلى الله عليه وسلم وليس بطلب وأجيب بأن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا بعد الطلب فعند الجهل بصفة هذا الفعل المحقق بعد الطلب النذب ومن قال بالإباحة قال لا نسلم أنه لا يفعل إلا عن طلب لأن الأصل عدم الطلب (قوله لأن الأصل عدم الطلب) أى الأصل الاصيل فلا ينافي قوله لانه المتحقق بعد الطلب (قوله لانهما الغالب الخ) علة لتخصيص الاولين (قوله إن ظهر الخ) فيه أن ظهور قصد القرية من أمارات النذب فكيف يتردد بينهما وقد يجاب بأن ما تقدم لم يكن معه احتمال نذب بخلاف ما هنا

- (١) قوله ومجامعة القرية الخ دفع لما يرد على قوله وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أولا من أن ظهور قصد القرية كيف يكون على القول بالإباحة الداخل تحت غير هذا القول فافهم اه كاتبه عنى عنه
- (٢) قوله جعل القسم قسما أى جعل ما كان قسما للبسم ومباينا له مباينة كلية قسما له واخص منه مطلقا وهو باطل قطعا وقوله وحاصل الجواب الخ أى فهو جواب يمنع كونه قسما لما سواه بل لما تعلم به صفة فعله مطلقا فلا اشكال في فهمه اه كاتبه عنى عنه

(قول المصنف وإذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه إذ لا يقال فيه فإن كان خاصا ببناء أو خاصا به إلا إذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية إلا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعرض في شرحه أيضا قيدوا معارضة الفعل للقول بما إذا دل دليل على تكرار مقتضاه وهو تقييد لا حاجة إليه لأن فعله عليه الصلاة (١٣١) والسلام غير الجبلي إنما يكون للتشريع

ومتى كان له دوام مقتضاه حتى يرفع خلافه ألا ترى إلى قوله فيما مروا وجهت فللوجوب الخ فإن معناه أنه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط فإن قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند إطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرّة بخلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به واعلم أن أحوال المسئلة أن شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه إما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسى في حق الأمة أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو شامل لها تصير اثني عشر وعلى كل إما أن يعلم تقدم

سواء ظهر قصد القرية أولا ومجاعة القرية للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للأمة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله إن ظهر عدل إليه عن قوله إن لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (، إذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فإن كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحتراز بقوله ودل الخ عمالم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فإن جهل) المتأخر من القول والفعل (فتأثما) أي الأقوال (الاصح الوقف) عن أن يرجع أحدهما على الآخر في حقه إلى تبين التاريخ لسنوئتهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجع القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجع الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقنا

(قوله سواء ظهر الخ) أي يقول بما قال به سواء ظهر الخ (قوله) ومجاعة القرية للإباحة) أي على القول بالإباحة مع أن بين استواء الطرفين ورجحان أحدهما تأنيفا (قوله الذي هو سهو) وجه كونه سهوا أنه لا يناسب التقييد لأن عدم ظهور قصد القرية يبعد الوجوب والندب فكيف يقيّد به الوقف فيهما ثم لو سلم عدم منافاة عدم ظهور قصد القرية لهما ببناء على أنه لا يلزم من عدم ظهور ذلك القصد اسم فلا وجه لإخراجه بذلك التقييد قاله سم (قوله كما رأيتهما) مرتبط بقوله عدل الخ فإن العدول يقتضي أنه ثبت عند الأول وعدل للثاني وأشار بهذا الرد تعقب الزركشي وتبعه أبو ذرعة على المصنف لشرحهما على النسخة المشطوبة (قوله أي تخالفا) فسر الاختصاص بالأمة فإن التخالف أعم لصدقه بالمغايرة في المفهوم مطلقا بخلاف التعارض ليصح قوله ودل دليل الخ إذ لو أريد حقيقة التعارض لم يحتج إليه لأن التعارض لا يكون إلا عند قيام الدليل على تكرار مقتضى القول (قوله وذلك) أي النسخ في حقه عليه الصلاة والسلام ظاهر في تأخر الفعل لظهور دلالة القول السابق على الوجوب المستمر وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا تأخر القول عنه كان نسخا (قوله لدلالة الفعل) أشار إلى جواب ما يقال إن الفعل لا عموم له (قوله لكن في تأخر الخ) لأنه يحتمل أن الطلب في غير زمن كان (قوله الاصح) صفة ثالثها (قوله لأنه أقوى) فيه أنه لا علاقة للقوة في النسخ بل المدار على التقدم والتأخر كما صرح به في دليل الوقف (قوله لوصفه لها) أي لوصفه لا تجلها فاللام للتعليل لأن القول لم يوضع لها وإنما وضع لمعناه لكن لا تجل الدلالة (قوله بقرينة) لأن له محامل فلا بد من أمر مقارن يبين بعضها والمراد بالقرينة هي عصمته صلى الله عليه وسلم عن المحرمات والمكروهات بفعله دليل لنا على الجواز (قوله لأنه أقوى في البيان) فيه أن قوة الفعل في بيان الكيفيات أما بيان الأحكام فالقول أقوى (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي يبين

الفعل أو تأخره أولا يعلم شيء تصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل أنه إما أن يدل دليل على تكرار مقتضى مقول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بناء أو شامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح) وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أنه لا يكون نسخا إلا إذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الأول بمرّة ولا فيجمل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم

حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول (وإن كان) القول (خاصا بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأمة المتأخر) منهما بأن علم (ناسخ) للبتقدم (إن دل دليل على التأسى) به في الفعل (فإن جهل التاريخ فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وإنما اختلف التصحيح في المسئلتين كافي المختصر لا نامتعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسى به في الفعل فلا تعارض في حقه لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وإن كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب على وعليك صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كما مر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا إن دل دليل على تأسينا به في الفعل ولا فلا تعارض في حقنا وإن جهل المتأخرة فالأقوال أصحهما في حقه الوقف في حقنا تقدم القول (إلا أن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله عليه وسلم لانصا كأن قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فالفعل تخصيص) للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حيث لا نال التخصيص أهون منه (الكلام في الأخبار) أي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخير لينجر الكلام إليه زيادة للفائدة فقال (المركب) أي من اللفظ (لما مهمل)

ما أشكل من معاني الأقوال بالأفعال وذلك كخطوط الهندسة ونحوها من الأشارات والحركات التي جرت العادة بأن ته يستعان بها في التعليم إذ لم يف القول به (قوله حيث دل دليل الخ) خرج ما إذا لم يدل دليل على تأسينا به في الفعل وهو الاقطار فلا يتوهم التعارض أصلا (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله وفي الأمة) أي وفي حق الأمة (قوله فإن جهل التاريخ الخ) أظهر هنادون ما تقدم حيث اقتصر فيما تقدم فإن جهل خوفا من توهم عود الضمير هنا إلى التأسى (قوله لمثل ما تقدم) أي لمثل العلل الثلاثة المتقدمة للأقوال الثلاثة المتقدمة فيما إذا كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم (قوله في المسئلتين) أي الخاصة به صلى الله عليه وسلم والخاصة بنا (قوله لا نامتعبدون) أي مكلفون فيما يتعلق بنا أي في الفعل الذي يتعلق بنا وقوله بالعلم متعلق بمتعبدون) قال سم أن توجيه اختلاف التصحيح بأن نامتعبدون الخ لا يخلو عن إشكال لأن الترجيح إنما يكون بدليل وبمجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل يقتضي الترجيح لاحدا لا من القول ومقتضى الفعل إلا أن يقال القول أحوط لكن هذا في خصوص هذا المثال وقد لا يكون القول أحوطا ما كتبه بهامش الحاشية الكمال (قوله إلى الترجيح فيه) أي شيء معين فلا ينافي أنه رجح فيه الوقف كما تقدم (قوله لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا) وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه المراد ما أمركم بدليل وما نهاكم عنه فانتهوا (قوله كأن قال يجب الخ) فإنه ليس نصا فيه لاحتمال أن المراد كل واحد من الأئمة (قوله إلى آخر ما تقدم) أي في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله وكذا يقال في مثل ذلك (قوله متقدم على الآخر) أي في العمل فلا منافاة بين قوله من أن المتأخر الخ متقدم لأن تقدمه باعتبار العمل وتأخره باعتبار الوجود (قوله لأن التخصيص أهون الخ) لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض فهو دونه في مخالفة أصل استصحاب حكم العام

منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل (قوله وجه ذلك أن الكلام هنا الخ) توجيه قاصر على تقدم القول ويقال في تقدم الفعل أنه لا يعارض القول إلا مع دليل التأسى والأعلم بالقول في حقنا مخالفتنا له لقوته على دليل التأسى العام (قوله إلا أن يجاب الخ) لا يخفى ما فيه من الضعف والذي يظهر من كلام الشارح أنه حيث كان الفعل مخصوصا به ما يناقضه مخصوصا به أيضا لرفعه ما كان مخصوصا به فلا يؤثر في تأسينا به الدليل العام بل لا بد من دليل خاص على التأسى به فبدونه يكون من قبيل ما كان مخصصا به فليتامل (قوله لكن لما احتجنا للترجيح الخ) لا نا ما مورون بالعمل لا محالة ولا مخلص إلا الترجيح بخلاف ما لم تكلف فيه بشيء فإنه لا اثر لاجتهادنا فيه

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أي باعتبار مادته وقوله فيما يأتي وليس موضوعا أي باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فان في وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله واختار الخ وبه يسقط اعتراض الكمال وتطويل الحواشي وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعاني المختلفة بقي أن الكلمات من حيث أنها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة الحق لا تدبر (قوله) وقد جعل المولى التفتازاني (الخ) قال (١٣٣) الحيا إلى وعبد الحكيم أن معناه أن

ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الامر لأن ما هو واجب وجوده في نفس الامر موجود فيه وحيث لا يفيد فيما نحن فيه شيئا (قوله بأن قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلي ولا يصح بل معنى كونه نوعيا أن يلاحظ الموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد في التلويح (قوله) وجلة الشرط (بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم في جملة الشرط والجزاء قيد (قوله) فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط (الخ) ظاهر هذا الكلام أن مجموع الشرط والجزاء بناء على أن الكلام مجموعهما داخل في حد الكلام بما

بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للامام) الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب إنما يصار إليه للأفادة حيث انتفت انتفى فمرجع خلافة إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا (وايس موضوعا) اتفاقا (وإمام مستعمل) بأن يكون له معنى (واختار أنه موضوع) أي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلام) أي كلمتان فصاعدا تضمنتا (قوله) بأن لا يكون له معنى (عدل عن أن يقول بأن لا يوضع لمعنى لئلا يدخل فيه الكلام بناء على أن دلالة عقلية فانه حينئذ لم يوضع أقوله كمدلول لفظ الهذيان) الكاف استقصائية إن أريد به مالا معنى له من المركبات لانه ليس لنا مهمل إلا وهو هذيان وللاذخار إن أريد به خصوص ما يحصل من نحو المريض وظاهره أن الهذيان قاصر على المركب فالمفرد لا يوصف بالاهمال وفي العبارة حذف مضاف أي كمدلول ما صدقات لفظ الهذيان وقد يقال لاحاجة إليه لوجود الكلي في ماصدة ته أو لان المراد بالمدلول الماصدقات (قوله) أي من اللفظ) وإلا فالركب اعم (قوله في نفيه) أي نفي وجوده مسمى بهذا الاسم لأن التركيب عنده ضم لفظ آخر للأفادة وإلا فوجوده لا يمكن إنكاره لوجود لفظ مضموم بعضه إلى بعض لا معنى له (قوله) فحيث انتفت انتفى أي انتفى تسميته لذلك (قوله) فمرجع خلافة الخ لا يتفرع إلى ما قبله فان المتبادر منه الخلاف في الوجود لافي التسمية ولو حمل كلامه على أنه غير موجود في اللغة والمقابل بوجوده في غير اللغة وكان الخلاف بهذا لفظيا كان أولى (قوله) لا يسمى مركبا أي ولا مفردا (قوله) وليس موضوعا الخ لو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس عن قوله موضوعا وقال الكمال لأفادة للتصريح به لأن معنى المهمل تضمنه إذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيقول الكلام إلى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقا لا ناقول تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويغير أن المراد المستعمل اه وفيه نظر لانه لم يعرفه بانه غير الموضوع بل بمالم يدل على معنى والمفهوم ان متغيران ثم إذا كان المهمل غير موضوع اتفاقا كان إطلاقه مراد به نفسه نحو جسق مهمل ليس بحقيقة ولا مجاز إذ لم يوضع لنفسه والاستمال تابع للوضع بل الوضع نفسه كالعدم فالاستعمال المبني عليه كذلك ووضع الالفاظ لانفسها بدعية وضعها لمعانيها فيه كلام بسطاه في حواشي شرح العصام على الرسالة الوضعية (قوله) بالنوع أي بالأمر الكلي دون الافراد كما في الوضع الشخصي وليس المراد أنه وضع لفرد من نوعه كما قاله الشهاب عميرة وبسط هذا المقام ويؤخذ مما كتبناه على شرح العصام للوضعية (قوله) وللتعبير عنه بالكلام الخ الأولى في المناسبة ولكن المقصود في البحث بالقصد الأولى الخبر الذي هو أحد أقسام الكلام الخ وإلا فالركب اعم من الكلام فان الكلام خاص بالركب التام والركب المستعمل يعم التام والناقص (قوله) فصاعدا ادعى السكوراني أنه لا يتركب إلا من كلمتين فقط وهما طرفا الإسناد ونظريه بأن المفعول وفضلات الجملة منها أقول والمسئلة خلافية مستقصاة في كتب النحو

تضمن كلمتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعاً كما بينه عبد الحكيم في حاشية الكافية حيث قال إذ ليس المسند إليه والمسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكماً إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أي الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حيثئذ تعليل الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منهما ملحوظة تفصيلاً لا بد فيها من ملاحظة المسند إليه والمسند قصداً لإجمالاً فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ملزوم لذلك ليس تعبيراً عن معناه بل عما يازم معناه اه

(قوله والاسم لم يوضع أصالة الخ) قال العضد الاسم لم يوضع لإفادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولأنه لا يلزم الخ) أى فى ذاته بقطع النظر عن كونه (١٣٤) عندهم وبه يندفع ما للبحشى آخر (قول الشارح لأن فيه بيانا بعد إيهام) أى بيان

المحدث عنه بعد أن أبهم لأن الفعل وضع النسبة إلى فاعل ما من حيث أنه معين فى التركيب بخلاف رجل تكلم فإنه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فإنه لا يطلبه إلا لمعرفة من حكم عليه والحكم لم يأت بعد والحاصل أن الممول عليه الفائدة المطلوبة هذا غاية السعى فى تصحيحه ولم يحمل الثانى على الحصر كما قالوا فى شر أهر ذاتاب لأن المقام ليس له (قوله وذلك لأن المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يزد فى هذا الكلام على أنه عند تقديم الحكم يصغى السامع وأما قوله لأن الافهام قد حصل فمنوع لأن التكررة بخلة بالافهام قدمت وأخرت والحاصل أن بعضهم جعل وجهه إخلال التكررة بالافهام عدم إصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه إذ الافادة معتبرة فى نفس الكلام أصغى السامع أولا كما يدل له قولهم أن نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المحشى كلام الشارح بها، التوجيه غير

(إسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لأن فيه بيانا بعد إيهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام أبوه فإنها مفيدة بالضم إليه مقصودة لا يصح معناه ولا إطلاق الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف فى أنه حقيقة فيما إذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة أنه) أى الكلام (حقيقة فى اللسانى) وهو المحدود بما تقدم لتبادره إلى الأذهان دون النفسانى الذى أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرى مرة) أنه حقيقة (فى النفسانى) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بمصادقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختار) قال الاخطل

أن الكلام لى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا (ومرة) أنه (مشارك) بين اللسانى والنفسانى لأن الأصل فى الإطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه المحققون منا ويجب على القولين عن تبادر اللسانى بأنه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أو فى أحد معنييه الحقيقين فيتبادر إلى الأذهان والنفسانى منسوب إلى النفس ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرائى للعظيم الشعر (ولما يتكلم الأصولى فى اللسانى)

(قوله إسنادا مفيدا) أى بالفعل على اشتراط تجدد الفائدة أو ما كان الشأن فيه الافادة على مقابله (قوله نحو رجل يتكلم) لأن الحكم على التكررة لا يفيد إدراك محكوم عليه لا بد أن يكون معلوما ويكنى فى المحكوم له الشعور بوجه ما (قوله لأن فيه بيانا بعد إيهام) لأنه بتقديم الفعل تشوقت النفس إلى المحكوم عليه وشعرت به فى الجملة فى ذكره بعد ذلك فائدة بخلاف المبتدا (قوله مقصودة لا يصاحه) أى لانداتها وكذا جملة القسم فإنها مقصودة لتأكيد الجواب وكذلك جملة الشرط فإن القصد منها تقييد الجواب كذا قيل وردده السيد الشريف بأن الفائدة المقصودة التعليق وهو إنما يحصل بمجموع الشرط والجواب فالحق أن الكلام هو المجموع (قوله فى أنه) أى الكلام وهذا الاختلاف فى الكلام لغة فلا ينافى أن النحويين اصطلاحوا على أنه حقيقة فى اللسانى وهم لا يقال لهم معتزلة (قوله حقيقة فيما إذا) فيه إخراج ما عن الصدارة مع أن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن المختار عند ابن مالك أنها ليست كغيرها من ادوات الاستفهام فى استحقاق الصدارة (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللسانى مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد أن الكلام لغة ما تكلم به قليلا كان أو كثيرا إلا أن يكون المراد أن من أفراده المحدود بما تقدم أو يكون معناه اللغوى قد اختلف فيه (قوله دون المعتزلة) فإنهم لا يثبتونه حقيقة ويردونه إلى الأمر (قوله المعبر عنه بمصادقات اللسانى) ظاهره أن الكلام النفسانى هو ثبوت النسبة وليس كذلك بل هو قضايا كلية مشابهة للقضايا اللفظية (قوله قال الاخطل الخ) قيل عليه أنه ليس فى قوله وإنما جعل اللسان الخ ما يرجب أن اسم الكلام عندهم مجاز فى اللفظى إذ اللفظى يتبادر عند إطلاق الكلام ولأنه لا يلزم من كون اللفظى دليلا على النفسى أن يكون إطلاق الكلام على اللفظى مجازا وقد يجاب بأن ما استدلل به من قول الاخطل على الحصر هو قوله أن الكلام لى الفؤاد فهو محل الشاهد (قوله لأن الأصل فى الإطلاق الخ) أى وهو يطلق على كل منهما (قوله منا) أى من أهل السنة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن مطلق التبادر ليس علامة الحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة وإلا لا تنقض بالحاصل بكثرة الاستعمال لأنه وجد فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى أحد المعنيين الحقيقة مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به

مستقيم وقد يقال أن تعويل المحشى أيضا على الفائدة إلا أنه جعل الاصغاء شرطا فيها بل وسبب الاصغاء هو الطريق الذى يبيناه كلام الشارح سابقا لأنه يحتاج لعناية فى بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفي كلام الله حقيقة عما قرؤه وهو خلاف الإجماع كما فى حواشى العقائد (قوله مشككا)

أى ماهيته فى بعض الافراد أشد ولعل الاشدية باعتبار تمام أداء المراد أو كونه (١٣٥) أباح أو نحو ذلك (قوله

لأن بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل طلب الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تفعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة (وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثانى سؤالا وإشارا المصنف إلى هذا الخلاف بقوله ولو (ولا) أى وإن لم يفد

بل بالاصل بالصيغة اهـ ذكر يا (قوله لأن بحثه الخ) لانه الذى يستدل به فى الاحكام وفيه تعليل الشئ بنفسه لأن البحث هو الكلام وأجيب أن المراد لأن غرضه من البحث (قوله أى ماصدقات اللسانى) أعاد الضمير اليه دون المركب أو الكلام لانه المقسم مع كونه أقرب مذكور وفيه إشارة إلى أن هذا التقسيم باعتبار ماصدقاته دون مفهومه (قوله ذكر الماهية) أراد به ما يشمل ذكر عوارضها فيشمل الاستفهام عن الوصف وعن التعيين فذكر بضم الذال أى عليها وهو مبتدأ خبره استفهام وذلك نحو ما الانسان أو تعيين فرد من أفرادها نحو من عندك أزيد أم عمرو أو بيان حال الفرد نحو كيف زيد أو زمانه نحو متى السفر أو مكانه نحو أين زيد والتصديق به نحو هل الحركة الموجودة دائما أو وصفه نحو هل اخصب الزرع (قوله وطلب تحصيلها الخ) فان قلت المطلوب بالاستفهام طلب ذكر الماهية أى طلب المستفهم من المخاطب أفادته إياها كما قال السيد فى حواشى شرح الشمسية ان المطلوب من الاستفهام هو تفهيم المخاطب للتكلم والتفهيم فعل بلا اشتباه اهـ أى فلم يبق بينه وبين فهمنى وعلمنى فرق إذا المطلوب بكل منهما تفهيم المتكلم وقد أجاب العلامة عبد الحكيم فى حواشى ذلك الشرح بعد تهديد مقدمة ذكر فيها الفرق بين الوجود الظلى والوجود الاصلى أن الفرض فى الاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى وإن كان ذلك مستلزما للاتصاف بصورتها وذلك لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا ان يحصل المخاطب فى ذهنه تلك النسبة اثباتا ونفيا والفرض من الأمر اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شئ فى الذهن وإن كان يستلزمه فى بعض الاوامر بواسطة كونه أثر ذلك الحدث لا من حيث أنه حصول شئ فى الذهن كما فى فهمنى فان معناه أطلب منك تفهيم واقعا على كما ان اضربنى اطلب منك ضربا واقعا على إلا ان الفهم لما لم يتحقق إلا بحصول شئ فى الذهن اقتضاه لا من حيث أنه حصول شئ فى الذهن بل من حيث انه اثر التفهيم كما ان حصول الضرب اقتضى حصول اثره فى الخارج وهو الالم لحصول شئ فى الذهن مقصودا المتكلم وعرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث أنه أثر التفهيم قال فظهر لك بما ذكرنا أن الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق غفل عنه القاصرون وحسبوه هيناه (قوله أو تحصيل طلب الكف) قال سم يرد عليه اكفف فانه امر ويصدق عليه حد النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولا حد النهى مانعا ونحو يازيد فانه يفيد طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى ويحجب عن الاول بان الحدود الضمنية المستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذه بمثل ذلك وعن الثانى بانهم تسمحوا فى تفسير النداء بطلب الاقبال وإنما طلب الاقبال لازم لمعناه ولهذا قال شيخنا الشريف أن النداء وضع لتفهيده المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اهـ وأقول ما ذكره من أن الحدود الضمنية الخ قد يوجب بان القصد الاول إنما يتعلق بالتقسيم واما تعاريف الاقسام فحاصلة بطريق التبع ولكن المحققون كثيرا ما يعترضون على التعاريف الضمنية فالاحسن ان يحجب بما حققه الفاضل عبد الحكيم فى حواشى شرح الشمسية بان المطلوب فى النهى هو الكف عن فعل غير الكف المطلوب سواء كان كذا أو غيره فيدخل فيه لا تكفف لأن المطلوب منه الكف عن الكف المطلوب ولا يدخل فيه اكفف لأن المطلوب هو الكف لا الكف عن شئ وكذا اكفف عن الزنا مثلا لأن المطلوب

وهو أى كونه الخ) يلزم عليه أن اطلاق الكلام على فرد بخصوصه مجاز قال بعضهم وهو خلاف الاجماع (قول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ) فى المطول فى بحث الانشاء وهو أى الاستفهام طلب حصول صورة الشئ فى الذهن قال عبد الحكيم تبعا للسيد فى حاشيتى القطب والمطول يعنى أن المطلوب بالاستفهام أى الغرض منه لا مدلوله فان مدلوله أيضا حصول أمر فى الخارج هو تفهيم المخاطب للمتكلم وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لا يترتب عليه الآثار لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا أن يحصل فى ذهنه تلك النسبة اثباتا ونفيا ويجرد الحصول فى الذهن ليس علما بل العلم إنما هو بقيامها بالذهن اللازم لحصولها فيه فليس المطلوب بالاستفهام الفهم ولا التفهيم بخلاف فهمين وعلمين فالغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شئ فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيم

واقعا على إلا أن التفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شئ فى الذهن اقتضاه من حيث أنه أثره لا من حيث أنه

مطلوب المتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان المدلول اللائق بالانصرص منه (قوله ويصدق عليه الخ) فيه ان الكف المدلول للحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولو مع قولك عن كذا لأن تعلقه بالغير جاء من التعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مرت تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله لأن فيه ايضاً طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد الخ) يعني ان الاول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها ماهية بخلاف الثاني فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية ايضاً فليتأمل (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خير بأن المسمى أمر الصيغة كافي الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد في حاشية العضد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل ان الصدق والكذب الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب العضد والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة النفسية وكذا الاتزاعية (قول الشارح لان كلامنا من الاربعة ضروري) أي تصوره ضروري فلا حاجة إلى ما يفيد تصوره وهو التعريف وإنما كان ضرورياً (١٣٦) لوجهين أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان احب المقيد

ضرورياً فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضرورياً ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه وغيره ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه والجواب اما عن الاول فوجهين أما أولاً فلأنه إنما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقاً ذاتياً لما تحته وكان شيء من أفراده متصوراً بالسكنه بدسمة وكلاهما ممنوعان وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التي هي الجزء الاخير الذي

بالوضع طلباً (فما لا يحتمل) منه (الصدق والكذب) فيما دل عليه (تنبيه وانشاء) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلباً نحو انت طالق ام أعاد طلباً باللازم كالتمنى والترجي نحو ليت الشباب يعود ولعل الله أن يعفو عني (ومحتملها) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سيأتي (وابي قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم) أي كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة إلى تعريفه

بالصيغة هو كفه وأما كونه من الزنا فهو مستفاد من متعلقها وما أجاب به عن الثاني من أن النداء وضع لتنبيه المخاطب الخ قد يمنع فان معناه الحقيقي هو طلب الاقبال ولكنهم قيدوه بحرف مخصوص وبهذا القيد يخرج عن حد الأمر فتأمل (قوله فمالا يحتمل منه الخ) أي فمالا يفد بالوضع طلباً وهو حال من الضمير في يحتمل أي حال كونه كائناً منه أي ما بعد إلا وصرح به لئلا يتوهم ان قوله فمالا لا يحتمل الخ تفريع على الشقين أعني ما قبل إلا وما بعدها (قوله طلباً باللازم) أي بالطريق المعبر عنه باللازم بأن يكون المفاد لازم معناه فعود الشباب في التمني غير ممكن عادة فلا يطلب وإنما معناه الحزن على فواته ويلزم ذلك كونه مطلوباً (قوله من حيث هو) أي من حيث كونه خبراً لما تقرر ان الحثيات معتبرة في التعاريف قد دخل في التعريف الاخبار الواجبة الصدق والاخبار الواجبة الكذب فان القطع بصدق الاولى لا مجرد النظر إلى خبريتها والقطع بكذب الثانية لا مجرد كونها اخباراً بل الامور خارجة عن مفهوم الخبر (قوله أي كما أبوا) أي هؤلاء القوم وأشار بهذا التفسير إلى دفع ما يتوهم من المتن من أن

هذه

لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الايجاب والسلب في القضية

والصدق والكذب ونحو ذلك ضرورياً أن يكون تصورها ضرورياً إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعني ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بمقتضاها (قوله الذي وضع اللفظه) أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولاً (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في أن هذا المعنى هو معناه أو ذاك كما هو واضح (قوله ولا يترجعه حيث الخ) لان المتبدل إنما هو معنى المفردات كمكان عند المناطق أداة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذلك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعني بالمحتمل الصدق والكذب وقوله فان الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل إذا عرف شيء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال انه بديهى وحاصله ان الاستدلال على بداهته بما تقدم يتأني بداهته بناء على ان ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لا يبينان لان كثرة المناقشة فيها تأتي ان يكونا تنبيين (قوله ايضاً قيل إذا عرف شيء الخ) عبارة الفري على المواقف هكذا يقال ان ماهيته إذا حصلت للنفس بلا كسب والتفتت

النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بديهية كل بديهي غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبي فجوابه الخ ما في الحاشية وبقوله والتفتت النفس الخ اندفع ما في العضد من ان المدعي ان تصور ماهية الخبر ضروري وكون العلم ضروريا كيفية حصوله وأنه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع أن يكون حاصلًا بالضرورة وبالأستدلال لتنافيهما وحاصله أن ضرورة تصور ما أو تصديق ما لا تنافي كييسة التصديق يكون هذا التصديق أو التصور ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب (قوله فلا وجه لاختلاف الجهتين) أي القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورة (قوله اجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلم لو التفتت النفس لسكينة حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيرا ما يحصل لها علوم ولا تلتفت الى كيفية حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الاولى حذف ضبط كما في الفري أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه في التصور بالوجه متصور قصداً ومقصود تبعاً على عكس ذي الوجه (قوله وماتوم من ان الامر الاعتباري لا يعرف الخ) رد لما قيل ان عدم امكان تعريف نحو الوجود كمفهوم الخبر لكونه لا ماهية له في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لانه امر اعتباري وحاصل الرد أنه وإن كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا بمحض كشرىك الباري والعقائد بل له منشأ انتزاع لحقيقته ثابتة متفرقة ذهنا كذا في الشيرازي على التجريد (قوله يختار المعرفة) أي الموقف لا الاتي بالحد (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقيقة انهما نفع السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفا لفظيا) قد عرفت مما مر في الحاشية من استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقي تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لأن تصورهما إنما يكون بتميزه عن غيره لأن المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غير وليس غير سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم (١٣٧) الدور والجواب أن تصور بتميزه عن

عن غيره في نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصور تعقل السلب المفضى الى الدور ولأن سلم السلب والاجاب غير العدم والوجود كذا

وقيل لسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أي كلام (يحصل مدلوله في الخارج بالكلام) نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق هذه الثلاثة لا تعرف اتفاقاً (قوله وقيل لسر تعريفه) أي لحقائقه ولا يلزم من كون التصديق به ضروريا ان حقيقة واضحة ويحتمل أن عسره لو ضوحه لان توضيح الواضحات من المشكلات (قوله وقد يقال الخ) حاصله تقسيم الكلام اللساني الى خبر وانشاء وهو ما عليه البيانون وحاصل ما مر تقسيمه

(١٨ - عطار - ثاني) في المواقف وشرحه قال عبد الحكيم (قوله ومعنى التميز الخ) فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود في نفسه الخ) فمبنى الثابت العين الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعنى أن الماخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لانه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود لغيره والعدم عنه الأول هو المعلولية للغير والثاني الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجى وهذا يشمل الذهني أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) إنما لم يقل أو انقسام الشيء او صحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لان هذين التعريفين للموجود ماخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حيثنذ معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود أعنى الوجود كما في تعريفه بالفاعل الا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أعنى التأثير بل المعرفة للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له حيثنذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العين اه فرى (قوله وايضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف وإلا ففى حاشية شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لانه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفي جنسان أو كالجنيين للوجود والعدم لكن الجهور على تساويهما (قوله والفاعل موجود الخ) في كون الموجود ماخوذاً في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم أنهما لا يكونان إلا موجودين (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء إلا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب ان يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف إلا أن يمنع بالفرق بين الضروري والبدهي فان البديهي قد يكون خفيا بخلاف الضروري كما في شرح المواقف (قول الشارح لسر تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها

ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لو لم تدل على الثبوت في نفس الامر بل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبا على تقدير عدم الثبوت في نفس الامر ضرورة ان كثير من القضايا محمولها ثابت بالا اعتقاد دون نفس الامر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع واما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الامر فخرج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر وحينئذ فصدق القضية هو ان يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك اصلا والكذب عدم المطابقة بمعنى ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الامر غير مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك أيضا فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس في الخارج لازيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو امر انتزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذي في الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضا وبه يظهر أن التباير بينهما بالذات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم إلا ان يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما عرخوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباط ملتبس إما (١٣٨) بالثبوت أو الانتفاء أو البقاء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هي الاجتماع أو الانتزاع

وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمحل لا يوضح فالانشاء بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول لشموله ما قبل الأول معه (والخبر خلافه) أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره (أي ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد فان مدلوله

إلى خبر وطلب وانشاء هو ما عليه الامام الرازي ومن تبعه فالقسمة على قولهم ثلاثية وعلى قول البيانيين ثنائية (أو قولهم طلب القيام) أي اللفظ فان المعنى يحصل من غير اللفظ (قوله يحصل به) وحينئذ فلا يحتمل الصدق والكذب (قوله فالانشاء الخ) تفريع على ما ذكره في المثال (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أي وهو ما يعتدل الصدق والكذب بما لا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أي الانشاء بهذا المعنى ما قبل الأول وهو ما أفاد بالوضع طلبا مع أي مع الأول فتدور انشاء على الثاني دون الأول لأفادته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فإنه انشاء على الأول كالكان في فلان مثل الشارح للانشاء على الثاني بالمثالين (قوله في الخارج) أي خارج الالذهان ولا يشكل عليه أن النسبة الذهنية والخارجية قد يتحدان ذهنا كقول القائل اطلب منك الضرب لحصول الاكتماء بالامارة الاعتبارية فان النسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول للفظ مطابقة لها لا من هذه الحيفية بل من حيث ثبوتها في النفس تامة (قوله بغيره) أي فيكون هو حكاية لذلك الغير (قوله خارج صدق) من اضافة السبب للسبب

أو الوقوع واللاوقوع
على ماسياتي ثم أن تلك
الصورة الذهنية حكاية
عن الصورة الخارجية
فالعبرة تدل على الصورة
الذهنية وهي على الخارجية
فدلالة العبارة بالواسطة
وحينئذ فلا دلالة للخبر
على الكذب اصلا بل هو
احتمال عقلي خارج عن
مدلول القضية إذ ليس
محكياعته (قوله دلالة غير
قطعية) لعدم لزوم
بينهما (قوله عن كلا

مدلوليه) أي الحالة الذهنية والواقعية وليه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الامر فلعل المراد عن مطابقة مدلوليه أي وإلا فلا يتخلف عنه تأمل (قوله ثم إن كان الظرفان من زيد والقيام على ما حكى) أي كأننا على الوجه الذي حكاه الله ورسوله الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بأن يكون ما فهم من الخبر انه متعلقه هو ما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعيد المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق منع البقاء هو الواقع بل المفهوم من الكلام ولا قد يكون حكم المنكلم بخلاف ما يفهمه كلامه ويكون كلامه صدقا بأن يكون ما فهم منه مطابقا للواقع كما هو مذهب الجمهور الآتي تأمل (قوله والتباير الانتزاعي كاف) قد عرفت أن التباير عليه أيضا حقيق (قوله وبه اعترف المحقق) أي السيد واعلم ان الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع في بعض العبارات من ان مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في الذهن فيرجع للايقاع والانتزاع والخلف لفظي نقي اقول الامام عبد القاهر لا دلالة لازيد مطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد ينبنى حمله على ذلك أيضا فالمراد بثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن وبؤيده قول السعد أن الخبر يدل على نسبة قائمة بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كما قل السعد في حاشية المضد أنه لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وإنما يدل على حكم الخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أي للنتكلم (قوله موضوع لبس الطلب) الاضافة بيانية قال السعد

فما نقل عنه على المطول لاشك ان النسبة في البرهي إيقاع النسبة وانزعها وفي اضرب مثلا طلب الضرب (قوله إلا أنه يستلزم خبرا) أي فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له مالا يلزمه عقلا صرح به العضد نافلا عن المعتمد (قوله لنسبة الانشاء خارج تطابقه أولا الخ) قال عبد الحكيم على المطول الكلام إن كان لنسبة خارج تطابقه أولا أي يحتمل ان تطابقه أولا تطابقه بخبر وإن لم يكن كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كإقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية ليس لها (١٣٩) متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا

يحتمل المطابقة واللامطابقة
كصبيغ العقود فانها لها نسب
خارجية توجد بهذه الصبيغ
وليست لها نسبة محتملة لان
تطابقها النسب المدولة
أولا تطابقها اه وبه نعلم
بطلان هذا الكلام فان أراد
نسبة الطلب إلى المتكلم كما
هو المفهوم من كلامه
الآتي فليس كلامنا فيه
لأنه مدلول عقلي لا وضعي
(قوله يلزم أن يكون كاذبا)
إن كان مخالفة اللازم
العقلي فليس مما نحن فيه
وإن كان مخالفة المدلول
الوضعي فليس حكاية عن
شيء حتى يسكون كذبا
تدبر (قول الشارح أي
مضمونه من قيام زيد) فيه
إشارة إلى ان الموجود
خارجا منشا استزاع
النسبة لاهي وقدر (قوله
وهو محتمل) أي ذلك
المضمون محتمل أو الخبر
لكن لا من جهة الدلالة
لأنه يدل على الصدق (قوله
بخلاف الحكم) فيه أنه
أيضا حاصل قبل الأخبار
والحكم المستفاد من
الكلام حكاية عنه لكن
لو جعل الخبر حكاية عن
الحكم وكان إن طابقه

أي مضمونه من قيام زيد يحصل بخبره وهو محتمل لأن يكون واقعا في الخارج فيسكون هو صدقا وغير
واقع فيسكون هو كذبا (ولا يخرج له) أي للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أي عن الصدق والكذب
(لأنه إمام مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب
(فالجاحظ) قال الخبر (إمام مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أي
في اعتقادها بان اعتقاد عدمها أولم يعتقد شيئا (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد
الخبر عدم المطابقة (ونفيه) أي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقادها أولم يعتقد شيئا (فالثاني) أي ما تنفي
فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أي في المطابق وغير المطابق

أي خارج يتحقق بسببه الصدق والكذب وفي الكلام قيد عذوف هو محط الاثبات والنفي أي خارج
يقصد مطابقته أو لا يقصد مطابقته وإلا فالانشاء له خارج لأن لا بد من شيء في الواقع لكنه لا تقصد
مطابقته ولا عدم مطابقته ثم ان اثبات أو يقتضي ان الخبر أحدهما مع انه يتصف بهما معا أي هو محتمل
لها وكانها أشار بذلك لدفع الاشكال المشهور بان التعريف لا يصدق على شيء من أفرادها أصلا إذ لا يصدق
على خبر انه يحتمل صدقا وكذبا معا لأنه إن طابق فلا يحتمل الكذب وإن لم يطابق فلا يحتمل الصدق وقد
أشار لدفع العلامة التفتازاني في شرح المفتاح بان المراد باحتماله الصدق والكذب صحة اتصافه بأنه
صادق أو كاذب أي بالنظر إلى نفسه أي مع قطع النظر عما يعرض له من صدق المتكلم أو كذبه قطعا ومن
العلم بمطابقة النسبة للواقع أو عدمها ضرورة واستدلالا لإذع اعتبار شيء آخر من العوارض قد
لا يحتمل إلا الصدق وقد لا يحتمل إلا الكذب وعلى هذا لا يرد الاعتراض بكلام الصادق قطعا ولا يمثل
السماء فوقنا حيث لا يحتمل الكذب ولا يمثل السماء تحتنا حيث لا يحتمل الصدق ولا حاجة إلى تغيير الواو
إلى أو أو وجهها بمعنى أو وأما دل السماء والأرض فوقنا فكذبه ظاهر لعدم مطابقته الواقع ضرورة
انتفاء الكل بانتفاء الجزء (قوله أي مضمونه) إنما فسر المدلول بالمضمون لينبه على ان مدلول الخبر هنا
النسبة لا ما يأتي من ان مدلوله الحكم بها أو ثبوتها لكن يرد ان المضمون غير النسبة إلا ان يقال انه يطلق
عليها أيضا أو في الكلام حذف مضاف أي من ثبوت قيام زيد فتأمل (قوله ولا يخرج) أي خروج أي
لا واسطة ثم انه يشمل ما يأتي في قول الراغب وموصوف بهما بجهتين لأنه صادق بالصدق فقط أو الكذب
فقط أو بالصدق والكذب باعتبارين ويصدق على هذا انه لم يخرج عنهما فلم يسلم للمصنف غرضه من
إثبات مذهب الجمهور ولم تتم له المقابلة وقد يقال اعتبار قيد اللفظية ملحوظ فقوله ولا يخرج له عنهما أي
عن الصدق فقط أو الكذب فقط فلا يشمل حينئذ قول الراغب الآتي فقوله أو بالصدق والكذب
باعتبارين غير مسلم (قوله الجاحظ الخ) حاصل كلامه ان الخبر إمام مطابق للواقع أولا وكل منهما إمام
اعتقاد انه مطابق أو اعتقاد انه غير مطابق أو يدور الاعتقاد فالإقسام ستة والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني
الجازم أو الراجح فيسم العلم والظن دون الشك (قوله أولم يعتقد شيئا) أي كالشك واستشكل بأن الشاك
لاحكم معه ولا تصديق بل الحاصل معه تصور مجرد للفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر ورد بمنع ان تلفظه بها
ليس بخبر! هو خبر وإن لم يكن معه حكم تصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة واللا وقوعها اه ذكرنا

يكون صادقا وإلا يكون كاذبا لكن مخالفا لمذهب المصنف الذي هو مذهب الجمهور الذي حكاه بقوله ولا يخرج له الخ إذا المعبر
فيه مطابقة المضمون للخارج ولو عالف حكم المتكلم الذهني كما سنبه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة
والحاصل ان مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب

المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد (١٤٠) إذا الحكم غير الاعتقاد الذي اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم

وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو مامعه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب (وغیره) أي غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أي صدق الخبر مطابقتها (لاعتقاد الخبر طابق) اعتقاده (الخارج أولا وكذبه عدمها) أي عدم مطابقتها لا اعتقاد الخبر طابق اعتقاده الخارج أولا (فالساذج) بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغب) قال (الصدق في المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال في الجاحظ (فإن فقد) أي المطابقة الخارجية واعتقادها أي مجموعهما بأن فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منها سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة

(قوله وذلك أربع صور) وماعداه صورتان واحدة صدر الأخرى كذب (قوله وغيره) إنما لم يقل والنظام وإن اشتهر هذا القول عنه كما اشتهر الذي قبله عن الجاحظ إشارة إلى أن غير النظام تبع النظام في القول به فلم ينفرد كالجاحظاه كمال وانظر هذا مع قول صاحب المفتاح عند تعداد المذاهب في صدق الخبر وكذبهم هنا مذهب آخر في غاية السخافة وأورد مذهب النظام إلا أن يقال سخافة في نفسه لا تنافي اتباعه فيه اغترارا بقائه فان الأخذ بالقول نظرا لقائله كثير وقد شاهدنا مثله كثيرا (قوله المطابقة لا اعتقاد الخبر) وليس من هذا قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن فان المراد لم يكن في اعتقاده لأن مطابقة الواقع باعتدال الاعتقاد وعدمها غير المطابقة للاعتقاد وعدمها ولكن فيه أنه يكون مطابقا لمذهب النظام وتقدم انه مذهب يخيف مع لزوم الخطأ في الاعتقاد وهو ممنوع في حقه عليه السلام كالخطأ الساقط فالأحسن ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول أن "قول المذكور كناية عن لم أشعر أنه فيكون ذلك وقع على سبيل السهو وهو جائز في حق الأنبياء دون النسيان كما اعتمدته البلقيني (قوله والراغب) أي من قول بالواسطة (قوله المطابقة الخارجية) أي مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أي للمطابقة المذكورة وحاصل كلامه ان الصدق هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان فقد أحدهما فاما أن لا يوصف بصدق ولا كذب أصلا كخبر المبرسم الذي لا قصد له واما أن يوصف بالصدق والكذب باعتبارين مختلفين وذلك إذا كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد وعكسه فيوصف بالصدق إلى مطابقتها لأحدهما وبالكذب بالنظر إلى عدم مطابقتها للآخر وقد صرح في كتاب الذريعة بأن ما استجمع المطابقة للخارج والاعتقاد يسمى الصدق التام ويقابله الكذب التام وهو ما استجمع عدم المطابقة للخارج والاعتقاد وصرح بأن ما اتفق فيه الوصفان واسطة وعبارته أن الصدق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد ما افان انخرم واحد منهم لم يكن صدقا تاما بل امان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذي لا قصد له زيد في الدار فلا يقال أنه صدق ولا كذب واما ان يقال له صدق وكذب باعتبارين وذلك إذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد وعكسه كقول المنافقين نشهد أنك لرسول الله فيصح أن يقال لهذا صادق اعتبارا بالمطابقة لما في الخارج وكذب لخالفه ضمير القائل ولهذا كذبهم الله تعالى اه قال السكال وعبارته المثنى لا تنقيد وصف الصدق بالتام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم في قوله أولا وقيل بالواسطة ثم تفصيله أقوال القائلين بها يفيد أن الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول المصنف فان فقد معناه فان فقد معا أو على البدل بان يفقد هذا تارة وهذا تارة وقد حمله الزركشي ثم أبوزرعة والبرماوى على أن المراد فقد معهما معا فاعتراضا بأنه غير مطابق للكلام الراغب لان الراغب إنما بناءه على

إذ العاقل إنما يعتقد ما يحكم به وإنما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى والله در الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعند قوله ولا يخرج له الخ أي للخبر من حيث مضمونه لانه في بيان الصدق والكذب الذي مناطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وإنما يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه إلى مطابقة المتعلق للخارج كما نبهنا عليه سابقا وإلا كان مذهبها لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أي الاعتقاد شرط لا جزاء (قوله فلفظه بالجملة) الأولى فكلامه ليس بخبر (قوله وهذا ظاهر فيما تقدم) ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول الحكم ومناط الصدق المضمون الذي هو مذهب الامام الرازى كما سياتى (قوله دون الثانية) نقل الشيرازى مذهب الراغب في شرح

فقد

المفتاح هكذا الخبر إن طابق الواقع والاعتقاد فصدق

وإلا فكذب وهو صريح في نفي الواسطة غايته أن قوله فكذب أي بجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما

(قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لأن دلالة اللفظ على الصور الذهنية وتوسطها على ما في الخارج في عبد الحكيم على المطول المقصود الاصل من الخبر افادة المخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والانتزاع وسيلة اليه فان المخاطب يستفيد من الخبر لينتقل منه إلى متعلقه الذي هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع إلا أن دلالة على الاول لينتقل منه إلى الثاني وينبغي أن دلالة على الثاني لا غير كما حمله عليه في المطول إذ دل على الثاني فقط لم (١٤١) يكن شئ من الخبر كذباً ولا لزم

عند استعمال ضرب في معناه الحقيقي مع عدم حصوله في الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما إذا كان الحكم لينتقل منه إلى الوقوع فان تحقق الايقاع في نفس الامر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع واللا وقوع إذ هو المقصود بالافادة وحاصل انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع واللا وقوع في نفس الامر إذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح في انه الحكم) أى لينتقل منه إلى الوقوع في الخارج وذلك حق لان اللفظ إما وضع ليدل على ما في ذهن المتكلم إذ لا يفيد أولا إلا ما قام به وهو الادراك لانه لا علاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواء فلا يمكن افادته بغير توسط

باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شئ (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجنتين) وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت في المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب (ومدلول الخبر) في الاثبات (الحكم بالنسبة) التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلاً (لا ثبوتها)

فقد أحدهما لا على فقد هما معا وحمله الشارح على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض غير ان الشارح جعل من الكذب ما لا اعتقاد فيه أصلاً وهو عند الراغب الواسطة كما ينبغي عنه كلامه حيث قال كقول المبرم الذي لا قصد له اه (قوله باعتقاد) متعلق يصدق والباء للتعدية (قوله أم بعدم اعتقاد شئ) ادخاله في قسم الكذب مخالف لجعل الراغب له واسطة بينه وبين الصدق اه ذكرى فالصور عند الراغب خمسة واحدة صدق واثنان كذب واثنان واسطة على كلام الشارح وعلى ما نقله الكمال وشيخ الاسلام عن الراغب واحدة كذب وثلاثة واسطة وأما الصور على كلام الاظام فستة اثنان صدق واثنان كذب واثنان واسطة (قوله أى بالصدق والكذب) أى غير التامين لأن الصدق التمام ما وجد فيه لا مران والكذب التام ما انتفى فيه الامر ان (قوله فهو بواسطة بين الصدق والكذب) أى التامين وهذا معلوم من كون هذه الاحوال تفصيلاً لا قوال القائلين باثبات الواسطة فلا يرد أنه لا يؤخذ من المصنف القول بالواسطة عند الراغب (قوله ومدلول الخبر) أى ما يصدق عليه أنه خبر كزيد قائم مثلاً لا مدلول نفس الخبر فانه كما تقدم ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره أو ماله خارج صدق أو كذب الخ ومراده بالحكم ايقع النسبة لقوله الحكم بالنسبة وقوله كقيام زيد أى ثبوت القيام له وتفسير الحكم هنا بايقاع هو ما قاله سم قيل وهو آخذ بالظاهر ولا فدلوه في الواقع هو النسبة أى ثبوت الحكم في الواقع وإلا لما يأتى انكاره لأن اذعان المتكلم واقع حينئذ يرد بالحكم النسبة الحكيمة والباء في قوله بالنسبة للتصريح أى النسبة من حيث الحكم بها لا من حيث تحققها في الخارج وما يدل على هذا قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ تأمل ثم رأيت في حاشية عبد الحكيم على المطول أن مدلول الخبر هو النسبة الذهنية أعنى الايقاع والانتزاع وما وقع في بعض العبارات أن مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللا وقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في الذهن فيرجع إلى الايقاع والانتزاع اه (قوله في الاثبات) أخذه من قول المصنف لا ثبوتها لأن الثبوت لا يكون إلا في الاثبات ويأتى ان النفي يقاس عليه

الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء

في الواقع وإلا لكان الخبر كالانشاء في الدلالة على الذبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجية فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة إذ لا دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية بتصوره وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة في جميع الاوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى

(قول الشارح في أنه ثبوتها)

(١٤٢)

أى فقط (قول المصنف وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف في

منع الموانع هذا من
الاماكن التي ذكرنا
الدليل فيها والغرض
بذكره وقوع الخطأ
لقوم في تقريره فأوردناه
على الوجه الذي أورده
الامام بعبارة أوضح
من عبارته يزول بها عنه
الاشكال اه فافاد أنه لم
يذكره للاعتماد عليه في
هذا الحكم فالاعتراض
عليه لا وجه له (قوله
مدلول الخبر هو الصدق
خاصة) إن كان المراد
أنه المقصود بالافادة فهو
مسلم ولا يضرنا وإن كان
المراد أنه لم يوضع لإلالة
فهو بمنوع كيف ولا يمكن
افادته إلا بتوسط حكاية
الصورة الذهنية له (قوله
وارتضاء المولى سعد
الدين) هو إنما منع حصر
مدلول الخبر في الحكم وسلم
أنه يدل عليهما جميعا كما
حققه عبد الحكيم (قوله
بأننا نقطع الخ) هذا لا يرد
أن الخبر وضع لإيقاع
والوقوع جميعا اما الثاني
فلأنه مقصود بالافادة واما
الاول فلأنه وسيلة
إليه وهو مختار الامام
(قوله ورد ما رجحه
الامام) هو لم يرد إلا الحصر
في الحكم بناء على تبادره
من عبارة الامام (قوله
لو أريد إيقاع النسبة)
أى فقط لما كان لانكار

في الخارج (وفاقا للامام) الرازى في أنه الحكم بها (و خلافا للقرافى) وأنه ثبوتها (وإلا) أى وإن لم
يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أى غير ثابت النسبة
في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم تثبت نسبته في
الخارج ليس مدلوله حتى ينافى ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب
تخلف فيه المدلول عن الدليل لأن دلالة وضعه لا عقلية وتقسيم الخبر إلى الصدق والكذب
باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازى

(قوله في الخارج) ينبئ أن يراد به خارج النسبة الذهنية المقصومة من الكلام وهو معنى الواقع ونفس
الار لا ما يرادف الأعيان وإلا فالنسبة ليست خارجية الثبوت بهذا المعنى لأنها من الأمور
الاعتبارية وفي شرح التفتازانى على المفتاح مانعه لا يخفى أن كل أمرين إذا نسب أحدهما إلى الآخر
فقط نظر عن تلفظ اللفظ وتعلل العقول بينهما نسبة ثبوتية بأنه هو أو سلبية بأنه ليس كذلك وهو
معنى الواقع والخارج وإن لم تكن النسبة أمرا متحققا في الخارج ولا الأمران مما يلزم تحققه في الخارج
اه أى كقولنا شريك البارى متنع مثلا (قوله في أنه) أى مدلول الخبر (قوله الحكم بالنسبة) أى النسبة من
حيث الحكم بها (قوله بل لو كان ثبوتها) أى بل كان مدلوله الخبر النسبة من حيث ثبوتها في الخارج (قوله
لم يكن شيء من الخبر كذبا) لأن الخبر لم يتحقق نسبته في الخارج (قوله وقد اتفق العقلاء) دليل
للاستثنائية أى وكون لا شيء من الخبر كذبا باطل كيف وقد اتفق الخ (قوله بأن لم يثبت) الباء
للتصوير (قوله ليس مدلوله) لأن مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى ولا يلزم من
عدم التحقق في الخارج خروج الخبر عن كون مدلوله الصدق (قوله حتى ينافى الخ) تفريع على
المنفى (قوله ما جعل مدلوله) أى دائما وهو الصدق ولو عند التخلف (قوله عن الدليل) وهو
الخبر لأن دلالة وضعه وهى جائزة التخلف وحيث لا يلزم من كون مدلول الخبر ثبوت النسبة
في الخارج أنه لا شيء من الخبر بكذب وبهذا الجواب يرجع الخلاف لفظيا قال التفتازانى في
شرح المفتاح ولقد أحسن من قال أن مدلول الخبر هو الصدق وإنما الكذب احتمال عقلى
الا يرى أنه إذا قيل لك من أين علمت أن زيدا قائم تقول سمعته من فلان (قوله لاعقلية)
أى لا يجوز تخلفها (قوله وتقسيم الخبر) أى على ما قاله القرافى بدليل ما بعده (قوله باعتبار
وجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله نعم الاول الموافق للامام الخ) يشعر بترجيح الشارح
له وهو معارض بما هو مقدم عليه من أننا نقطع بأن الذى نقصده عند إخبارنا بقولنا زيد
قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بأن الذى نفهمه من إخبارنا
بأن زيدا قائم مثل ذلك وهو الذى نصره فى المطول ورد ما رجحه الامام بأنه لو أريد إيقاع
النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال أنه لم يوقع النسبة اه كمال

الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد في الإيقاع لانكاره

(قوله)

(قول الشارح سالم عن هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلا نرى أنه يسمى خبرا إلا إذا وقع أى أدرك الوقوع ثم ان تخلف المدرك فكذب ولا فصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء في الواقع فقد عرفت أن هذا الإيقاع معناه تصور الوقوع في أنه لا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يعتقده) أى بأن يعتد بخلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بان لا يحكم بشيء أصلا كالشاك (قوله اللهم إلا أن يقطع الخ) يعنى ان في هذه الصورة في الدبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التي هي (١٤٣) في الواقع متعلقة لحكم التكلم كما

إذا قلت فام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالموجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم إذ لا حكم بالقيام وإن قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق أنه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصورا لكن يلزم على هذا التصور أن يكون المراد بالواقع عند الواقع الخبر فتأمل (قوله ورد عليه أيضا خبر الشاك) لا يلزم الامام أنه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفري (قوله ليست مقصودة بالافادة) أى لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد قاله السعد نقلا عن العضد (قوله وأما بالنظر إلى مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقة الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وما قاله سم

سالم عن هذا التخلف) وتقسم الخبر عليه إلى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتى ويقاس على الخبر في الإثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لابن زبد) لعمرو

(قوله سالم عن هذا التخلف) لان النسبة الحكيمة لا تتخلف ولا يرد خبر الشاك لان المراد التخلف المخصوص (قوله كما سيأتى) أى على ما سيأتى من أنها إن طابقت النسبة الحكيمة الخارجية فصدق وإلا فكذب (قوله أوضح من عبارة المحصول الخ) فان عبارته صادقة بالسلب الجزئى مع ان المراد السلب الكلى وعبارة المصنف ظاهرة فيه (قوله ومورد الصدق الخ) جعل النسبة محل ورود الصدق والكذب وهو على مجازى والمراد بالنسبة المنسوب فلا حاجة إلى تقدير في قوله كقائم الخ ويحتمل ان تبقى النسبة على حالها وهى اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول فقوله كقائم أى كنسبة قائم وقوله في الخبر مصرح به الشارح لان الكلام فيه ويدل عليه ايضا مرجع الضمير المستتر في تضمنها (قوله التي تضمنها) أى النسبة الاسنادية التي تضمنها تضمنها مقصودا كما يأتى (قوله ليس غير) أى لا زائد عليها من النسب التقييدية (قوله كقائم) أى كنسبة قائم التي هي ثبوت القيام واعلم أن كلام الشارح بظاهره يفيد أن النسبة في زيد بن عمرو قائم هي نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه وانها هي قيام زيد وليس شيء منها صحيحا اما الاول فلان النسبة المقصودة بالاصالة التي هي البسبة الحكيمة هي المرتبطة بين قائم وزيد وأما نسبة قائم إلى ضميره فقبر متلفت اليها لان النسبة المعتبرة في الصفات نسب تقييدية غير تامة لا تقتضى انفرد المعنى عن غيره وايضا هي نسب غير مقصودة بالاصالة من التركيب فلذلك جاز أن يلاحظ فيها جانب الذات فتجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف كالقيام فتجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة فيها فلا تصلح للحكم عليها ولا للحكم بها الا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها وهذا سر جعل النحاة إياها من قبيل المفردات وأما الثاني فلان قيام زيد مضمون الجملة وهو غير النسبة فلا بد من صرف كلامه عن ظاهره وإن معنى قوله فقائم المسند إلى ضمير زيد الخ المسند إلى زيد المشتمل قائم على ضميره فان الضمير لما كان عين زيد كان الاسناد أى الاخبار عن زيد إخبارا عن ضميره وتقدير مضاف في قوله قيام زيد كما قلنا والخطب سهل واعلم أنه قد تقرر في العلوم الحكيمة أن النفس لا تلفت لشئين معا قصدا وقد اعتبر هذه القضية اهل العربية في بعض الاحكام فقد ذكر السيد في

غير مجد شيئا) لانه على ما قاله لم يزل مكذوب خبر لا بد له من عائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله انماهي الفاعل) فهو وإن كان بمعنى أخبرني الذي فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرني فبقياه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له في النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وإنما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول في قولهم رأيتك زيدا ما صنع وإن صار بمعنى أخبر الذي لا يتعدى اعتبارا بالحالة لأصلية ولذا أبقي التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أو لا مفردا أو لا واستغنى بتصرف الكاف في ذلك عنها كذا في الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء إلى الكاف

وأيضاً فقائم المستند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمره فيه أيضاً إذ لم يقصد به الاخبار بها (ومن ثم) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة) أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر كما سيأتى (والمذهب) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمننا والوكالة) أى التوكيل (أصلاً) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم (مسألة الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالاً) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أو هم باطلاً) أى أوقعه في الوهم أى الذهن (ولم يقبل التأويل فكذب) عليه عليه السلام لعصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة روايته (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه من الاول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يوم حدوثه أى يوقع في الوهم أى الذهن ذلك وقد دل العقل الفاطم على أنه تعالى مزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال

رسالته الحرفية إن في قولك زيد قام أبو محمدين الحكم بأن أبا زيد قائم والثاني أن زيدا قائم الاب ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحين من هذا الكلام بل المقصود الأصلي أحدهما والآخر يفهم التزاماً فلان كان المقصود هو الاول فزيد في هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح ليس محكوماً عليه ولا محكوماً به حقيقة بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وإن كان المقصود هو الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحاً بين القيام والاب بل الاب قيد للمستند الذي هو القيام إذ به يتم مستندا إلى زيدا (قوله أيضاً) أى كما أن مورد النسبة (قوله هي قيام زيد) فيه مسامحة أى ثبوت القيام لزيد (قوله وهي مورد الصدق) فان طابق الخارج فصدق وإلا فلا (قوله ووجه بنائه على ما ذكر الخ) قد يتوجه عليه ان النسب الواقعة في اطراف الخبر وإن لم تكن ملحوظة بالذات حتى لم تكن مورداً للصدق والكذب لانها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهي قيود للخبر والقائل بالخبر قائل بقيوده المذكورة فيه ضرورة أنه قصد الاخبار على الوجه المخصوص الواقع عليه ذلك الخبر فخروجها عن كونها مورداً للصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها بالتبع بل يقتضى كونها قيوداً للخبر كما تقرر وهذا يظهر وجه المذهب الآتى تأمل اه سم (قوله متعلق الشهادة خبر) أى والخبر لما يتعلق بالنسب الاستنادية دون التقييدية (قوله أى الراجح عندنا) قال السكالك يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخاري مرفوعاً أنه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن مريم فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولداً (قوله لغيبته) قال شيخنا الشهاب إذ لو كان حاضر الشاهد على عينه وسجل عليها ما أقول الذى يظهر انه لا مانع من جواز الشهادة مع حضوره على اسمه ونسبه المميز له أيضاً وعلى هذا فالتميل بالغيبة للزوم الشهادة حيثئذ إذ لا يتأتى مع الغيبة الإشارة إلى العين فليتأمل اه سم (قوله بالنظر إلى أمور الخ) وأما بالنظر إلى نفسه فانه يحتملها جميعاً (قوله ما مقطوع بكذبه) قدمه لطول الكلام على الصادق (قوله كالمعلوم خلافه) أى خلاف مدلوله (قوله وكل خبر عنه) أى نزل عنه صلى الله عليه وسلم (قوله أو هم باطلاً) الظاهر أن معنى الاتهام هنا الدلالة إذ ما احتمل وجهين راجعاً ومرجوحاً والمرجوح باطل ليس بمقطوع الكذب لا مكان الذهاب إلى الطرف الآخر (قوله أو نقص منه) عطف على مكذب (قوله ما يزيل الوهم) أى لفظ لو ذكر لا زال الوهم

أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وإنما لا يبقى ممن هو اليوم يريدان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء أى غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظه اليوم ويوافقه حديث أبى سعيد الخدرى لأنانى مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر مامن نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشره وقوله منفوسة أى مولودة احترز به عن الملائكة (وسبب الوضع) للغير بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (ا غلط) من الراوى بان يسبق لسانه إلى غير ما رواه

(قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرتم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها (قوله) فان منه ما يشمل الموضوع الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض الأنواع الخ الأولى أن ما يأتي كله من الموضوع فانه من المقطوع بكذبه (قول المصنف أو افتراء) أى قصد الافتراء فان ذلك هو المقابل للنسيان وبه يندفع ما في الحاشية (قوله فيه أن هذا من أقسام الافتراء) قد دفعه الشارح بأن الافتراء للتنفير وهذا الترغيب أو التهيب

(قوله أرأيتكم الخ) التاء فاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب والمعنى أخبروني والقصد بذلك التعجب وليلتكم مفعول وقوله فان على رأس أى آخر وأسم ان ضمير الشأن محذوف وقوله منها نعت مائة ومن لا ابتداء أى مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله لا يبقى خبر فان وقوله ممن حال من احد وقوله اليوم خبر عن هو ولمن كان جثة لكونه عامما هذا إن كان قوله على ظهر الأرض متعلقا بيبقى اما إن كان هو الخبر عن قوله هو فالיום منصوب على الظرفية فالعامل فيه متعلق قوله على ظهر الأرض وهو الاستقرار اه نجارى (قوله ذلك القرن) أى القوم الموجودون في ذلك الزمان لا تخرام العالم كله الشامل ما بعد ذلك القرن (قوله ويوافقه فيها) أى في لفظه اليوم أى في إثباتها (قوله مائة سنة) أى آخرها (قوله اليوم) ظرف لمنفوسة والمراد باليوم القطعة من الزمان وهى حالة أخباره صلى الله عليه وسلم بذلك (قوله احترز به عن الملائكة) أى ولا يحترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكك بالبليس فانه لم يقرض مع انه من الجن وكان موجودا حيث ذوى يمكن ان يحجب بمنع انه مولود وبأنه لم يكن حيث ذوى على وجه الأرض فلعله كان فى الهواء أو على البحر فيخرج بقوله على ظهره وبمثله يحجب عن إيراد الخضر بناء على أنه حى وفى ذلك خلاف قال بعضهم والظاهر ان حديث يبعث الله على رأس كل مائة الخ مبنى على هذا الحديث فلا يبنى على تاريخ الهجرة بل من يوم تحديده وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوام فيتأخر التحديد عن القرن الهجرى عشرة أعوام (قوله وسبب الوضع) أى الكذب وعبر به تفننا (قوله أو افتراء) الأولى او تنفير إذا لا افتراء قسم من الوضع لا سبب له (قوله كوضع الزنادقة) قال الشيخ خالد وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته صلى الله عليه وسلم قاله حماد ابن زيد اه وقال البدخشى فى شرح المنهاج من امثلة ذلك ما روى انه قيل له يا رسول الله مم خلق ربنا فقال خلق خيلا فأجراها ففرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عما يقول الظالمون ومنها ما وقع من الغلاة المتعصبين في تقرير مذهبهم وردا على خصومهم كما روى انه قال سيجى من أمى أقوام يقولون القرآن مخلوق فن قال ذلك كفر بالله العظيم وطلقت امراته من ساعته لأنه لا ينبغي لمؤمنه ان تكون محت كافر وعن جهلة القصاص تريقا لقلوب العوام كما سمع أحمد ويحيى في مسجد عن قاص يقول أخبرنا أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس انه قال قال عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ في قصة طرية فانكرا عليه هذا الحديث فقال ليس في الدنيا غيرنا أحمد ويحيى أوعلى المهالكين على انال والجاه تقربا إلى الحكام كما وضعوا في الدولة العباسية نصوصا على امامة العباس رضى الله عنه اه واقول فى الكتب المؤلفة فى الموضوعات غرائب كثيرة من ذلك والكلام النبوة رونق وسر يتجلى لمن اكثر النظر فى كتب السنة وفقنا الله لذلك

أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه (أو غيرها) كافي وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أي قوله انه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقتضي بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه امام مدعى النبوة أي الأحياء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين (وما نقب) أي قنص (عنه) من الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لفضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار ما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى احدهم ما ليس عنده غيره كما قاله الامام الرازي (وبعض المنسوب إلى النبي ﷺ) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان ذلك فلا بد من وقوعه وإلا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمقول آحاد فيما

(قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد في حاشية المصنف انه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى ان العقل بعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وإن كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كونه ساكنا فالعلوم العادية من هذا القبيل فقول المقابل لتجوز العقل الخ انه أراد انه يجوز ذلك بمعنى انه يمكن في ذاته فلا كلام لتأنيه وإن أراد انه يجوز أن يكون هو الواقع عقلا فممنوع (قوله يتجه أن الخلاف الخ) فيه ان الكلام في القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح في تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتي (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قول الشارح من الرواة) أي كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد

(قوله أو يضع مكانه) أي مع ذكره الاصل ليغاير النسيان (قوله ما يؤدي معناه) أي والواقع خلافه وإلا فلا وضع (قوله كافي وضع بعضهم) هم الكرامية (قوله المقطوع بكذبه) أي يقطع النظر عن الدليل الشرعي وإلا فاع النظر إلى الدليل الشرعي بعد وروده لا يقال على الصحيح بل قطعاً وعبارة الشيخ خالده هذا روض فيما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبعدي اما بعد ذلك فالقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة وقيام الدليل القاطع على انه خاتم الدين صلى الله عليه وسلم اه سم على أن تجوز العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادة لان معنى تجوز العقل خلاف العلوم العادية أنه لو قدر وجود خلافها لم يكن محالاً لانه يجوز خلافها بالاعمال كما قرره ابن الحاجب (قوله بلا معجزة الخ) فاذا قال معجزتي ان الله تعالى ينطق هذا الحجر فقط بتسكديه علم كذبه إذ لو كان صادقاً لما أظهره على هذا الوجه بخلاف ما لو قال معجزتي اني أحيي هذا الميت فأحياه فقط بتسكديه لانه ذو اختيار كسائر الخلق والاعجاز في أحيائه (قوله أو تصديق الصادق له) يوهم انه لا بد مع المعجزة من تصديق شيء له وليس كذلك فلو قال وتصديق لكان أولى وقد يجاب بأن أو بمعنى الواو وإن أو في حيز النفي فتفيد النفي عن كل من الأمرين والمراد بالصادق النبي الذي جاء قبله (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان الاول لا يمنع ذلك كما ان الثاني لا يمنع الاول وحيث أن الخلاف لفظي (قوله وما نقب) بضم النون وتشديد القاف المكسورة وفيه ان الاستقراء لا يفيد القطع والتمام متعذر (قوله كافي عصر الصحابة) أي كالحديث الذي في عصر الصحابة (قوله وبعض المنسوب) أي في الجملة وليس بلام القطع فيما مضى فيجوز الكذب فيما يأتي أو يقال السين للتنفيس القريب وقد مضت مدة تقتضي الوقوع (قوله سيكذب على) قال المصنف في شرح المنهاج فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لانه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز ان يقع في المستقبل قلت السين وإن دلت على الاستقبال فانما تدل على استقبال قائل بخلاف سوف وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضي ما تقدم على زمن المصنف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبالمستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بان يكون قرب الساعة اه سم (قوله وإلا فيه كذب) أي ولا يقع كذب بهذا الحديث عليه ولا يقال يمكن وقوعه قبيلاً الساعة لان السين للاستقبال لما علمت انها للتنفيس القريب (قوله فيما تتوفر) أي تجتمع وقوله الدواعي أي للناس وأورد على ذلك الامام الغزالي في المنحول الاختلاف في دخوله ﷺ مكة فانه كان في مزدحم من الخلق واختلفوا هل كان صلحاً أو غيره متمسكين فيه باخبار الآحاد

تتوفر الدواعي على نقله) تواتر أكسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته
 للعادة (خلافا لرافضة) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رويوه منه
 فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما يتواتر من المعجزات كحنين الجذع
 وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها إلى الآن بتواتر القرآن
 بخلاف ما يذكر فى امامة على فإنه لا يعرف ولو كان ما خفى على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا
 أبابكر فى سقيفة بني ساعدة من الحزرج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم
 (وأما) مقطوع (بصدق كخبر الصادق) أى الله تعالى لتزهره عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم
 لمصمته عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عينه (والتواتر معنى
 أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول

بالأهل ذلك وهذا ما يفيد
 قول الشارح أما قبل
 استقرارها الخ وليس
 المراد بالأهل من رواه
 عنهم راويه (قوله) ولقائل
 أن يقول الخ (ربما
 يدفعه أن المراد أن العقل
 يقطع بكذبه مستندا
 لقضاء العادة وإن جاز
 وقوعه فى نفسه (قوله
 أى عمداً وسهواً) أى بناء
 على الأصح المتقدم (قوله
 للتواتر لفظاً) أى أو معنى

وأجاب بأنه تواتر أنه صلى الله عليه وسلم دخاها شاكي السلاح متبشرا لأسباب الحرب وإنما الخلاف فى
 جريان أمان لهم معه وذلك مما يخفى فلا يبعد انفرد الآحاد به وكذلك حجه عليه السلام فإنه أحرم على ملا من
 الناس واختلفوا هل كان مفردا أو قارنا وأجاب بأن التمييز بين القرآن والأفراد مما يخفى ولا يدركه إلا
 الخواص فلا يبعد استبهامه وكذلك انشقاق القمر لم يتواتر ولذلك أنكره الحلبي واعتذر القاضي بأنها
 آية ظهرت ليلا ولم يكن معه صلى الله عليه وسلم إلا أشخاص معدودة فى وقت استرسال ثوب الغفلة على
 الناس اه فان قلت يصنع الحلبي وغيره بمن أنكر انشقاق القمر وقد قال تعالى اقتربت الساعة
 وانشق القمر قلت اجاب امام الحرمين فى البرهان بأن الماضى بمعنى المستقبل على حد قوله تعالى اتي
 أمر الله وأنه سينشق عند قيام الساعة ويشهد لذلك ذكره معتزنا باقتراح الساعة قال الامام وأما افراد
 الاقامة وثبوتها فان بلا لارضى الله عنه كان يقيم بعد الهجرة إلى انتقاله عليه السلام إلى دار البقاء فى اليوم واليلة
 خمس مرات ثم اختلف النقلة فيه فكيف لا يتقل تواترا وأجاب القاضي بأنه له ثبوت مرة ويفرد أخرى
 ولم يشع واحد منهما وليس بشئ بل المعتمد عندى فى ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم هوت أمر الافراد
 والثنية ولم يمتوا بالاشاعة وليس ذلك بدعا فإلى من العزائم اه (قوله كسقوط الخطيب) أى
 كالأخبار بسقوط الخطيب الخ (قوله حديث) لا يعرف وقال العراقى فى تخرىج احاديث البيضاوى لا
 اصل له هكذا وفى مقدمة صحيح مسلم سرفوعا عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون فى
 آخر الزمان دجالون كذابون الحديث اه خالد (قوله ما رويوه منه) أى من الآحاد التى تتوفر
 الدواعى على نقله تواترا وهذا على زعمهم أن الحديث المذكور فى امامة على مروى آحادا (قوله واستغنى
 عن تواترها الخ) أى للحصول المقصود منها بالقران (قوله بخلاف ما يذكر الخ) أى فإنه لم يتواتر حتى
 فى العصر الاول (قوله ثم بايعه على) ولو كان عالما بهذا الحديث لم نحل له المبايعة وكانت مبايعته غير
 منعقدة وإن لم يعلم بملزمه جهله بسنة الرسول فقد نصه الروافض من حيث كونه (قوله ورسوله)
 أى بالنسبة لمن سمعه وقوله وبعض المنسوب فى المقول بالنسبة لمن لم يسمعه ولم يذكر خبر كل الامة
 أى الاجماع للاختلاف فى قطعيته (قوله إن كنا لا نعلم عينه) أى بالنظر له فى ذاته وإن قطع به لعارض
 تواتر (قوله وهو) أى المتواتر لفظا ويلزم من تواتره لفظا تواتره معنى وأما المتواتر معنى فلفظ فلا
 يدخل فى هذا التعريف لانه خبر آحاد (قوله تواطؤهم على الكذب) أى توافقهم فى الاخبار بخبر غير
 مطابق للواقع لا توافقهم على أن كلامنا يخبر بخبر كذا (قوله عن محسوس) متعلق بخبر والمراد أن
 يكون ذلك الخبر مستندا للحس وذلك إنما هو فى الطبقة الاولى فقط قال البدخشى فى شرح منهاج البيضاوى

(قوله الشارح فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وإن كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولومع قرائن لازمة الخ) حاصله أن القرائن قسيمان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما إذا أخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت مع ضراخ وجنازة وانتهاك ونحوه وهذه تفيد العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازماً راجعاً إلى حال في نفس الخبر كالهيات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوماً بالصدق مباشراً للأمر الذى أخبر به والخبر عنه أى (١٤٨) الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمراً أقرب إلى الوقوع فيحصل بعدد

أقل أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر وهذه لا تفيد العلم إلا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا في العضد وحاشيته السعدية فالحاصل أن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فإنه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولاً (قوله فيه وقفة الخ) فيه أن قوة خبر الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر أما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله من لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لأن قضيته الخ) في العضد ما حاصله أن

لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوي كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى ديناراً وآخر أنه أعطى قرساً وآخر أنه أعطى بعيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى المتواتر في ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) في عدد الجمع المذكور (وفاقاً للقاضى) أى بكر الباقلاني (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يكفى في عدد

ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والأعراض عما سوى الحق ظاهراً وباطناً من الوقائع القلبية والحقائق السرية والتواتر الرجعية فإن كل ذلك مما خبر به جمع عظيم من مرئضى الأعمار المختلفة من الأوليا المقرين والأصفياء المتأهلين ويعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا (قوله لجواز الغلط فيه) أى في المعقول وأورد أن الحس يتطرق إليه الغلط أيضاً وأجيب بأن تطرق الغرض إليه بعيد لا يعارض العلم وبأن المراد محسوس لا يقبل الاشتباه كالأخبار بوجود دليلاً كذا ومن هنا خرج الأخبار بقتل عيسى عليه السلام على أنه لم يوجد في الخبرين عدد التواتر لأن الخبر به ستة وقع بينهم اختلاف (قوله فإن اتفق الجمع الخ) وكذا إذا اتفق الجمع على المعنى مع اختلاف اللفظ وكذا عكسه كما في المشترك لكن التواتر من حيث النطق باللفظ (قوله وحصول العلم الخ) أى على وجه العادة من الخبر مجرداً عن القرائن الخارجية بخلاف خبر الآحاد فإن حصول العلم فيه ليس من مجرد الخبر بل بواسطة ما انضم إليه من القرائن ثم أن في العبارة قلباً أى واجتماع شرائطه آية حصول العلم منه أى من التواتر وكلامه يبرهن أن المراد حقيقة الشرط مع أن المراد أجزاء الماهية فلذا قال الشارح أى الأمور المحققة له (قوله كما يؤخذ مما تقدم) أى في التعريف في المتن (قوله بحيث يمتنع) والصفات اللازمة ترجع لهذه الحثية (قوله ولا يكفى الأربعة الخ) أى من حيث العدد وأما من حيث الحال فيكفى كما في حال الأربعة والخلفاء الأربعة مثلاً بل من حيث الحال يكفى الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدماً على خبر ما كخبر سيدنا أنى بكر أو الإمام الشافعى رضى الله عنهما فإنه يفيد الجزم أكثر من إفادة ذلك بعد التواتر لكن ذلك من جهة حال المخبر وجلالته لا من جهة العدد تأمل (قوله لاحتياجهم إلى التزكية الخ) فيه بحث لأننا لا نسلم أن احتياجهم إلى التزكية لعدم حصول العلم بدليل أنه لو وجد عدد

للقاضى أن يجب أن ما فوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد العلم كذب ما زاد على الأربعة التواتر فتجب التزكية لأن ما زاد ليس محلاً للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيد للعلم بأنفسها بل يعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فإنه يجب التزكية فيها لأن نفسها ليس محلاً للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الأربعة اه وحاصله أن القاضى يجعل إفادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحيث فلا يكون قضاء القاضى بحال الزنا بعله بل الشهود بالمنزلة إفادة خبرهم العلم بمنزلة تعديهم فلينظر مذهب القاضى في ذلك في الفروع (قوله بأن أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة

الجمع في المتواتر (من غير ضبط) بعد معين (وتوقف القاضى في الخمسة) هل تكفى (وقال الاصطخرى أقله) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة) لأن مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني إسرائيل المأمورين بمجاهدتهم ليخبروهم بحالهم الذى لا يهرب فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (عشرون) لأن الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لأن الله تعالى قال يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لأن الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتا أى للاعتذار إلى الله تعالى من عبادة العجل

التواتر احتيج إلى التزكية كما هو ظاهر كلام الفقهاء الشافعية ويدل عليه أن غاية ما يفيد عدد التواتر العلم والراجح عندهم أن القاضى لا يقضى بعلمه في حدود الله تعالى وإذا لم يكن الاحتياج إلى التزكية لاجل حصول العلم بل أمر تعبدى فلا يدل على عدم كفاية الأربعة فليتأمل اهـ سم وفيه أن كلام الشارح يفيد فيما يأتى أن الخلاف فى أقل العدد السكا فى التواتر فلعلى الأولى انه من خبر الآحاد المفيد للصدق بقرائن خارجية (قوله لأن مادونها آحاد) أن أراد آحاد عند أهل الحساب فلا يصح التمسك به لأنه خلط اصطلاح باصطلاح وان اراد في هذا الفن لزوم المصادر وقال بعض لانه جمع فله وهو اهـ إذ لا ارتباط بين خروج العدد عن جمع الثقة وبين إفادة العلم (قوله طليعة) أى ليتطلعوا على اخبارهم وهو حال من واو بعثوا وقوله لا يهرب بضم اوله من اهرب بمعنى اخاف يعنى ان سيدنا موسى عليه السلام لما بعثهم أمرهم بكنم ما يهرب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يهرب فلما رجعوا أفشى السر منهم عشرة واثنيان كتب السر كما قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية (قوله بعث عشرين) أى من المسلمين (قوله على اخبارهم) أى اخبار العشرين المبعوثين للبعوث لهم أن فيهم قدرة على قتالهم وأنه لا يجوز لهم الفرار واخبار الباعث لهم لثلاثين رضوا أنفسهم للتلف لا اخبار المبعوث اليهم لأنهم يقاتلوا وإن لم يكن لهم قدرة فلا معنى لاخبارهم وسؤالهم وإذا كان خبرا فلا بد من التواتر ليفيد الصدق وفيه أن الكل لم يخبروا عن امر واحد وإنما اخبر كل واحد عن حال نفسه واما ما قيل ان الصبر ليس من المحسوس وفرض الكلام في الاخبار من محسوس فمدفوع بان المراد بالمحسوس ما يشمل المحسوس بالوجدانيات كذا قيل ولا يخلو عن توقف بل الظاهر ان المراد هو المحسوس بالحواس الظاهرة (قوله وكانوا كما قال الخ) الذى في تفسير البغوى وغيره أنهم كانوا ثلاثة وثلاثين رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فتم به الأربعون فعليه في الرواية الأولى تغليب اهـ زكريا (قوله بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم) وهى قوله اللهم أعز الاسلام بأحد العمرين (قوله كافوا) من الكفاية فهو بالاضافة وهذا مبنى على أن قوله ومن اتبعك معطوف على الله واما ان جعل عطف على السكا فى حسبك فلا يدل على ما ذكر (قوله يستدعى الخ) ممنوع إذ لا حاجة له بعد اخبار الله له بذلك وفيه أيضا أنهم لم يخبروا عن امر واحد الخ (قوله سبعين رجلا) أى لم يعبدوا العجل فقوله للاعتذار عن عبادة العجل أى من عبادة أصحابهم العجل (قوله أى للاعتذار) فالمراد بالميعات الشئ المؤقت وهو الاعتذار

دون الخبر مظنة التواطؤ
(قوله ولعل وجه الخ)
الاولى أن وجهه ان كونه
آحادا أولا لا مدخل له في
إفادة العلم (قوله ونكتوا
الميثاق) وقالوا له اذهب أنت
وربك فقاتلا (قول المصنف
وحصول العلم الخ) اعتبر
الشرىف المرتضى أن لا
يكون المانع من حصوله شبهة
حصلت للسامع كافي اخبار
المسلمين اليهود بنبو محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يحصل
لهم العلم بها الشبهة حصلت لهم
من علماء دينهم فلا يعد هذا
مانعا من كونه متواترا
(قوله وقد كانوا تسعة نفر
الخ) يفيد أن التواتر يكون
في خبر الكفار عند استكمال
الشرائط وهو كذلك كافي
العصء وغيره

ولسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثائة وثمانية عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث إلى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال إن ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروا ولا نماضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فميا رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لا يقتضاه زيادة احترامهم يستدعي التقييب عنهم ليعرفوا ولا يمايعرون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل عدد يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وأجيب بمنع اليبسية في الجميع (والاصح) أنه (لا يشترط فيه) أي في المتواتر (اسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كان يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجوار توأطى الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) الأصح (أن العلم فيه) أي في المتواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأق منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكعبي) من المعتزلة (والامامان) اد امام الحرمين والامام الرازي (نظري وفسره امام الحرمين) أي فسر كونه نظريا

(قوله ولسماعهم كلامه) فيه أن السامع من الله سيدنا موسى عليه السلام وقد يجاب بأن سماعهم من الملك لا من الله (قوله على القولين) فيه أن الزيادة على الثاني فقط إذ البضع صادق بما زيد (قوله اعملوا ما شئتم) ليس المراد اباحة المعاصي لهم بل المراد انها إذا وقعت منهم تكون مغفورة (قوله في مثل ذلك) أي اخبارهم بأنهم من أهل بدر وهذا يرجع إلى خبر الواحد لأن كل واحد يخبر عن نفسه بأنه من أهل بدر (قوله بمنع اليبسية) أي قوله ليس إلا كذا (قوله في الجميع) أي جميع ما وقع في وجهه ليس إلا لاجمع الأقوال لأن منها ما ليس فيه ليس إلا وهو قول الاصطخري والمراد جميع الأقوال وهي مقدرة فيه (قوله والاصح أنه) قدر لفظة انه لاجل تأويل لا يشترط بمفرد فلا تحتاج الجملة إلى رابط (قوله لا يشترط فيه اسلام) فأولى العدالة وكذا لا يشترط البلوغ كما نقله سم فيما كتبه بهامش حاشية السكال عن شرح الارشاد لشيخه ابن حجر الهيتمي في باب الشفاعة قال ولو كفارا أو صيانا (قوله لأن الكثرة الخ) أشار إلى أن المدار على الكثرة (قوله كان يخبر الخ) هذه عبارة العلماء الموجودين قبل فتحها وقد فتحها السلطان محمد ووافق تاريخ فتحها بلدة طيبة وقد ذهبت اليها مرتين مع الإقامة ورأيت بها من المحاسن ورهاية العيش والغرائب من كل شيء حتى الكتب ما لا يوجد في غيرها من سائر البلاد فهي الحرية بقول من قال

رأيت بها ما يملأ العين قرة • ويسلى عن الاوطان كل غريب

وفي وقت تأليفي لهذه الحاشية اختلت أحوالها بسبب قيام الحرب بين سلطانتنا السلطان محمود نصره الله وبين قرال المورسغو خذله الله وهو حرب عظيم وإلى الآن هو قائم فنسأل الله أن ينصر حزب الاسلام ويدمر الكفرة اللثام بمنه وكرمه وبسبب هذه الحوادث العظيمة والخطوب المزعجة المشوشة للأفكار وقع منا فتور همة بعد اتمام الكلام على المقدمات لعدم مساعدة الوقت لنا عما كنا اردناه من الاستمرار على النسق الاول والله الأمر من قبل ومن بعد نسأل الله السلام والطف ورحم الله من قال

أني الزمان بنوه في شيبته • فسرهم وأتينا على الهرم

(قوله لجواز توأطى الخ) أي جواز ذلك عقلا وحيث أنه لا خلاف في المعنى (قوله كالبه) جمع أبه

اللبسية الخ) أي لانا فقطع بحصول العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص وبأنه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم وتقرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد أكثر أو أقل ولا يمكن ضبطه فكيف إذا تركت الاسباب كذا في العضد (قول المصنف والاصح أن العلم فيه ضروري) اعلم أن الضروري قسمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أنها حاضرة في ذهنه فيحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن إلى تلك الواسطة وقد يلتفت اليها ومن هذا القسم العلم الناشئ عن المتواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجود لا يكون معدوما وإنما كان المتواتر من الاول لأنه لا بد فيه من

قد اتفقوا على الأخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا إلى الشعور بتوسطهما وإفضاءهما إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستقصى والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين وهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشى على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظرياً فسر به باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وأن هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال أنه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا واعلم أنه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم (١٥١) لأن الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي

كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم نعلم حصول الشرائط إذ منها القرائن اللازمة فيحتمل أن حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتمامها وعلى أنه نظري أن لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لابد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والعرض فكان اللائق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضرورياً (قوله أي ما عدا الأخير) فيه أن معنى كونه محسوساً أنه ليس معقولاً لأن العقلي قد يشبه على الجمع الكثير كحدوث العالم لأن يكون كل مخبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان المخبرون طبقات أو طبقة واحدة لابد أن يكون المخبر عنه

كما أفصح به الغزالي التابع له أخذ من كلام السكعي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لسكون الخبر متواتر من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا احتياج إلى النظر عتبه) أي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضرورياً وبالضرورة عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهواً أو نظراً إلى أن المراد واحد وقوله عتبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الأمدى) عن القول بواحد من الضروري والنظري أي لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا ينافي منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة من غير نظر إلى عدم التنافي بينهما (ثم إن أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذلك) واضح (ولا) أي وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان

وهو سليم الصدر أو من لا فطنة له (قوله لا ينافي كونه ضرورياً) أي لأنه ليس المراد بالمقدمات المنتجة للطلوب حتى تنافي الضرورة قال البدخشي في شرح المنهاج وقد كنت أبدعت له اصطلاحاً وهو أنه وإن احتاج إلى هذه المقدمات لكن هذه المقدمات لعدم احتياجها إلى تجشم طلب من النفس بالحركة في المبادئ صارت كالمقدمات في قضايا قياساتها معها وكالقياس الخفي في الجزئيات وهو أنه لو لم يكن كذلك لما كان دائماً أو أكثر باليأس لكن اللازم باطلاً والحدود الوسطى الحاصلة بالاحركة دفعة عند الالتفات إلى المطالب في الحدسيات بحيث تتمثل المطالب في الذهن معاً من غير حركة سواء كان معه شوق أو لا ولا خفاء من أن الاحتياج إلى أمثال ذلك لا يخرج التصديق عن الضرورية إلى النظرية بل ذلك مما لا بد فيه من الحركتين كما ذكرنا ثم إن قد ظفرت بعد حين بما نقل التفتازاني عن المستقصى للغزالي من أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى توسيط واسطة مغضية إليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضرورياً بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوماً فوجدته مشيراً إلى تقريري المذكور فشكرت الله على ما هداني إليه (قوله أو نظراً إلخ) فيه أن هذا أمر لا يخص الرازي وحيث فلا وجه لافراده عن الجمهور وجعله مع من عبر به نظرياً (قوله جرت على الألسنة) أي العامة فلا ينافي القلة (قوله وتوقف الأمدى) قال سم التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين الآخر مشكل وقوله في الاعتذار من غير نظر إلخ إن أراد بعدم النظر إلى عدم التنافي أنه عقل عنه فهو من أبعد البعيد وإن أراد أنه لم يلتفت إليه فكذلك اهـ (قوله عن عيان) ليس المراد به المشاهد بل المحسوس بقرينة قوله في التعريف عن محسوس (قوله فذلك واضح) أي لوجود كل القيود المتقدمة (قوله ولا في شرط إلخ) لا يخفى أن اشتراط ذلك علم من حد التواتر الذي قدمه

محسوساً بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيداً للعلم كما في العصد وغيره وهذا ظهر أن معنى قول المصنف أخبروا عن عيان أنهم إن أخبروا وكان مستند أخبارهم عيانهم أي إدراكهم ذلك بأنفسهم فذلك وإلا بأن كان مستند أخبارهم عيان غيرهم أي إدراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لغيرهم فيشترط إلخ وحيث فلا وجه لزيادة أن يكون المخبر عنه محسوساً لعله أذهو موضوع الكلام فليتأمل (قوله لا يرد على مقابل الأصح) وأما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد (قوله مثال المتعلقة بالمخبر عنه إلخ) جميع ما ذكره راجع إلى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الأمور الخارجة عن الخبر التي لا تنفك عنه كحصول الخبر مع ازعاج المخبر عن المهرت مثلاً

وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر غنة قريباً من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله ان غلته لكثرة العدد الخ) يعني انه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لأحد فلا بد (١٥٢) من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازماً حصول

العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن التواتر متحققاً بمجرد العدد) لانه لا بد أن يكون عدداً يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يمتنع بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب تأمل (قوله يرده أن الكلام مفروض في المتواتر) ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاماً متواتراً فلم يقله أحد وهو باطل لما تقدم من أن آية اجتماع شرائطه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا في حصول به العلم حيث قال المصنف ان عليه وقال الشارح أي المتواتر أي العلم الحاصل به فلم يطلنا عليه المتواتر إلا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب القوم وهو لا يليق خصوصاً لمن تعرض

إلا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعاً يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحاداً فيما بعدها وهذا يحمل القرائن الشاذة كما تقدم (والصحيح) من أقوال (ثالثها أن غلته) أي المتواتر أي الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق للسامعين) فيحصل لسلك منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلاً من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقاً لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقاً لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض كثرة العلم كالقرائن (و) الصحيح من أقوال (ان الاجماع على وفق لا يدل على صدقه) في نفس الامر

فالأولى أن يقول ثم ان أخبروا عن محسوس لهم فذاك ولا كفي ذلك وان لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بان أخبر عنه الطبقة الأولى فقط كفي وحصول التواتر أخبارها عن محسوس لهم مع ما علم من كون كلهم جمعاً يؤمن تواطؤهم على الكذب اهـ ز (قوله إلا الطبقة الأولى) لأن المراد بأخبارها عن عيان أخبارها بأنها عاينت الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فكل طبقة معاينة لما قبلها (قوله أي في كل طبقة) دفع به توهم إرادة الكل المجموعى وان المراد به الكلية (قوله وهذا محل القراءة الشاذة) قال الشهاب عميرة أي على مقابل الاصح القائل بقراءة نيتها كما مر صدر الكتاب ومراً أيضاً أنه يعلم بها من حيث الخبرة على الاصح كما في خبر الآحاد ولا يضر في ذلك عدم قرأتها (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثها بناء على ثبوته في نسخة وفي بعضها الصحيح ان غلته (قوله الصالح له) أي للخبر المتواتر وكذا الضمائر بعده (قوله بأن تكون لازمة له) بيان المراد المصنف فانه أطلق القرائن (قوله المتعلقة به) كان تكون الرواة كلهم اتفقوا على لفظ واحد وهيئة واحدة (قوله او بالخبر عنه) بكسر الباء بان يكون الخبر مجرد الصدق ونحوه أو الخبر بالفتح بأن يكون ما أخبر به من الامور الواضحة التي لا تخفى على السامع ويحتمل انه بالفتح فيهما أي الموضوع والمحمول فيختلف التواتر باختلاف حالهما (قوله بالقرائن المنفصلة عنه) كالعلم بوجود الاسباب التي يترتب عليها ما أخبر به (قوله والقول الأول) أي من القولين المطولين في المتن (قوله مطالعاً) أي بقرائن أو بكثرة (قوله لا يجب ذلك) أي العلم لكل أحد (قوله والصحيح من أقوال) أي ثلاثة (قوله على وفق) بثلاث الواو موافقة أي على معنى موافق لمعنى خبر كما إذا أجمعوا على وجوب النية في الصلاة الموافق للخبر إنما الأعمال بالنيات فاجماعهم على هذا الحكم موافق لمعنى الحديث فهل يدل على ان هذا الحديث قاله النبي أولاً (قوله لا يدل على صدقه) لا يخلو اما أن يراد صدق المتن أو صدق سنيته للنبي صلى الله عليه وسلم فان اريد الأول دل قطعاً على صدقه لان موافقة الاجماع له تقتضي صدقه لانه معصوم من الخطأ وان اريد الثاني فالاجماع لا يوصف بموافقة النسبة أو مخالفتها لان الموافقة إنما هي في الاحكام واجب بان الحكاية والحكمي لما كانا شيئاً صح ان يقال الموافقة على الحكم المأخوذ من المتن لا تدل على صدق النسبة والاسناد فالمراد ان موافقة الاجماع للخبر في الحكم لا يدل

لرد على مثل هذا الامام وقد تقدم لك نقل كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضاً بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشى حيث ادعى أولاً أنه لاشبهة فيه وثانياً ظهور عبارة المصنف فيه وثالثاً مخالفة الشارح (قول الشارح أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ)

المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي ليست باحوال في الخبر والخبر والخبر عنه والخبر وذلك كالصراخ والجنابة وخروج الخمرات ونحو ذلك فيما إذا أخبر ملك (١٥٣) بموت ولده كذا في العضد

والسعد فأدان ما لا ينفك التعريف عنه غالباً وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الأحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل (قول الشارح وهم إنما امرؤ بالاستناد إلخ) وذلك كافي خبر الأحاد فانه يجب العمل به فلا مانع من استناد المجمعين إليه مع كونه مكذوباً وهذا لا يستلزم بطلان الحكم المجمع عليه لأنه متى وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وقهم لا اختيار لصواب قطعاً بحيث يستحيل الخطأ على ما دللت عليه الأدلة السمعية كذا في سعد العضد (قوله وهو خلاف إلخ) فيه أن الصورة الموردة في الخطأ في الحكم والكلام هنا في الخطأ في الاستناد إذ الخطأ في الحكم هنا محال لئلا يلزم اجتماع الأمة على ضلال واحد كلام الشارح حينئذ أنه إنما يكون الاستناد خطأ لو استندوا إلى غير ما كلفوا بالاستناد إليه وهم إنما استندوا إلى ما كلفوا بالاستناد إليه فليسوا

مطلقاً (وثالثها يدل أن تلفوه أي المجمعون) بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد إليه فإن لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا بالاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقاً لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غير وجه دلالة استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقاً بان كان كذباً لكان استنادهم إليه خطأ وهم معصومون منه قلنا لأن سلم الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم إنما امرؤ بالاستناد إلى ما ظنوا صدقه فاستنادهم إليه إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل إن ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تنويف الدواعي على إبطاله) بأن لم يطله ذوو الدواعي مع سماعهم له أحاداً لا يدل على صدقه (خلافاً للزيدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني أمية قد سمعوه متوفرة على إبطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وإن مات قبله ولم يطلوه

على صدق نسبته إلى النبي (قوله مطلقاً) أي سواء تلقوه بالقبول أم لا (قوله بأن صرحوا) الباء للسببية فهو بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى أن قوله إن تلقوه بالقبول معناه أنه علم أنهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذكور إنما يتسبب عنه العلم بالتلقي لأنفس التلقي الذي هو اعتقاد معناه فإن التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سبباً له إذا السبب لا يتأخر عن مسببه (قوله مما استنبطوه) اعترضه الشهاب بأن الدليل مستنبط منه لا مستنبط واجاب سم بأن الدليل يوصف بأنه مستنبط من حيث وجه دلالاته (قوله حيث لم يصرحوا بذلك) وأما حيث صرحوا به فلا إشكال في استنادهم إليه (قوله ووجه دلالة استنادهم) قال الشهاب هو توجيه الثاني ولما تضمنه الثالث من أن الاستناد إليه يدل على الصدق (قوله حينئذ) أي حين الاستناد (قوله ولا يلزم من ظنهم إلخ) بناء على أن معنى قوله عليه افضل الصلاة والسلام لا يجتمع امتي على ضلالة أي على امر يعذبون عليه وفي شيخ الاسلام لا يقال فالإجماع حينئذ ظني وقد قالوا أنه قطعي لا نأقول لم يجوزوا بأنه قطعي بل اختلفوا فيه وبتقديره أنه قطعي إنما هو قطعي في الظاهر وإن كان في طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم لهم قطعاً وذلك لا ينافي قطعية الإجماع في الظاهر (قوله وقيل إن ظنهم إلخ) على أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع امتي على ضلالة أي على خطأ في نفس الأمر ومقصود الشارح الإشارة إلى القدر في دليل الراجح بمنع المقدمة القائلة أنه لا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر يستند أنه لم يلزم صدقه في نفس الأمر بناء على أن ظنهم معصوم عن الخطأ مطلقاً (قوله بقاء خبر) أي بقاء من غير إبطال (قوله بأن لم يطله) تصوير لقوله بقاء (قوله أنت مني) أي قربك مني بمنزلة هرون أي في الخلافة فهذا يدل على أن علياً يتولى الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله فان دواعي بني أمية) أي شهواتهم فانهم كانوا يكرهون علياً رضي الله عنه (قوله لدلالته) الحق أنه لا يدل لأنه صلى الله عليه وسلم تركه بالمدينة لما ذهب إلى الغزو وقال له على رضي الله عنه اتجمعني بمنزلة النساء والصبيان فقال له صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى أي حين ذهب إلى المناجاة وخلفه في قومه أي فليس هذا بنقص في حقك فلك أسوة بهارون عليه السلام (قوله كما قيل) قائله الشيعة (قوله وإن مات قبله) أي مات هارون قبل موسى

(٣٥ - ص ٣٤ - ثاني) معصومين على الاستناد إلى غير مستند في الواقع بل عن الاستناد إلى غير مستند في ظنهم فاهل الإجماع في ذلك كالواحد من الأمة أما الحكم فمهم معصومون عن الخطأ فيه في الواقع للدلالة السمعية ولا يلزم من عدم أصابة المستند في الواقع عدم

(وافتراق العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (ومحتاج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حيثئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر

عليه الصلاة والسلام واعلم أن الشيعة قد استدلوا على استحقات سيدنا على الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم بأدلة منها هذا الحديث ومنها قوله صلى الله عليه وسلم مخاطبا لأصحابه وسلموا على بامارة المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام مخاطبا له أنت الخليفة بعدي وقوله مبشرا إلى علي وأخذ بيده هذا خليفة فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا وغير ذلك من الأدلة العقلية والعقلية وقد أورد جملة منها النصير الطوسي في مبحث الإمامة من متن التجريد ولو ث هذا المبحث بذكر مطاعن في بقية الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين على ما هي عقيدة الرافضة والشيعة وقد تصدى شرح ذلك المتن لردّها والجواب عنها جزاء الله عن الدين خير أو كنت رأيت في بعض حواشي ذلك الكتاب نقلا عن شارحه أكل الدين ان النصير مات قبل إتمامه فأكمله ابن المظهر الحلي ووضع فيه هذه المطاعن وقد كان من غلاة الشيعة وهذا اعتذار حسن لو تم فإن المؤرخين كلهم يجهلون على أن الطوسي من أكابر الشيعة ورؤسائهم وقد قرر العلامة على القوسجي في شرحه على ذلك المتن المسمى بالشرح الجديد حاصل ما تمسكوا به من قوله عليه الصلاة والسلام أنت مني بمنزلة هرون من موسى قال ابن المنزلة اسم جنس أضيف فعم كما إذا عرف باللام بدليل صحة الاستثناء وإذا استثنى منها رتبة النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفة له ومتواليا في تدبير الأمر ومتصرفا في مصالح العامة ورئيسا مفترض الطاعة لو عاش بعده إذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المنزلة الرفيعة الثابتة في حياة موسى عليه السلام لو فاته وإن قد صرح بنبي النبوة لم يكن ذلك إلا بطريق الإمامة وأجيب بأنه غير متواتر بل هو خبر آحاد في مقابلة الاجماع ويمنع عموم المنازل بل غاية الاسم المفرد المضاف إلى العلم الاطلاق وربما يدعى كونه معهودا معيناً كغلام زيد وليس الاستثناء المذكور اخراجا لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك إلا النبوة بل منقطع بمعنى لكن فلا يدل على العموم كيف ومن المنازل الآخرة في النسب ولم تثبت لعلي وأجاب عن غيره من النصوص عموم ما بأنه لو كان في مثل هذا الأمر الخطير يعني نصب الامام المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق مثل هذه النصوص الجلية لتواتر واشتهر فيما بين أصحابه صلى الله عليه وسلم ولم يتوافقوا في العمل بموجبه ولم يترددوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين الامام حيث قال الانصار منا أمير ومنكم أمير ومالت طائفة إلى أبي بكر وأخرى إلى العباس وأخرى إلى علي ولم يترك علي رضي الله عنه حاجة الأصحاب ومخاصمتهم وإدعاء الأمر له والنسك بالنص عليه بل قام بأمره وطلب حقه كما قام به حين أفضت النبوة إليه وقاتل حتى أفضى الخلق الكثير مع أن الخطب إذ ذاك أشد وفي الأول الأمر سهل وعهدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم أقرب وهم في تنفيذ احكامه أرغب وكيف يزعم من له ادنى مسكة أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنهم بذلوا مهجهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم في نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقياداً لأمره واتباع طريقته أنهم خالفوه قبل ان يدفئوه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المراد (قوله وافتراق العلماء الخ) لعله ضمنه معنى الدوران أو المتردد لا أجل قوله بين أي دائرين أو مترددين الخ ثم ان هذا معلوم بما قبله بالأولى لأن ما قبله مفروض في توفر الدواعي على الابطال بخلاف هذا (قوله للاتفاق على قبوله) وذلك لأن الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك ولا لم يحتاج إلى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا أنهم بمنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا إلا ان يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يسكون عادة إلا مع اعتقاد الصحة اه سم

إصابة الحكم فيه والخطأ بالنسبة اليهم هو عدم إصابة الثاني للأدلة السمعية دون الأول (قوله ولا يفيد الدليل حيثئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند في الظن (قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من ان المراد بالضلالة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأئمة والواحد منها فيلزم لنحو التعبير بالأئمة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت ان ذلك يساوي فيه الواحد الأئمة فلا وجه لتخصيص الأئمة به (قوله فليحرر المقام) قد علمت تحريره بأتم وجه وهو أن معنى كونه قطعيا أن الحكم الجمع عليه هو الصواب الموافق للواقع قطعاً فني وقع الاجماع علم ان الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعي اما المستند فلا يلزم إصابتهم لما هو مستند في الواقع إذ لم يدل الدليل عليه

والإلماص استنادهم لخبر الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعا بين الأدلة أحسن من هذا فليتأمل (قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم من ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدبر (قوله وإن كان مما يعلمونه) أي مما لو كان لعلوه كما عبر به العضد (قوله من أفراد الاجماع السكوتي) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بمسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فإن خلافه فيما إذا وقع السماع بالفعل وعبارته إذا أخبر واحد (١٥٥) بحضرة ﷺ ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لا يحتمل أنه

(و) الصحيح (أن الخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صديق) فيما أخبر به لأن سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لالشيء (وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي ﷺ (و) على (الكذب) للخبر صادق فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا لأن النبي ﷺ لا يقر أحدا على كذب (خلافًا للمتأخرين) منهم الآمدى وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي ﷺ على صدق الخبر إما في الدين فاجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه وآخر بيانه بخلاف ما أخبر به الخبر وإما في لدنيوى فلجوز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلتحقون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال

(قوله والصحيح أن الخبر الخ) حاصله أنه إذا أخبروا أحد بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فإن كان مما يحتمل أن يعلموه مثل خبر غريب لا تقف عليه إلا الأفراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعاً وإن كان مما لو كان يعلمونه ولكنه مما يجوز أن يكون لحامل عن السكوت عن تكذيبه من خوف أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضاً وإن علم أنه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعاً (قوله تصديقه) فيه بحث لأن سكوتهم يجوز أن يكون لعدم علمهم بحال الخبر به ولو سلم أنه تصديق لم يلزم منه أنه صدق لجواز أن يكون لظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه كما مر في غيره نعم لو فرض أن الأخبار عن شيء وجد بحضرتهم ظهر أن سكوتهم تصديق وأجيب بتصوير المسئلة بما إذا أخبر عن محسوس لا يخفى على مثلهم (قوله عن محسوس) أي لا يخفى على مثلهم عادة كما صرح به الصنى الهندي (قوله ولا حامل على التقرير وعلى الكذب) هذان في ما قدمه المصنف أول الكتاب الثاني من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على باطل وإن سكوته على الفعل مطلقاً دليل على جوازه الخ والجواب ما أشار إليه الشارح من أن ما هنا محله في الكافر المعاند الذي لا ينفع فيه الإنكار وما تقدم محمول على خلافه اهـ (قوله دينيا الخ) اخذه من التفصيل الاتي (قوله بينه) أي سابقاً (قوله بخلاف الخ) تنازعه بينه وآخر (قوله أو أخريانه) فيه أنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله كافي القاح النخل الخ) استدلال على أنه يجوز أن لا يعلم النبي حال الدنيوى وإن لم يكن مثلاً لما نحن فيه إذا أخبرنا بحضرتة (قوله لصلح) بضم اللام وفتحها أي إن شاء الله صلاحه لكنه لم يشأ أو في ظني وقال بعض أنه قاله في حال استغراقه في شهود الوحدة

على الصدق ومفهوم ذلك ما إذا وجد حامل عليهما وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المفهوم مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فدل التقرير على صدقه وبه تعلم أنه لا بد من زيادة وعلى الكذب وأن تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة إليها لجرى بيانه فيها فاندفع ما قاله المحشى تبعا لسم (قوله فالعلم إنما حصل من أخباره) فيه أنه لو أخبر بدون إقرار لم يحصل علم (قوله إن كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه أن هناك حامل على الإنكار أيضا فليس من محل النزاع وإن لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبني على إخراج الصورة السابقة من المنطوق

ما سمعه أو ما فهمه أو كان بينه أو رأى تأخيرها أو ما علمه أي نفيا وإثباتا لكونه دنيويا اهـ ففرض المصنف المسئلة فيما إذا سمعه وفهمه وخالفه في قوله أو كان بينه الخ لأن بيانه وما بعده لا يسوغ له الإقرار ومنه يعلم أن عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخيرها ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير وإلما صرح للمصنف أن يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للمتأخرين فتأمل اتعرف ما في سم هنا (قوله أوضح من هذا الخ) أي أوضح في إفادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة ولا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للمحشى (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أي لا حامل عليهما معا بأن لم يكن حامل على شيء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التقرير فقط فهذه الثلاثة منطوق يدل التقرير فيها

وقد عرفت خلافة وأما سؤاله (١٥٦) فنقدم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعتمد في الإنكار على هذه القرائن لأنه ربما

لم يفهمها بعض الحاضرين إلا إذا كان معاندا للظهور العناد وأيضا إن زال هذا المحذور بقي إقرار الخبر على الكذب (قوله) ويجاب بأن ما هنا الخ) الأولى أن يفرق بأن ما هنا مصور بأن الكافر علمت معانده للنبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا ينفع فيه الإنكار وإن الحال لا يحتمل التغيير والنسخ وأنه لا اشتباه في شيء من ذلك على أحد إذ الإنكار حينئذ لا أثر له

ولا مضرة في تركه على أحد وحينئذ يكون السكوت ليس باقرار وما هناك مصور بما إذا لم تتوفر جميع هذه الأمور وحينئذ لو سكت كان اقرارا ذكر حاصله الصفي الهندي (قوله) وأما الأصل فيه الخ) لا يخفى أنه حينئذ يكون المقصود بيان حكم الأصل في الصدق بأنه خبر الواحد الخ فكان الأولى أن يقول وأما مطلق الصدق الذي هو الأصل (قوله) قلت أشار إليه الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح) ومنه حينئذ) أي حين إذا عرف بالمدينة إلى التواتر

فخرج شيئا فربهم فقال ما تخلصكم قالوا قلت كذا وكذا فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم (وقيل يدل) على صدقه (إن كان) مخبرا (عن) أمر (دنيوي) بخلاف الدين فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيهها يؤخذ مما تقدم وأجيب في الدين بأن سبق البيان أو تأخيرها لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إفهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بالكذب المناقضين في قولهم له نشهد أنك رسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألستهم في ذلك وإن كان دينيا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر من يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكون على الصدق قول واحد (وأما مطلق الصدق فخير الواحد وهو ما ينبت إلى التواتر) واحداً كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لأن أصل (وقد يسمى) أي المستفيض (مشهور وأقله) من حيث عدد راويه أي أقل عدد روى المستفيض (اثنان وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التنبه وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبرة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

(قوله فخرج شيئا) أي لم يشتد نواه (قوله) أنتم أعلم بأمر دنياكم) أي بكيفية التلقيح (قوله) عكس هذا التفصيل) وهو أنه يدل على صدقه إن كان عن امر ديني لا دنيوي لجواز أن يكون النبي لا يعلم حاله كما مر (قوله) وتوجيهها) أي التفصيل وعكسه (قوله) من حيث تضمنه الخ) بواسطة التأكيد بأن واللام والجملة الاسمية ودفع بهذا ما يقال الشهادة لإنشاء وهو لا يوصف بالصدق والكذب (قوله) أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير) أي أو أحدهما لأن الحكم إذا قيد بقيدتين ينتفي بانتفاء أحدهما وبانتفاء أحدهما والحامل على الكذب صورته أن يكون الكذب مباحا كأن يكون للإصلاح أو في إنكار ودعة من ظالم أن نفى الحامل على التقرير يغني عن نفى الحامل على الكذب وعكسه الاستلزام كل منهما الآخر ثم ههنا إشكال وهو أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على باطل وإي فرق بين الفعل والقول وأجيب بأن المراد أن التقرير لحامل عليه إذا فرض وقوعه منه صلى الله عليه وسلم لا يدل على الصدق لكنه لم يقع منه إلا التقرير على الجائر إذ التقرير على غيره ذنب فهمنا حكمان أحدهما تقريره عليه الصلاة والسلام والثاني دلالة التقرير والمصنف تكلم على الثاني وسكت عن الأول لعلم امتناعه بما تقدم فيكون ما ذكره هنا مبني على فرض وقوع التقرير مع امتناع وقوعه (قوله) كما إذا كان المخبر الخ) بناء على أنه عليه الصلاة والسلام لا يجب عليه تغيير المنكر إلا إذا فادوا وهو خلاف القول المتقدم للمصنف (قوله) إلى التواتر) أي إلى حد التواتر تصریح بتسمية ما وراء نحو الثلاثة والأربعة خبر واحد وهو كذلك (قوله) أفاد العلم) فإن قيل إدخال هذا تحت خبر الواحد يناقض فرض المصنف أنه مطلق الصدق قلنا لأن سلم المناقاة لأن المراد أنه في ذاته مطلق الصدق وذلك لا يناقض أنه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه اه سم (قوله) ومنه المستفيض) تعريض بمن جعله واسطة (قوله) عن أصل) أي عن إمام معتد به في الرواية (قوله) من حيث عدد راويه) دفع لتوهم أن الأقلية من حيث تعدد الروايات باختلاف وجوها ولا يدفع الوهم صيغة التذكير في اثنان لاحتمال وقوعه على الخبرين (قوله) من قول الشيخ) يعني به أبا إسحاق الشيرازي شيخ العراقيين من الشافعية ترجمة المصنف في طبقاته ترجمة واسعة وأشار بذلك إلى أن الأول قول الفقيه لا قول الأصولي ولهذا عقبه بقوله وعبرة ابن الحاجب الخ إشارة إلى أن الثاني هو قول الأصوليين فقد جزم به الآمدى وغيره لكن المحدثون على أن أقله ثلاثة وما نقله الشارح كالمصنف من أن أقله اثنان نقله الرافعي في الشهادات عن جميع (قوله) وقيل ثلاثة الخ) القول

(قول المصنف لا يفيد العلم (لابقرينة) أى العلم الضروري كما يدل عليه قول الفزرى قال الامام أحمد يوجب علماً ضرورياً كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علماً استدلالياً اهـ وقد ذكر المصنف الامام احمد مخالفاً في اشتراط القرينة فقط فلم ان موضع خلافه هو العلم الضروري والفرق بينه وبين المتواتر أن حصوله في المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهو القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر بخلاف ما هنا ولذا قال الشارح فيما تقدم من خبر بعد قول المصنف وحصول العلم على ان (١٥٧) المتواتر يفيد العلم الضروري

بسبب كثرة العدد مطرداً وإن لم يطرد بسبب القرائن وأما خبر الواحد فلا يفيد مطرداً لان افادته للقرائن فقول المصنف لا يفيد العلم (لابقرينة في معنى الجزئية أى قد يفيد العلم بأقرينة به عليه السعد ومنه ظهر ان قول الاكثر ما ذكر من القرينة يوجد مع الاغما غير موجه لعدم كلية الدعوى (قوله ولا يبعد الخ) تقدم خلافة (قوله عن واحد فقط) فيه أنه لا بد من التعدد في جميع مراتبه كما تقدم عن المصنف (قوله يجب العمل به الخ) الذى ظهر لنا من مجموع كلامهم أنه يجب العمل به وإن لم يكن الخبر عدلاً فيما إذا أفاد العلم للقرائن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرائن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه فيما سياتى من اشتراط العدالة في الراوى ينبغي أن

(مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم (لابقرينة) كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش (وقال الاكثر لا) يفيد (مطلقاً) وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغما (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقاً) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كإساقى وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن وأجيب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحداية الله تعالى وتزويه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الاستاذ) ابو اسحق الاسفرائينى (وابن فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علماً نظرياً) جملاء واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يفيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب لانه لا حاجة اليه

بالثلاثة غريب قاله الكمال (قوله كما في اخبار الرجل) من اضافة المصدر لفعله فيتعين على هذا التناول أن يكون خبر آحاد وأما على أنه من اضافة المصدر لمفعوله فلا جواز أن يكون الخبر له جمعاً (قوله مع قرينة البكاء الخ) لا يقال ان العلم حصل بالقرائن لا بالخبر لا نقول لولا الخبر لجوزنا موت غيره وتظير "عبرى في شرح المنهاج بأن التجوز باق مع تحقق الخبر أيضاً مدفوع بأن التجوز المنفى هو العادى ولا ينافيه بقاء التجوز العقلى (قوله وما ذكر من القرينة الخ) فيه ان هذا مناقشة في المثال لا يلزم منها إبطال الحكم الكلى ويحاجب بأنه يناقش في غيره بمثله (قوله وقال الامام أحمد الخ) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصاً عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة له فيما ذهب اليه اهـ سم (قوله نهى عن اتباع غير العلم) والنهى للتحريم فلا يكون واجبا وقوله وذم على اتباع الظن فدل على حرمة (قوله بأن ذلك) أى النهى والذم فهذه النصوص وإن كان ظاهرها العموم لكنها مخصوصة بما يطلب فيه اليقين واجيب ايضا باننا لانسلم أنه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعاً لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وفي شرح البدخشي للنهجا أنه ظاهر ليس بقطعى مع أن المدلول من مسائل الاصول التي لا بد فيها من قاطع مع أنه لا عموم له في الأشخاص ولا في الأزمان وقابل لتخصيص وغيره مثل تأويل العلم بما يعم الظن والقطع (قوله الذى هو منه) أى من الآحاد (قوله عندنا) أى دونهما فانه عندهما واسطة وقد يقال لا يلزم من قولها أنه يفيد العلم النظر أنه غير آحاد لأن لهما أن يقولوا من الآحاد ما يفيد العلم النظرى (قوله علماً نظرياً) لم يتعرض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول فالمستفاد على الاول بالقرائن ضرورياً أو نظرياً ولا يبعد أنه تارة يكون ضرورياً وتارة يكون نظرياً بأن يحتاج إلى ترتيب ونظر اهـ سم (قوله بما يتفق عليه الخ) أى لم يبلغ حد التواتر (قوله وغيره كالأمى) فيه إشارة إلى قول المصنف في شرح المختصر لم ار من صرح بذلك صدر لاعتنا لتوسع للنظر والتتبع اهـ كمال

يكون عند عدم تلك القرائن وإنما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لانها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المحصول بعد ذكر الخلاف في أن دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته في الفتوى والشهادة اهـ وهى تفيد ما قلنا أولاً من أن المعلوم صحته بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه إلى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ما عداها وهو كما فعله المصنف رحمه الله إلا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذاً من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلال رمضان

(قوله وليس المعنى الخ) أى لأن (١٥٨) ذلك ليس دليلاً للاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا دليله السمع والعقل (قوله وهذا

غير مراد قطعاً أما الأول فلما مر من أن دليله ليس الاجماع وأما الثانى فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المصنف) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الاتى فاندفع ما يقال أن ما ذكرتم من الاخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد أخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لأن المفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه إنما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن فى غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى أن النزاع فى الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين فى ذلك المراد منهم مجرد الدعوى للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر فى الدليل العقلى ووجوب النظر إنما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وإن لم يعلم أنه مكلف به وليس فيه تكليف القائل إذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له أنك مكلف به وقد مر تحقيقه أول الكتاب

على الأول حيث يفيد العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وإن احتجيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن (مسئلة يجب العمل به) أى بخبر الواحد (فى الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يفتى به المفتى وبما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعاً وكذا سائر الأمور الدينية) أى بما يجب العمل فيها بخبر الواحد كالأخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس المأموم غير ذلك (قيل سمعاً) لا عقلاً لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلاً) وإن دل السمع

(قوله على الأول) القائل بأنه يفيد العلم بالقرينة (قوله ولا على الثانى) القائل أنه يفيد العلم مطلقاً ولا بالقرينة (قوله كما تقدم) أى فى عبارته (قوله وكذا على الرابع) التشبيه فى وجوب العمل فقط لافى الاجماع أيضاً (قوله فيما يظهر) أنظر وجه ظهوره مع أنه عول فيه على الاستفاضة وإذا كان المعول على الاستفاضة لا عبرة بالقرينة كما أن المعول عليه فى المتواتر الكثيرة من غير نظر إلى القرينة (قوله حيث يفيد العلم) أى بأن كان هناك قرينة (قوله كما يحتاج اليه) استدلال على التقييد بقياس الأول لأنه إذا كان يحتاج إلى التقييد به فى افادة الظن فى افادة العلم النظرى أولى اه كمال (قوله حيث يقال) أى على الأول (قوله يفيد الظن) بأن لم تقم معه قرينة (قوله يجب العمل الخ) تبع فى التعبير بالوجوب صاحب الحاصل وفى حصول الامام ما يشعر بان الاتفاق إنما هو على الجواز فى هذه الأمور دون الوجوب لأنه قال ثم الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته كما فى الفتوى والشهادة والأمر الدينية اه نقله البدخشى (قوله فى الفتوى) متعلق بحال محذوفة أى وأردا فى الفتوى وليس ظرفاً لغوا متعلقاً بالعمل لأنه يفيد أن المعنى أن المفتى يعمل بخبر الآحاد فى فتواه وفى الشهادة كذا قال الناصر وبحث معه سم بأنه لا مانع من ذلك ومعنى عمله به فى الفتوى أنه إذا وقع فى فتواه عمل به وعول عليه ولا يخفى ضعفه قال البرماوى ومثل الفتوى الحكم لأنه فتوى وزيادة (قوله وبما يشهد به) أشار إلى أن المراد بخبر الواحد ما عدا المتواتر إذ لا يخفى فى الشهادة واحد (قوله بشرطه) أى من عدالة وسمع وبصر وغيره بما هو معروف فى محله اه ذكرى (قوله وكذا سائر) أى المذكور ولا فالمناسب كهذين أى الفتوى والشهادة (قوله وبتنجس الماء) ولو خالفه مذهباً ان بين وجهها (قوله سمعاً لا عقلاً) أى الدليل على ذلك سمعى لا عقلى ثم لا يخفى أن قوله فلولا أنه الخ استدلال عقلى فيكون الدليل السمعى هنا مقوى بالدليل العقلى فقوله لا عقلاً أى لا عقلاً صرفاً وأورد أن الاستدلال بالبعث مصادرة لأن المستدل به اخبار آحاد أيضاً وأجيب بأن التفاصيل الواردة يبعثه صلى الله عليه وسلم الآحاد وإن كانت آحاداً فجملة تقييد التواتر المعنوى كالأخبار الدالة على شجاعة سيدنا صلى الله عليه وسلم وجود حاتم (قوله فلولا أنه يجب العمل الخ) إشارة إلى قياس استثنائى استثنى فيه تقييد التواتر وتقريره هكذا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لما بعث صلى الله عليه وسلم الآحاد لتبليغ الأحكام لكنه بعثهم لذلك فقول الشارح لو لم يكن لبعثهم فائدة إشارة إلى دليل الشرطية وقوله كما هو معروف إشارة إلى دليل الاستثنائية ويتوجه على دليل الشرطية منع لزوم العبث إذ لا يلزم من عدم الوجوب انتفاء الفائدة لأنه لو جاز العمل ولم يجب حصلت الفائدة (قوله وإن دل السمع الخ) الأوّل والآخر وأشار به إلى أن هذا القول يقول الدلالة سمعاً وعقلاً ما وإن كان السمع غير مقصود ولم يقل بالعقل فقط إلا المعتزلة المحكمون له وفى المنهاج وشرحه للبدخشى دل عليه أى على كونه حجة

قالبت هو الدليل لما تقدم أن الدليل عند الأصوليين مفرد وأما قوله فلولا أنه يجب الخ فهذا وجه الدلالة لقروا على الثاني فالدليل هو التعلل ولا يخفى أن الأول سمى والثاني عقل وقد اشبهه على الناصر مذهب الأصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال ولم يدان مناط الدلالة غير الدليل وحيث لا حاجة إلى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعلل وقائع الأحكام) فإن قلت قد لا تتعلل ويكون فائدة اخبار الآحاد وجواز العمل دون الوجوب قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلا بما لا قائل به وإنما الخلاف في الوجوب سمعاً فاندفع إيراد الناصر بقى أن الملازمة في المقدمة الأولى ممنوعة لأن الحكم فيها للدليل (١٥٩) فيه نفى الحكم إذ عدم الدليل مدرك

شرعى لعدم الحكم لما ورد الشرع بأن ما للدليل فيه لا حكم فيه ولا جماع على ذلك وحيث لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من الإزام خلو وقائع عن الحكم عقلا (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم ما يشمل الظن لأن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما إذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر في الاعلام الخ) هذا هو الدليل حيث لا تقدم أن الدليل عند مفرد وهو شرعى لا عقلى واستنباط العقل وجه الدلالة لا يعمده عقلياً ولا كان كل دليل عقلياً (قوله) وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعاً لأن المذكور في كتب الأصول كالعقد

أيضاً أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعلل وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهى كثيرة جداً ولا سبيل إلى القول بذلك وإنما لم يرجع الأول كارجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثاني منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة (وقالت الظاهرية السمع أى الدليل السمعى فيجب العمل به وقال ابن سريج والقفال من الأشاعرة والبصرى من المعتزلة دل العقل على ذلك أيضاً كادل السمع (قوله أى من جهة العقل) يعنى أن عقلاً تميز عن النسبة ومثله يأتي في قوله قيل سمعاً ولو قدمه ثم كان أولى اه ذكرى او قد يقال أنه لم يقل ذلك في قوله سمعاً لأن المراد به نفس الدليل السمعى لاشئ من جهته بخلاف ما هنا فان المراد بالعقل القوة المدركة والدليل العقلى أمر من جهته (قوله) لو لم يجب العمل به الخ) فيه دليل استثنائى لا يخفى تقريره وقد استدلل أيضاً بأنه لما وجب اجتناب المضار إجمالاً قطعاً وأوجب تفاصيل مثل قبول خبر الواحد العدل في مضرة كل شئ معين فيحكم العقل بأنه لا يؤكل وفى انكسار جدار يريد أن ينقض فيحكم العقل بأنه لا يقيم تحته وما نحن فيه كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام بعثت لحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعاً والجواب أنه مبنى على الحسن والقبح عقلاً ولو سلم فلانسلم أن العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو أولى بالاحتياط ولم ينته إلى حد الوجوب (قوله لتعلل) أى من الوجه الذى لاحظته الشارع فان أكثر ملاحظاته الوجوب فلا يقال لا يلزم من عدم الوجوب التعليل لوجود الجواز (قوله) وإنما لم يرجع الأول) أى فى المتن والإفقد روجه فى شرح المختصر بل تردد فى صحته النقل عن الامام أحمد وابن سريج والقفال ثم قال وقد قيل أن القفال كان فى أول أمره معزلياً فلعله قال هذه المقالة وقت اعتزاله وابن سريج كان يناظر داود فدلعه بالغ فى الرد عليه فتوهمت منه هذه المقالة اه كمال أقول ذكر المصنف فى طبقات الشافعية ما يتعلق بالقفال وذكرنا بعضه فى المقدمات ونقل بعض مناظرات وقعت بين ابن سريج وداود فى غاية اللطف فمن له همة فليرجع إلى الطبقات فانه كتاب جامع لحاسن فقها تانا الشافعية رحمهم الله أجمعين (قوله عند أهل السنة) من أن الحكم بالشرع لا بالعقل (قوله على ما هو المعتمد) راجع لقوله كارجحه غيره (قوله وقالت الظاهرية) لا يجب العمل به مطلقاً صادق هو وبقيّة الاقوال بعده بأنه يجوز العمل به وبأنه يتمتع بالعمل به وادلتها المذكورة تنطبق على الثاني دون الأول فالدليل أخص من المدعى فلو قال وقالت الظاهرية يتمتع مطلقاً لوفى بالمراد اه ذكرى او قال الناصر مراده بقوله لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وإنما عبر به لمقابلة ما قبله (فائدة) ذكر المصنف فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح خلافاً لامتنا فى الاعتداد بخلاف الظاهرية قال ناقلاً عن القاضى الحسين المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا وقال القاضى أبو بكر انى لا اعدم من علماء الأئمة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم قال المصنف وهذا وجه ذهب اليه ابن ابى

وغیره أن هذا القائل خالف الأول وقال أن الدليل عقلى (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذى هو مفرد عقلى صرف (قوله على بعض الاشتباه) أى اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة واشتباه الدليل بوجه الدلالة (قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أى بل يتمتع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يتمتع بالعمل به فى الفتوى والشهادة) أى بل يعمل به فيهما اجماعاً كما مر والفرق أن حكم الملقى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد هام فى الأشخاص والأزمان

(قول الشارح تقدم جواب ذلك قريبا) أي بناء على أن المتبع خبر الواحد وقديم مع أن المتبع الإجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العضد (قول الشارح لا نسلم أنه شبهة) أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الإطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي العضد قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله نص على دره الحدود فيها) من جملة ما تدرأ به عدم العمل فيها لشهادة الآحاد فيكون مخصصا لعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) أي بغير خصوص الحد يعني خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحد أو لا فيقال حينئذ إنها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرك بالشبهة ولو (١٦٠) في الشهادة به ويرد على ذلك أن خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخي أن لا

يلزم أنه لا يجب العمل به في الحدود وإنما العمل بالشهادة فيها للإجماع لما تقدم أن خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به إجماعا وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتعين في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وإنما نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها إجماعا من الكرخي وغيره كما مر وفيه أنه إن كان المراد أهم شهدوا أن النبي ﷺ قال أن شارب الخمر يحد مثلا فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد أنهم شهدوا على الزاني بموجب الحد فهي وإن كان الخبر آحاد شهادة يجب

لا يجب العمل به (مطلقا) أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجتيه إنما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه، وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكرخي) لا يجب العمل به (في الحدود) لأنها تدرأ بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة أدرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة قلنا لا نسلم أنه شبهة أي أنه موجود في الشهادة أيضا (و) قال قوم لا يجب العمل به (في ابتداء النصب) بخلاف ثوابها حكاها ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال قبلوا خبر الواحد في النصب الزائد على خمسة أو سق لأنه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلا والعجاجيل لأنه أصل يعني فيما إذا ماتت الأمهات من الأبل والبقر في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم في الأولاد مع شمول الحديث لها

هريرة والاستاذ أبو إسحاق ونقله عن الجمهور ولكن الصحيح في مذهبا كما ذكره الاستاذ أبو منصور البغدادى عدم علماء واعتبار قولهم قال ابن الصلاح وهو الذي استقر عليه الأمر قال المصنف وماعده مستنكر في القوم جبال علوم (قوله لا يجب) أي في غير ما سبق إذ العمل به فيما سبق إجماع فلذلك قال على التفصيل الآتي أي لا عن السابق أيضا حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة كما يتوهم من الإطلاق (قوله) وقد تقدم جواب ذلك أي في قوله وأوجب أن ذلك فيما المطلوب فيه العلم الخ (قوله على تقدير حجتيه) قال شيخنا الشاب لك أن تقول هو مستدرك اه سم (قوله في الحدود) كان روى شخص عن النبي ﷺ أن من زنى حد (قوله حديث مسند) الإضافة على معنى في أو من (قوله لا نسلم أنه شبهة) لأن احتمال خبر العدل للكذب ضعيف (قوله على أنه موجود في الشهادة) مع أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقا فيها كالاتفاق في الفرق بين الحد والشهادة بأنه مقصود هو وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد (قوله في ابتداء النصب) هو أول مقدار تجب فيه الزكاة والنصب جمع نصاب وهو القدر الذي تجب فيه زكاة وثوابها هي ما زاد على أول مقدار تجب فيه الزكاة فرضا ووقفا ووقص ما بين الفرضين (قوله عن بعض الحنفية) هو قول أبي يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة فانه لم يعبر في زكاة الزروع والثمار نصابا بل أوجبها في القليل والكثير قاله السكال (قوله لأنه فرع) يعني فيغتنر فيه لكونه تابعا ما لا يغتنر في المتبوع (قوله والعجاجيل) جمع عجول أو جمع عجل على خلاف القياس لأن فعاليل لا يكون جمع الثلاثي وهو ولد البقرة والفصلا جمع فصيل وهو ولد الناقة (قوله يبنى فيما إذا ماتت الأمهات من الأبل والبقر) إنما اقتصر عليهما مع أن غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعاني على الفصلا والعجاجيل إذ لا يطلقان على أولاد الغنم اه سم (قوله مع شمول الحديث لها)

أي

العمل بها إجماعا ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فانه خاصة بما وقعت فيه

وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان كما مر وفيه أن قوله صلى الله عليه وسلم أدرؤا الحدود بالشبهات عام فيما يتعلق بخاص كالشهادة أو بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لا يجدى على الكرخي شيئا وثبت ما قاله الشارح نعم للكرخي أن يقول كما في التوضيح أن ثبوت الحد بالبينة إنما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وإنما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدركها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل) إن كان المراد بالفرق ما قررناه سابقا فقد عرفت أنه لا يجدى وإن كان شيئا آخر فليبين (قوله لا حاصل له إلا محض الاشتباه) أما تعقبه الأول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثاني فصحيح كما تقدم فليتأمل

(قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الأخير) أى فى خصوص الفصلان والعجائيل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتغالها على السنن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللإشارة إلى هذا قال (١٦١) الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم

أن أبا حنيفة يقبل خبر الآحاد فى ابتداء النصب كخمس من الأبل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمحشى وغيره (قول الشارح لأنسلم أنه حجة) أى لأنه ليس باجماع لأن الإجماع اتفاق جميع مجتهدى الأمة بخلاف خبر الواحد بشرطه فإنه حجة (قول الشارح لأنسلم حجة ذلك) وقولهم أما عملهم أى عملهم فلا حتم أن يكون عن اجتهاد أو تقليد وحيتئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس إلا فى ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فإن كان المراد به أنهم قالوا إن الحكم كذا ولم يقلوه عن النبي ﷺ فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وإن كان المراد به أنهم نقلوه عن النبي ﷺ فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقال إن كانوا جميعاً يؤمنون تواترهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا إن لم يكونوا كذلك

وهو قول أبي حنيفة الأخير قال لعدم اشتغالها على السنن الواجب وقال أو لا يجب تحصيله كقول مالك وثانياً يؤخذ منها كقول الشافعى (و) قال (قوم) لا يجب العمل به (فما عمل إلا كثر) فيه (بخلافه) لأن عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لأنسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لأن عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لأنسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين إذا تابع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فما تعم به البلوى) بأن يحتاج الناس إليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الإمام أحمد وغيره لأن ما تعم به البلوى يكفى السؤال عنه فتقضى العادة بنقله تواتراً لتوفر الدواعى على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه

أى حديث البخارى عن أنس حيث كتب له أبو بكر لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربع وعشرين من الأبل فمادونها الغنم فى كل خمس شاة فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الحديث اهـ ذكرى (قوله) وهو قول أبي حنيفة الأخير قال له أبو يوسف يلزم الإجماع بأرباب الأموال فقال إذا يجب واحدة منها قال له هل تؤخذ الصغار عن الكبار فقال لا يجب شئ ما ورد عليه أن فى ذلك إخلاء المال عن الزكاة (قوله لعدم اشتغالها الخ) ولأن خبر الآحاد لا يعمل به فى ابتداء النصب فاذا ذكره زائد عما بالكلام فيه ذكره لا فائدة نفي الزكاة على الإطلاق فإنه لا يلزم من عدم العمل به فى ابتداء النصب عدم وجوب الزكاة (قوله على السنن الواجب) كتبت المخاض فى خمس وعشرين من الأبل لكن هذه العلة لا تجرى فيما دون خمس وعشرين من الأبل لأن الواجب فيها من غيره وهو الشاة اهـ ناصر (قوله وقال الخ) فتحصل أن له ثلاثة أقوال وألها يجب الزكاة فى الأول ولا يجب تحصيل السنن الواجب عنها من غيرها وثانيها يجب الزكاة ويؤخذ المخرج عنها منها وثالثها وهـ آخرها نفى وجوب الزكاة (قوله وقال قوم لا يجب العمل به) أى بخبر الواحد فيما أى فى فعل عمل الأكثر فيه أى فى ذلك الفعل بخلافه أى بخلاف خبر الواحد فالضمير فى قوله فيه هنا وفيما بعده يعود على موضوع خبر الواحد هو الفعل (قوله كعمل الكل) لأنه بمنزلة الإجماع (قوله لأنسلم أنه حجة) فإن الحجة إنما هو الإجماع (قوله بعمل أهل المدينة) ينبغى أن لا يقتدوا بالصحاب بل المجتهدون من نحو التابعين من أهلها كذلك اهـ سم (قوله لأنسلم حجة ذلك) هو منع ومعناه طلب الدليل وقد يقال الدليل أن أهل المدينة أعرف بأحواله عليه الصلاة والسلام لملازمهم له لاخر وفاته صلى الله عليه وسلم وهم أشد الناس له اتباعاً وإنما يأخذ الناس الدين عنهم فلا يخالفوا الخبر إلا لأمراً عندهم يقتضى العمل بخلافه من تأويل أو نسخ (قوله لعمل أهل المدينة بخلافه) أما لنسخه أو تأويله بالتفرق بالأقوال (قوله فيما تعم به البلوى) ما واقعة على الخبر كما يدل عليه قوله بعد أو خالفه راويه لأن ضميره عائد على ما وفى الكلام مضافان مخدوفان أى فى حكم ما تعم أى حكم خبر تعم البلوى بمضمونه لأن البلوى تعم بنفس الخبر فالمضمون مس الذكر فى الحديث (قوله بأن يحتاج الناس إليه) أى إلى متعلقه وهو الحكم (قوله بنقله تواتراً) الظاهر أن المراد بالتواتر ما يعم المشتهر وإلا فكثير من الأحاديث تتوفر الدواعى على نقله وليس متواتراً

(٢١ - عطار - ثانياً)

لكن اقترن بالخبر قرائن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفى هاين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الأخيرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام العضد فى بحث الإجماع وبه يعلم ردنا أطالوا به هنا فليتأمل

(قول الشارح قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما ما نعلم به البلوى وأيضاً قبوله في نحو القصد والحجامة والقهقهة في الصلاة والخنفية أو وجوبها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا في العنصر (قول المصنف أو عارض القياس) أي جميع الأقيسة كما في التوضيح وغيره فإن عارض قياساً وافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن رواية فقيها) لأن الفقهاء (١٦٢) توجب غلبة الظن بروايته وردها بان عدالة الراوي تغلب ظن صدقه خالف القياس

أو لا فلا حاجة إلى الفقهاء
فقول الشارح لا نسلم
ذلك أي لوجود العدالة
المأمنة كذا يؤخذ من شرح
المنهاج للصفوى وإماماني
التلويح فلا يوافق كلام
الشارح (قوله لرجحان
نص القياس عليه) كأنه
يشير بذلك نص إلى أن
الشارح فيه حذف مضاف
وحينئذ يكون التعارض
في الحقيقة بين خير الآحاد
ونص القياس بناء على أن
النص على العلة بمنزلة النص
على الحكم كما في العنصر
وحاشيته وفيه أن القياس
يحتاج إلى نفي المعارض في
الأصل والفرع وهو محل
اجتهاد بخلاف الخبر
(قوله بالأصل المعلوم الخ)
ينظر ما هو فإن كان نص
العلة فهو راجع فقط وإن
كان قوله تعالى فاعتبروا
يا أولى الأبصار فلا عموم
فيه حتى يثبت به قياس
يعارض خبر الواحد
(قوله وتمسك الجمهور
الخ) فيه أن مقتضاه
التعارض فهو يناسب

قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك أو (خالفه راويه) فلا يجب العمل به لأنه إنما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس
لغيره أتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً كما سيأتي مثاله حديث أبي هريرة في الصحيحين إذا شرب الكلب
في أناء أحدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه أنه أمر بالغسل من ولو غه ثلاث مرات قال
والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما إذا تقدمت
الرواية فإن تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقاً (أو عارض القياس) يعني ولم يكن راويه فقيهاً
أخذ من قوله بعدم يقبل من ليس فقيهاً خلافاً للخنفية فيما خالف القياس لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب
قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أي الأقوال (في معارض القياس) أنه (إن عرفت العلة) في الأصل (بنص راجح)
في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعاً في الفرع لم يقبل) أي الخبر المعارض لرجحان
القياس عليه حينئذ (أو ظناً فالوقف) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس
حينئذ (ولاً) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قبل)
أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري

(قوله قلنا لا نسلم قضاء الخ) لا يخفى ما فيه من الوهن مع فرض عموم البلوى تأمل (قوله قال والصحيح الخ)
فالتشيل السابق على غير الصحيح (قوله اتفاقاً) أي من الخنفية (قوله أخذنا من قوله) أي فيما يأتي بقيد ما هنا
لأن مخالفة القياس لو كانت مشتركة بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه معنى والواقع أن هذا
القول مقيد بذلك في كتب الخنفية فتعين حمل عبارة المصنف عليه وجعل مفهوم ما يأتي قرينة ذلك الحمل
حتى يندفع عن المصنف الاعتراض بأنه ترك من كلام الخنفية هذا التقييد الذي لا بد منه بلا قرينة (قوله
لأن مخالفته الخ) تعليل لقوله أو عارض القياس (قوله وثالثها وثانيها) ما تقدم من العمل به مطلقاً وهو
قول المصنف (قوله لرجحان القياس عليه) وذلك لاعتضاد القياس بالأصول المعلوم المقتطوع بها من
الشرع وخبر الواحد مطلق والمطنون لا يعارض المعلوم وتمسكت الشافعية بان خبر الواحد أصل بنفسه
يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص الشارع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب
اعتباره واجابوا عن تقديم الخنفية للقياس للقطع بالأصول وكون خبر الواحد مطلقاً بان تناول
الأصل محل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل أن تجاري (قوله لتساوي
الخبر والقياس) لأن الخبر لكونه أحاداً يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مطلقاً يفيد
الظن بثبوت حكمه والدليل الراجح كقول بعضهم إنما يدل عليه العلية لا ثبوت العلة في الفرع أيضاً أن تجاري
(قوله وإن لم تعرف العلة الخ) أي وإن وجدت في الفرع قطعاً لا أثر للقطع بوجودها في الفرع مع عدم
رجحان نصها (قوله أو نص مساو) قد يقال كان ينبغي فيه أن يجعل من التساوي وإذا قطع بثبوت العلة في
الفرع فيكون من محل الوقف لكن قد يترجح الخبر حينئذ لعدم الوسائط الموجودة في القياس أنه ناصر
(قوله قبل) أي الخبر لأن دلالة الخبر ليست بواسطة قياس بل بالنص الصريح بخلاف غيره

الخبر

الوقف (قول الشارح لتساوي الخبر

والقياس حينئذ) أي لتساوي الخبر ونص القياس أي لتعارض الترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحاً بذاته وترجيح
الخبر الآخر بالاستثناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس إليه وأما ظن وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما في
الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه أن ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر (قوله الثانية) أي رسماً

لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر فردا التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به التالف من مثله أو قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقبل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجبائي لا بد) في قبول خبر الواحد (من اثنين) يرويان (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة أو يندثر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن سلمة الانصاري فأنفذه أبو بكر لهارواه أبو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري انه صلى الله عليه وسلم قال إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال أقم عليه البيعة فوافقه أبو سعيد الخدري أي قبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان إنما سمعت شيئا فاجبت أن أثبت رواه مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو إما تقييد لا إطلاق فنقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(قوله لا تصروا) مجزوم بلا الناهية وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل فهو مبنى للفاعل والأصل تصريو أنقلت ضمة الياء إلى ما قبلها ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين والفعل الماضي على هذا صرى وأصله صرر بثلاث رآت قلت الرأ الآخرة يا لكثرة الأمثال فصار صرى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاف صا صر أو قلب الرأ ياء معهود كما قالوه في قيراط من أن أصله قراط بدليل جمعه على قراط لا أن الجمع يرد الأشياء إلى أصولها وإلا لو كانت الياء أصلية في قيراط لقل في الجمع قيراط لا قراط وبدليل تصغيره على قيريط وإلا لقل قيريط (قوله فمن ابتاعها بعد) أي بعد النهي (قوله مخالف للقياس) وأيضا الضمان هنا قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ولأن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يمتنع الرد وإن كان اللبن التالف حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطاً فما كان منه عند العقد منع الرد وما كان حادثاً لم يجب ضمانه وقول الناصر إن التمر ليس بدلا عن متلف لوجوبه مع قيام أي وجود عين اللبن فالمثال غير مطابق اهـ وإجابته سم بان الذي قرره الشافعية والشارح منهم أنه يجب رد الصاع إذا تلف اللبن وكذا إذا لم يتلف إذا لم يتراضيا برد اللبن وعلوه بان اللبن بحلبه كالتالف لذهاب طراوته بالحلب فهو تالف حكما لأن تلف الصفة كتلف الذات ولهذا امتنع رده على البائع قهرا وحكم التالف حقيقة أو حكما رد مثله إن كان مثليا وقيمه إن كان مقوما فإيجاب التمر في الحالين مخالف للقياس فكلام الشارح مطابق للمدعى (قوله وقيل بالعكس) أي في الضبط بوزن تردوا مبنيا للمفعول (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) أي غير رواية لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجوع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه البيعة عليه اهـ ناصر (قوله أقم عليه البيعة) أي تمام البيعة (قوله طلب التعدد) أي من أبي بكر وعمر (قوله بل للتثبت) فقول المستدل أن عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى ممنوع فإن طلب البيعة إنما هو للتثبت وتقوية الظن (قوله في الزنا) أي في الأحكام المتعلقة به (قوله كالشهادة) فيه أن الشهادة أصح (قوله ومشى عليه) أي على الحكاية وذكر باعتبار أن الحكاية نقل (قوله وهو أي ما في المحصول أما تقييد الخ) الفرق بين الوجهين أن الأول يقيد الإطلاق بغير الزنا أما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الإطلاق بل يقول حكى عنه قولان متاقضان بالنسبة إلى الزنا

(قول الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التالف) أي القياس على ذلك (قول الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العضد بالارتياح وقصور الخبر عن إفادة الظن لأنه لا معنى له بعد كون الخبر عدلا

(قوله مسئله المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط الى اخر شروطه وقد تقدم انه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والاصل وإن كان عدلا أيضا الخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت أنه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر إلا أنه لعدالته يحمل على النسيان فتدبر (قوله وإنما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لأن التكذيب إنما هو في الرواية الخ) فيه أنه إذا كذب فيها سقط المروى لأن الفرض أنه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تحليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحدا منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلأن كذبه وإن كان هو الظاهر لكن تعمده خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا إن بنيينا على أن قوله بتكذيبه للأخر مقلوبا كما قالوا وعندى أنه ليس مقلوبا لأنه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع جارحا وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خمسة بخلاف ما إذا بقي على حاله فإن التكذيب فيه ذكره بما يكره وهو غيبة من السكائر في العلماء (١٦٤) ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب إنما يكون كبيرة إن كان عن عمد بخلافه

(مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للتأخرين) كالأمام الرازي والآمدي وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع) فيأرواه عنه كأن تال ما رويت له هذا (لا يسقط المروى) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحدا منهما

(قوله فيأرواه عنه) أي في رواية ما رواه عنه لأن التكذيب في الرواية لا في المروى كما أشار إلى ذلك بقوله كان قال ما رويت له هذا (قوله لا يسقط المروى) أي العمل به وتقبل رواية كل منهما له (قوله عن القبول) أي درجة القبول وفي جواز استناد الفرع للأصل بعد التكذيب خلاف والمختار الجواز لاحتمال النسيان (قوله نسيان الأصل له) أي الرواية ما رواه قال الناصر القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتمال ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذي قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعصدي من السقوط اتفاقا هو الوجه إذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اه وأجاب سم بأن حاصل كلام الشيخ وغيره في هذا المقام إنما هو في العدالة والجرح بحسب الظاهر والحكم لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا للذين هما المقصود بالبيان ههنا إنما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره كلام الشيخ مبني على توهم أن المراد تفريع نفي الجرح في الواقع وهو خطأ وإنما المراد تفريع نفي الجرح في الظاهر والحكم ولا شبهة في أن ذلك يتفرع على احتمال السهو ولا يتوقف على ثبوت السهو في الواقع بخلاف اتقاء الجرح في نفس الأمر فإنه إنما يتفرع على ثبوت ذلك في الواقع ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال اه بتصرف (قوله فلا يكون الخ) تفريع على العلة وأورد أن الكلام في

مع النسيان للعدول (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكون كذبه سهوا أو عمدا بل بني عدم جرحه على صدقه لأن الظاهر من حال العدل والذي نظر فيه لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروى الفرع معللا بأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين فيقال انه لم تسقط عدالته بناء على أنه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذان

سقوط

الاحتمالان جاريان في تكذيب الأصل لكن قدم

احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لا يضر في عدم جرحه (قوله وقد أشار العضد الخ) كلام العضد إنما هو بناء على سقوط المروى وحينئذ يجري الاحتمالان في الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح لم يخالف العضد في بناء عدم جرح الأصل على العدالة إذ هي السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبني عدم الجرح والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبني على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبني على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري أن مفاسد عدم التأمل أكثر من أن يحصى (قوله إذا علمت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشيء (قوله لأنه سهو لا عمد) من أين هذا بل معناه أنه إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا محققا وهذا محتمل أن يكون سهوا وأما قوله وإلا لا سقط العدالة فمنوع لأنه إنما يسقطها إن تعين كونه عمدا والحاصل أن استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدلل بأن كلا منهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لا فادثم رأيت كذب على قول الشارح الاتي إذا كان عمدا أي وهو متنفذ فيما نحن فيه إذ الفرض أن كلا منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدلالة صحيح خلافا لسم وما قاله

المحشى غير نافع (قوله قد تقدم أن الموضوع الخ) الجزم ظاهر الا فيفيدو باطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العمد أنه وإن كان أحدهما كاذبا قطعاً إلا أنه من غير تعيين فلا يقدح في عد التهمة لأن واحداً (١٦٥) منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد

كان عدلا له ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا كان الكذب عمداً إذا لو كان سهواً لم يقدح حتى مع التعمين وحينئذ كيف يقال أنهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد فالحق أن ما في الشارح غير ما في العمد ومعنى قول العمد لا يقدح في عد التهمة في غير الاجتماع في الشهادة بناء على أن كذب أحدهما عمد يقينا أما

الاجتماع في الشهادة فلا يفرع إلا على عدم تيقن كذب أحدهما عمداً كما في الشارح وإنما تعرضنا له لأنه اشتبه بما في الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) ليس كذلك (قول الشارح ولو استوضح الخ) أي جعل ما بناء موضعاً لا دليلاً ولا يلزم من كونه موضعاً الأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشى بأن يقول بدليل الخ ففيه أن قبول الشهادة موجود مع إسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلاً (قوله تبعا للأول) الأول ولا يشهد على كون الأول شاهداً (قوله بأن سهواً الإنسان)

بتكذيبه للآخر مجرداً (ومن ثم) أي من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروى أي من أجل ذلك نقول (لو اجتمعا في شهادة لم ترد) ووجه الإسقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لأن كلا منهما يظن أنه صادق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤل إليه الأمر في ذلك على تقدير أنما يسقط العدالة إذا كان عمداً ولو استوضح المصنف على الأول بما بناء عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي أفهمها بناؤه (وإن شك) الأصل في أنه رواه الفرع (أو ظن) أنه ما رواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فأولى القبول) للخبر عما جزم فيه الأصل بالنفي (وعليه) أي على القبول (الاكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل وأجيب الفرق بأن باب الشهادة أضيق إذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في المحصول في الأول تعيين الرد في الثاني تعارضاً والأصل العدم والاشبه القبول (وزيادة العدل) فيمارواه على غيره

سقوط مروى الفرع فكان يكفي أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجرداً وأجيب بأنه يلزم من تكذيب الأصل للفرع تكذيب الفرع له (قوله بتكذيبه للآخر) صواب العبارة بتكذيب الآخر له لأن الجرح بتكذيب الغير له (قوله ووجه الإسقاط) أي علته وعبر عنها بالوجه لانتها المنطور إليها قصداً كما ينظر إلى الوجه لأنه يجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي ساء كما يشير إليه قوله الآتي إذا كان عمداً (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع) وأما إذا كان الأصل فيثبت مرويه لأنه كاذب في قوله بعد روايته ما رويته (قوله ولا ينافي هذا) أي يسقط الفرع وكون أحدهما كاذباً بالاحالة (قوله يظن أنه صادق) أي في نفسه لعدالته لا بالنظر إلى خصوص الشهادة أو الخبر (قوله الذي يؤل إليه الأمر أي الرواية عن الشيخ في ذلك أي التكذيب اه) ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤل إليه الأمر أي التأكيد في الرواية (قوله على تقدير) وهو تقدير كذب الفرع إذ على احتمال نسيان الأصل لا كذب أصلاً (قوله إذا كان عمداً) أي وهو متصف فيما نحن فيه إذ الغرض إن كان منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم (قوله ولو استوضح المصنف) أي استدلال كان يقول به ليل أنه لو اجتمعا الخ أو يقول بوضح ذلك أنهما لو اجتمعا الخ (قوله بما بناء) وهو قبول الشهادة (قوله بين المبني) أي قبول الشهادة وقوله والثاني أي القول بالإسقاط المقابل للبخار مع أنه لا ينافيه فانه قائل به أيضاً (قوله التي أفهمها) صفة للدعوى وضمير أفهمها يعود لها (قوله ووجه عدم القبول) أي الذي هو مقابل الأكثر (قوله القياس) أي هنا (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) أي على نظيره كما لو قيل شهد فلان بكذا وأشهدني على شهادته فالشاهد بكذا هو الأصل والشاهد على الشهادة هو الفرع فإذا قال الأصل لم أشهدك بكذا لم تقبل شهادة الفرع (قوله وأجيب بالفرق) أي وشرط القياس مساواة الفرع الأصل أو أولى (قوله في الأول) أي جزم الأصل بالنفي (قوله تعيين الرد) أي رد الرواية (قوله والأصل العدم) أي عدم الرواية عن الأصل وعدم القبول (قوله والاشبه) أي الأصل (رجح القبول) ما قالوا في غير هذا الموضع أن سهواً الإنسان بأنه تسمع ولم يسمع بعينه بخلافه عما يسمع فانه كثير اه ناصر وأيضاً فيه قياس للظنين على الجزمين (قوله وزيادة العدل الخ) لأن من حفظ

أي وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره لاستغفاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) اعلم أن المزيد

عليه اما واحد أو أكثر تلك الزيادة اما ان ينفردها عن روى معه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن شيخ وعلى كل (١) اما ان يتحد المجلس أو يتعدد أو لم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة لكثرتهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فسكر أو يغفل وتتوفر الدواعي على نقلها ولا وعلى كل اما ان تغير الزيادة المزيده عليه أو لا فهذه ثمانية واربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصريحا في البعض وقياسا في البعض واما قول المصنف فان كان الساكت اضبط الخ فهو خاص بما اذا كان غير من زاد يغفل أي يجوز غفلة من جهة قلة عدده وإن كان في نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل أن يكون عدداً كثيراً فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنفث الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكما انه تقييدها يقيد به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح في بيان المزيده عليه من العدول يقتضي ان هذه المسئلة مصورة بما اذا كان المزيده عليه جمعا وقد نص عليه العضد والصفوى في شرح منهاج البضاوى والصفى الهندى وإذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين (٢) جرت هذه الاقوال الثلاثة فيما اذا كان المزيده عليه واحدا لوجود الاحتمالين ولذا احال المصنف فيما ياتي على ما هنا واما الرابع المختار هنا فلا يجريان هناك لأن مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك تتوفر الدواعي لانه لا يمانع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيدها على (١٦٦) بعد توهم سماع ما لم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذي هو مرجح راوى

من العدول (مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب في مثل التعدد (والا) أي وان علم اتحاد المجلس (فثالثا) أي الاقوال (الوقف) عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها

حجة على من لم يحفظ سواء بحث عنها في كتب الاحاديث فوجدت فيها أولا لأنها ليست أصلا برأسها وإنما هي تمام حديث واما قول المصنف سابقا وما نقب عنه في كتب الحديث الخ فمحله في أصل الحديث ومثالها خبر مسلم وغيره جعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً فزيادة تربتها نفرد بها أبو مالك الأشجعي عن ربي عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً (قوله من العدول) أفاد أن موضوع هذا فيما إذا انفرد عن عدده من العدول لاعتنا واحد بليل قوله والرابع ان كان غيره لا يقبل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع واما الزيادة عن واحد فتأتي في قوله ولو انفرد الخ (قوله ان لم يعلم اتحاد المجلس) قضيته انه لا يجري هذا الخلاف الآتي عقبه وعليه جمع لك بعضهم اجراه اه ذكر يا (قوله لجواز الخ) أي مع تعدد مجلس الشيخ أيضا (قوله في مثل ذلك) أي في زيادة العدل بما اختلف فيه الرواة (قوله والاول القبول) أي مطلقا وهو الذي اشتهر عن الشافعي وقلة الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه اه كمال

الزيادة نعم التعارض الساكت أضبط يأتي في الواحد لمعارضة زيادة الضبط لبعد سماع ما لم يسمع بخلافه التصريح بنفي الزيادة لانه مانع من ابتناؤه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما اذا كان المزيده عليه واحدا تركه الشارح بعد قوله فكر او بين على انه إنما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي من ذلك شيء على انه انما يذكر الخلاف المنقول عن

الاصوليين ولم ينقل عنهم إلا ما ذكره بقي أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى ما اذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ قلت إنما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المصنف لم يحك خلافا في القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمنها المسئلة بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول وشيخ الكل واحد لاحتجنا أن نقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر ومقتضى هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبنيا على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك ان يكون فيه الخلاف فلهذا هذا الامام ما اتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يأتي فيه هذا الخلاف الآتي إذ لا يقال أن النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أولا لجوازه عند عدم الاخلال بالباقي منه صلى الله عليه وسلم اتفاقا وحيث قد هذه المسئلة يأتي فيها خلاف مسألة المتن مع خلاف آخر في القبول إن لم يعلم اتحاد المجلس فان قلت سيأتي أن الشارح يبنه على أن القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه

(١) وعلى كل أي من الاربعة المذكورة وقوله امان يتخير الخ أي فالثلاثة في الاربعة باثني عشر وقوله وعلى كل من الاثني عشر وقوله اما ان يكون الخ أي فهذه اثنا عشر احدا هما مترددان كونه لا يغفل أو يغفل وتتوفر الدواعي نقلها أي الزيادة فثانيها قوله أم لا أي أم لا تتوفر في ثبوت غفلة مثلهم والاثني عشر باثني عشر وأربع وعشرين وقوله وعلى كل أي من الاربعة والعشرين وقوله امان تغير الخ أي فهذه الاربعة والعشرين فتم كاقال ثمانية وأربعون صورة اه كاتبه (٢) قوله الاحتمالين إلى جواز الغفلة أو الخطأ اه كاتبه

خلاف قلت ماسياً في النقل عن الشيخ فان إرساله ووقفه كحذف بعض الخبر فاسياً بما يدل على إتقان الشارح وفرقه بين ما عن الشيخ وما عن النبي ﷺ ولغموض ضيعه أشكل هذا الموضع على الناظرين غاية الاشكال ثم ان القبول في هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقاً هو المنقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فليتأمل (قوله بين هذه وما يأتي في قوله وانفرد الخ) صوابه في قوله فكرأوين (قوله أى أو الشيخ) عرفت ما فيه (قول المصنف إن كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أى كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة سواء كانوا اعداداً أو لا وسواء كانت الغفلة ابتداءً ودواماً أو ابتداءً فقط (١٦٧) أو دواماً فقط (قول المصنف

أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أى كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دواعي من سماعها على نقلها فان توفر الدواعي يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواتراً لأن المسئلة عامة فيما إذا كان السامعون عدد التواتر أو لا فان قلت إذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعاً بكذبها فلا تكون موضع خلاف قلت محل القطع بالكذب إنما هو عند مخالفة العادة كما تقدم في الشارح وما هنا لا يخالفها إذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة أن غيره شاركه في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما إذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فيما يدعيه سبيل العلم كشاهدة

(و الرابع إن كان غيره) أى غير من زاد (لا يغفل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أى الزيادة (ولا قبلت) (و المختار وفاقاً للسمع المنع) أى مع القبول (إن كان غيره) أى غير من زاد (لا يغفل) أى مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وهذا يزيد هذا القول على الرابع وإن لم يكن الأمر كذلك قبلت (فان كان الساكت عنها) أى غير الذي ذكرها (أضبط) بمن ذكرها (أو صرح بنى الزيادة على وجه يقبل) كان قال ماسمعتها (تعارضاً) أى الخبران فيها بخلاف ما إذا انفاهما على وجه لا يقبل بأن محض التني فقال لم يقام النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوى (مرة وترك أخرى فكرأوين) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها إلى مجلسين وسكت قبلت أو إلى مجلس فقبلت قبل لجواز السهو في الترك وقيل للجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما

(قوله بضم الفاء) أى على المشهور ولا ففتحها جائز فهو اقتصار على الإفصح (قوله الدواعي) ولو من غير الرواة (قوله فان كان الساكت الخ) تقييد لمحل المختار السابق أى في حالة القبول لافي حالة المنع فقوله فيما سبق والمختار مفهومه أنه إذا كان غيره يغفل عنها ان المختار القبول فيقيد بما إذا لم يكن الساكت أضبط الخ كما يؤخذ من قوله كان الساكت الخ وفي الكمال ان قوله فان كان الساكت الخ تخصيص لمحل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغيرها تين الصورتين اهـ وهو الأقرب (قوله أى غير الذي ذكر) فسر الساكت بذلك لان المصنف قسم الساكت الى أضبط والى مصرح بنفياً والمصرح بالنفي غير ساكت وان كان غير ذلك كراهها اهـ عميرة (قوله على وجه يقبل) بأن يكون التني محصوراً بخلاف المطلق كما ذكره الشارح اهـ زكريا (قوله كان قال ماسمعتها) أى ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده ابو الحسن البصري اهـ زكريا وفي الناصر ان هذا في التحقيق لسماع الزيادة لالها اهـ قال سم به الشارح بقوله كأن قال الخ على ان المراد من نفي الزيادة نفي سماعها خلافاً لما يتوهم من المتن لان ذلك الاعم هو الذي يصح تقسيمه الى ما يكون على وجه يقبل كهذا المثال والى ما يكون على وجه لا يقبل فهو تبيين لمراد المتن ليصح تقسيمه المذكور اهـ (قوله فانه لا أثر لذلك) فلا يقبل لانه لا متسنده (قوله فكرأوين) أى الاتي في قوله قرياً ولو انفردوا عن واحد (قوله رواها احدهما) الجملة صفة لروايتين (قوله وتركها عطف عن الضمير في أسندها) أى وأسندت تركها (قوله الى مجلسين) كان قال حدثنا رسول الله ﷺ ونحن بوادى العميق جعلت لنا الارض مسجداً وتربها طهوراً ثم قال بعد ذلك حدثنا ونحن بذات الرقاع مثلاً وطهوراً من غير ذكر التربة (قوله قبلت) أى إذا لم يغير حكم تركها حكم اثباتها والاتعارض حتى يقوم المرجح (قوله اوالى مجلس) أى مضاف الى الاصل وان كان تحديثه هو في مجلسين (قوله فقبلت) (قوله لا يغفل) أى ينفي ان محل ذلك إذا لم يغير الزيادة الاعراب ولا تعارضاً كما صرح به الصفي الهندي (قوله لجواز السهو) قديراً انه يجوز حذف الخبر فيحتمل انه لم يسه عن الزيادة بل حذفها (قوله وقيل بالوقف عنهما) لم يذكر هنا القول الرابع والخامس لعدم امكانهما هنا لان الراوى للزيادة والتارك لها واحد

خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما إذا لم يكونوا عدد التواتر فانها لا تتوفر الدواعي على نقلها تواتراً بل على نقلها مطلقاً والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حيثئذ وإن قال به فيما إذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواتراً وبه تعلم رد ما أطال به الحواشي هنا (قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عدداً قليلاً لكنه أضبط (قول الشارح كأن قال ماسمعتها) أى مع العلم بأنه لا مانع له من السماع بأخباره أو غيره

(قول المصنف تعارضاً) لأن الأضبطية والتصریح بنفى الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذى هو مرجح القبول ويبعد أن قرب سهو عما سمع الذى هو مانع من موافقة من لم يرد (قول المصنف فسكروا بين مع قول الشارح فان أسندها الخ) قد عرفت أن حكم الراويين معلوم بما مر فلذا أحال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القبول (قول الشارح فان أسندها وتركها إلى مجلسين الخ) أى سواء غيرت اعراب الباقي أولاً كذا فى المحصول (قول الشارح فقبل تقبل الخ) فى الكتب المشهورة أنه إن كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سهوت فى تلك المرات وإن لم تكن أقل قبلت لأن الأقل أجرى بالسهو (١٦٨) والمغفول عنه بالسهو أكثر من المسموع بالسهو كذا نقله السعد

والصفوى (قوله كالأحد) فيه نظر يعى بما مر (قوله) وإن كان الثانى الخ) استفيد تقييد المسئلة حيثئذ بما إذا كان المجلس واحداً والذى لم يرد والزيادة يجوز أن يغفل مثله منها (قوله) مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه أن ذلك مذكور فى المتن قيل مع بيان الشارح له بشىء آخر (قوله والظاهر أن كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشقيه لما تقدم أول المسئلة وما مر قريباً (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما روياه عن شيخ) قبل عند الأكثر لأن معه زيادة علم إذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر فى مسئلة الأقوال الاقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبنى على أن الرواية عن الشيخ شهادة عليه بأنه روى واحداً المشاهدين إذ خالف

(ولو غيرت أعراب الباقي تعارضاً) أى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حيثئذ كما لوروى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر الخ نصف صاع (خلافاً للبصرى) أبى عبد الله فى قوله تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الأعراب (ولو انفرد واحد عن واحد) فيما روياه عن شيخ زيادة (قبل) المنفرد فيها (عند الأكثر) لأن معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو أسندوا رسالوا) أى أسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقر بن أنم يذكروا الصحابي كما يعلم بما يأتى (أو وقف ورفعوا) كذا بخط المصنف سهواً وصوابه أو رفعه ووقفوا أى رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقر بن أنم عن دونه (فكالزيادة) أى فالأسناد أو الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الأسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه

(قوله ولو غيرت الخ) أى بناء على قبولها فان لم تقبل بأن كان الساكت لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة فلا تعارض (قوله لاختلاف المعنى) فيه أنه لا يلزم من تغيير الأعراب تغيير المعنى كما فى مسائل القرية أى أهل القرية فالظاهر أن مراده غيرت الأعراب والمعنى يدل على ذلك قوله لاختلاف حيثئذ (قوله نصف صاع) فالزيادة هى لفظة نصف وقد غيرت أعراب الصاع فصار مجزوراً بعد نصبه (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصير بما إذا انفرد العدل بزيادة عن عدد من العدول لأن واحد بقرينة قوله والرابع إن كان غيره لا يغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع وحاصل كلامه وكلام الشارح أنهما مسئلتان وهو الوجه إذ لا يتأتى فى هذه بجىء القول المختار ثم فقول الشارح عن شيخ لا حاجة إليه بل يؤهم خلاف المراد اه زكريا (قوله عن شيخ) لا حاجة إلى هذا التخصيص بل مثله النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر أن كلامه هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أى أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أى أو النبي (قوله وقيل لا لمخالفة الخ) الظاهر أنه يأتى هنا قول الوقف أيضاً لتعارض الدليلين (قوله أى أسند الخبر) من غير حذف (قوله وصوابه) إنما كان صواباً لأن الكلام فى زيادة العدل على غيره ولا يكون آتياً بزيادة إلا إذا كان هو الذى رفع ووقف غيره (قوله على الصحابي أو من دونه الخ) فيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل المصطلح (قوله فكالزيادة) أى الزيادة فى المتن وإلا فهذا زيادة أيضاً (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لأن الأسناد تارة والرفع أخرى إنما يأتى فى الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وحكمه)

رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لأن معه زيادة علم والسرى إتيان هذا الخلاف هنا دون ما إذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبي أى صلى الله عليه وسلم أن النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المروى وأن طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه إذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ أن حكمه أن يثبت على أنه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيها الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا أن تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق آخر فتكون مقبولة جزئاً ما والخلاف فى المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لأن زيادة العلم يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقضيها نعم لو علل بالجواز فى الشقين لجاء الوقف (قول الشارح وحكمه فى ذلك القبول على الراجح)

في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وإن علم اتحادهم فذاك الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع إن كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل ولا قبل فان كانوا اضطربوا وصرحوا بنبى الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسناد الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر إلا ان يتعلق) أى يحصل التعلق ببعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاختلافه بالمعنى المقصود . كان يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزن بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسأى مثاله حديث أبى داود وخبره أنه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (وإذا حمل الصحابي قيل أو التابعي

أى الشيخ في ذلك أى في ذلك الفعل وهو الاسناد أو الرفع القبول أى فيقبل الاسناد أو الرفع ويحتمل ان المعنى وحكمه أى حكم ذلك الفعل من اسناد أو رفع في ذلك أى في حالة تعدد مجلس السماع (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر انه لا خلاف فيه كما مر اه زكريا (قوله والرابع الخ) لم يذكر كلام ابن السمعاني لان توفر الدواعي إنما يتعلق بالاحكام دون الاسناد (قوله فان كانوا اضطربوا الخ) تفصيل في الرابع بحسب مفهومه (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال أو صنيع الرفع والوقف (قوله إلا ان يتعلق) قال الشهاب عميرة فسر بتعلق يحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى اه ثم هو مبنى للمفعول وفي بنيانه للفاعل تكلف لا يخفى (قوله لبعض الآخر) أى وهو المذكور والضمير في به عائد على البعض المحذوف فالتعلق هو البعض المذكور لا احتياجه للمحذوف وعدم تمامه في افادة المعنى المقصود إلا به والمتعلق به هو المحذوف فان قلت إذا تعلق المذكور بالمحذوف فالحذوف متعلق با ذكره أيضا فتصح نسبة التعلق له فالجواب أنه لو نسب له لا فاد أن المذكور تام وليس له كذلك كاتين (قوله كان يكون غاية) لا يصح ان يكون مثالا للتعلق لانه سببه ولا البعض الذى حصل به التعلق لانه هو نفس الغاية والمستثنى لا كونه ذلك فالأظهر ان يقول كالأغاية والمستثنى اه ناصر واجيب بانه على حذف مضاف أى كذلك أن يكون الخ أو أنه مثال لمسبب التعلق (قوله حتى تزهى) بضم التاء الفوقية وكسر الهاء مبني للجهول ولم يسمع فيه البناء للفاعل كذا قيل وفي شرح المناوى على الجامع الصغير تزهو بفتح التاء وبالواو وفي رواية تزهى تحمر أو تصفر وصب الخطا في تزهى دون تزهو قال ابن الاثير ومنهم من أنكر تزهو كما أن منهم من أنكر تزهى والصواب الروايتان على اللغتين زهت تزهو وأزهت تزهى اه وفي المعرب زهى البروازهى احمر او اصفر ومنه الحديث روى تزهو وتزهى (قوله بخلاف ما لا يتعلق به) أى به وإن كان معلوما من المتن اعنى قوله وحذف بعض الخبر الخ توطئة لقوله وقيل لا يجوز (قوله وقرب هذا) أى عدم جواز حذف البعض وهو مبنى للجهول ووجه التقريب أن العلة موجودة وهى احتمال ان يكون في روايته بلفظه نسكتة تفوت في روايته المعنى وإنما قال قرب لانه سبباً لتعليل منع الرواية بالمعنى بقوله حذر من التفاوت (قوله من منع الرواية) من جارة والمراد رواية الحديث (قوله مثاله) أى مثال حذف بعض الخبر (قوله في البحر) أى في شأنه واصل الحديث مارواه ابو داود وغيره عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضعنا به عطشنا افتقنا ماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الخ فقد حذف في التمثيل صدر الحديث وهو السؤال بكاله لان الجواب مقتضاه يستقل بافادة طهورية ماء البحر وحل ميتته (قوله قيل أو التابعي) ظاهره جريان هذا القيل في جميع الاقسام الاتية ولا مانع منه إلا أن

أى حكم الشيخ في فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياساً على حذف بعض الخبر وإذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولاً على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضاً أو المبنى يتبع المبنى عليه فمراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه في مطلق القبول وقد مر بيان ذلك فليتام (قوله وأنت خير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه (قوله يؤدى الى تعطيل المروى) لانه لا يمكن حمله على معنييه لتناهيها وعلى أحدهما بعينه لانه يحمل وقديقال يمكن أن يكون في الكتاب أو السنة ما يفيد حمله على غير محل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ما قاله المحشى

مرويه على) أحد محمليه (المتأفين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لان الظاهر انه انما حمله عليه لقريته (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقريته وانما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القريته للصحابي أقرب (ولان يتنافيا) أى المحملان (فكما مشترك في حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهوراً أو احتياطاً كما تقدم فيحمل لمروى عليه محمله كذلك ولا يقصر على حمل الراوى إلا على القول بأن مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالتواضع للمحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على حمل الراوى قال ولا يبعد أن يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اهـ (فان حمله) أى حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الامر على الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرت لهجته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقاً) لانه لا يفعل ذلك إلا لدليل قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه

المعلوم عدم تأني جريانه فى قوله الآتى وقيل ان صار إليه الخ كما يعلم بتأمل دليله ويؤيد ذلك قول الشارح الآتى أى حمل الصحابي مرويه ولم يقل قيل أو التابعي اهـ سم (قوله على أحد محمليه) فى ذكر المحملين دليل على انه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة إليه وقوله فيما بعد فكما مشترك أى فى غير محل هذه الحالة وهى حمل الصحابي ولا فهو نفسه مشترك (قوله لقريته) قد يرد بان القريته فى ظنه ولا يجب علينا اتباعه كما تقدم (قوله أى لاحتمال الخ) هذا من كلامه وجه به نظر الشيخ بدليل أى وفى التعليل به نظر لان القائل الاول لا ينفى هذا الاحتمال إلا أن يكون المراد الاحتمال على السواء (قوله لموافقة رأيه) أى لا لقريته أو لقريته عنده اذ لا يلزم من ظنه القريته أنها قريته فى الواقع (قوله لا لقريته) فيه اشكال لان حمل الصحابي المروى على أحد محمليه بلا قريته بل بمجرد رأيه فى غاية البعد بل الظاهر انه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشأ له إلا لدليل رأيه الذى قام عنده اللهم إلا ان يريد بلا قريته شاهداً من الشارع عليه الصلاة والسلام وإن كان بقريته استخرجها باجتهاده اهـ سم (قوله على الراجح) اراد به الظاهر المتقدم فى قوله الظاهر انه يحمل عليه أو هو متعلق بالنفى وهو لم يساو أى اتقى على الراجح وأما غير الراجح فانه يساويه فاراد بالراجح ما يأتى فى قوله والتابعي ليس كذلك والمال واحد والخلف انما هو فى الحل فقط (قوله فكما مشترك) أى حكمه حكم المشترك المتقدم (قوله ظهوراً) علة الراجح أى لظهوره أو للاحتياط اهـ نجارى وليس بظاهر بل الظاهر انه تعليل لقوله حمله (قوله كما تقدم) أى من الخلاف بينهما (قوله ولا يقصر على حمل الراوى) لانه لم يحصر فيحتمل انه اقتصر عن أحدهما مع قوله بالآخر (قوله وعلى المنع الخ) كلام مستأنف (قوله صاحب البديع) هو ابن الساعاتى كان شافعياً ثم تحف وله مجمع البحرين فى فقه الحنفية كتاب مشهور وهو متأخر عن ابن الحاجب (قوله ولا يبعد الخ) أى حينئذ لا يحمل على حمل الراوى (قوله أى حمل الصحابي) أى أو التابعي ولعله لم يذكره لكونه لا يأتى ذكره فى القسم الاخير المذكور فى قوله وقيل ان صار إليه الخ ولا فلا قوال كلها جارية فيه أيضاً ما عدا الاخير (قوله على الندب دون الوجوب) أى الذى هو المتبادر وإن لم يقل بأن صيغة أفعل حقيقة فيه فتأمل (قوله أى اعتبار ظاهر المروى) اشارة إلى تقدير مضاف وإلى تاويل الظهور بالظاهر وإلى بيان معنى اللام فى الظهور (قوله وفيه) أى فى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره (قوله كيف اترك الحديث) أى اترك حمله على ظاهره , اوردان الشافعى رضى الله عنه لم يقل ذلك فى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى ام غيره واجيب بانه قاله فيه وفى مثله فقد قاله فيه فى الجملة (قوله لهجته) أى غلبته

(وقيل) يحمل على تأويله، إن صار إليه لعله بقصد النبي صلى الله عليه وسلم إليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فإن ذكر دليل على عمله به (مسئلة لا يقبل) في الرواية (مجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر في زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) يميز (في الاصح) لأنه لعله بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل أن علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فإن غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون (فإن تحمل) الصبي (فبلغ فادى) مات محمله (قبل عند الجمهور) لا تنفاه

بالحجة ولم يقل الشافعي ذلك في خصوص هذه المسئلة بل في كل ما خالف فيه مذهب الصحابي الحديث فكان الأولى للشارح أن يقول وفي مثله قال الشافعي ثم أن مقام الشافعي ينبو عن هذا القول بالنسبة للصحابي إلا أن يقال معنى حجته تجادلته مع لا غلبته بالحجة تأمل (قوله إن صار) أى الصحابي إليه أى التأويل بأن اتخذه مذهبا ولم يقع منه في مجرد جواب سؤال أو تقرير الحديث (قوله لعله الخ) فيه أن هذا وجود وإن لم يصر إليه فإن الحمل لا بدله من قرينة بقصد النبي صلى الله عليه وسلم فالأولى أن يقول لأنه لم يصر إليه إلا لما يذوقته عنده تأمل (قوله من قرينة) متعلق بعلم (قوله أى ظنه) أشار إلى أن المراد بالعلم الظن إذ لو كان على بابه لكان من باب الاخبار والرواية وحيث يجب العمل به كما يشير إلى ذلك قوله فإن ذكر دليل لأمر نصابه (قوله وأثر في زمن افاقته) احتراز به عما إذا لم يؤثر فيه فإنه تقبل روايته فيه لكنه زمن افاقته مظلة ليس بمجنون وإنما لم تقبل روايته في الزمن أثر فيه جنونه للخلل في عقله لا لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضر اهـ ذكر يا قال سم لما كان الخلل في زمن الافاقة ناشئا من الجنون كان حكم المجنون منسجا عليه فصح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فإن كان إشارة إلى أنه يوم قبول المجنون إذا تقطع جنونه ولم يؤثر في زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته في زمن افاقته حيث أنه يوم بل تقبل روايته حيث أنه يوم صرح به الزركشي وإن كان إشارة إلى شيء آخر فليصور لتكلم إليه اهـ ثم إن جملة قوله أثر حاله ومفعوله محذوف أى خبلا وهو بتشديد التاء وأما ضبطه بالتخفيف والمدبغى روى ونقل في حال الافاقة مات محمله في حال الجنون فنخلاف الظاهر وبعيد عن المراد وإن كان صحيحا في نفسه (قوله وكافر) مراده به من لا ينتمى إلى الاسلام وهو المجاهر فلا يدخل فيه المبتدع الذي يكفر ببدعته فسقط اعتراض من قال أنه داخل في الكافر فيما تقدم فلا حاجة إلى ذكره (قوله والتحرز عن الكذب) عطف مرادف أو مغاير باعتبار أن الكذب قد يفعل بمقتضى العادة (قوله في الجملة) زاده لشمول ما بعد المبالغة فإن التدين والتحرز يوجب القبول ولذا نبه بقوله مع شرف الخ (قوله علة الكافر) متعلق بشرف لتضمنه معنى الفعل (قوله وكذا صبي) فصله بكذا لأجل قوله في الاصح وأما الأول لأن فبا اتفاق وقوله يميز أى وأما غير مفكره حكم المجنون فلا يقبل منه شيء (قوله فبلغ فادى) الفاء في الصبي والكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب إذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة يرشد إليه قول المنهاج فإن تحمل ثم بلغ وأدى قبل اهـ ناصر لا يقال بل هي للتعقيب ويعلم القبول مع التراخي بالأولى لأن معنى الزمن مظنة تجدد التحمل والاستحضار والتذكر لا نأقول هذا معارض بأن الطول مظنة الاشتباه والنسيان بعد العهد بخلاف التعقيب ثم أنه قد تقرر في الفروع أنه لو شهد كافر معن حال كفره أو صلى حال صباه أو عبد حال

(قول المصنف وكافر)

أى ولو كان يحرم الكذب

(قول الشارح مع شرف

منصب الرواية) أى

لنفوذها على كل مسلم (قوله

ظاهرة أن فسقه محل وفاق)

لعل ظهوره يؤخذ من عدم

قول الشارح بعد قلنا

لأنه فسقه وقد يقال إنما

ترك الشارح ذلك اكتفاء

بقوله قبل مع تأويله فى

لا ابتداء فإن التأويل يخرج

عن الفسق لأنه اجتهد

وقصارى الأمر أنه

ارتكب الفسق جاهلا به

لا يفسق كما سيأتى فى

الشارح ومثل هذا فى

سعد العبد خلافا لما فى

شرح منهاج البيضاء

للصفوى من أنه فاسق

مقبول لا قدمه غير عالم

فبعد كذبه وهو مخالف

لا شرطه عدالة الراوى

المحذور السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرم الكذب) لآمنه فيه مع تأويله في الابتداع سواء دعا الناس إليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لا ابتداعه المفسق له (وثالثها) أى الأقوال (مالك) يقبل (الإلحادية) أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله

رقه ثم أعادوها حال كالمهم بالاسلام فى الأول والبلوغ فى الثانى والعق فى الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسرأ فاسق ثم أعادها حال الاسلام فى الأول والتوبة فى الثانى فلا تقبل للثمة ولا خفاء أن الرواية كالشهادة فى القسم الأول بل أولى لأن الشهادة أضيق وأما فى القسم الثانى فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويفرق بضيق باب الشهادة ووسع باب الرواية ولهذا لا يقبل شهادة جرت نفعاً للشاهد وتقبل رواية جرت نفعاً للراوى كان يروى العبد خبراً يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أى على كونه متحماً على غير ضبط (قوله إذ ذاك) ظرف للمحفوظ أى ويستمر الذى حفظ وقت عدم الضبط (قوله فيتوب فيؤدى) ظاهره أنه لا يشترط الاستبراء ويفرق بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الامام النووي فى التقريب تقبل رواية التائب من الفسق إلا الكذب فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبل التائب منه أبداً وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى شيخ البخارى وأبو بكر الصيرفى الشافعى (قوله لآمنه فيه) أى لا من الكذب فى المبتدع (قوله مطلقاً) أى سواء دعا الناس إليه أولاً (قوله المفسق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية وحينئذ يسكون مفسقه عما لا ترد به الرواية (قوله أى الذى يدعو الخ) أشار به إلى أن التاء فيه للبالغة كراويه (قوله لأنه لا يؤمن فيه الخ) فيه أن هذا غاية ما يوجب رد الحديث الموافق لبدعته والكلام فيها هو أعم ويحاجب بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمون من الوضع فى غيره فلم يوثق به فى الجميع ويرد على هذا القول أيضاً ما نقله السيوطى فى شرح التفويت من أن الشيخين احتجاً بالدعاء فاحتج البخارى بعمران بن الخطاب وهو من الدعاء واحتجاً بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحمانى وكان داعية إلى الأرجاء وأجاب العراقى بأن أباداود قال ليس فى أهل الأهواء اصبح حديثاً من الخوارج ثم ذكر عمران بن الخطاب وأباحسان الأعرج قال ولم يحتج مسلم بعبد الحميد بل أخرج له فى المقدمة وقد وثقه ابن معين (قوله من يجوز الكذب) أى فى بعض الأحوال إذ المجوز له مطلقاً كافر (قوله عند الأكثر) ظرف للعامل فى قوله وكذا وهو نفي القبول المقدر للعلم به من الأول ويقابله قول الامام الرازى وأتباعه وليس ظرفاً لتكفير الجسم لأن الأكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله فى الشهادات عن العزيز والروضة عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة وقد نقل عن الامام أبى الحسن الاشعري أنه قال عند موته لاصحابه اشهدكم أنى رجعت عن القول بتكفير أحد من أهل القبلة لأنى رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد اه من النجارى (قوله والامام الرازى وأتباعه على قبوله) أى وإن كفر ببدعته لا من الكذب فيه ولأن كفره ليس بصريح بل لأنه يستلزم الجهل بالله والجهل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله وهو الجسم

(قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقاً) أى حرم الكذب أولاً ولا يقال سواء كفر ببدعته أولاً وإلا لزم أن صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته إن لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أما من يجوز الكذب إلا أن قال وكذا من يحرمه وكفر الخ (قوله) وهذا مختلف فى كفره قيل الاوجه لكفره لأن مرجع قوله الى أنه ليس بجسم أصلاً أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القليل الثانى) لعله الأول بل الصواب أن يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره (قوله ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية) فيه أن يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وإن سمي فعلاً نحوياً (قوله يقتضى أن المراد بها الفعل) لوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لا فى الأفعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلاً اصطلاحاً مدلوله فعل تم الاستدلالى فالأولى الاقتصار على الثانى (قوله) وقد تقدم

لنا الخ) انظر ما مراده (قوله أى الجأزة)

لا من الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس)

اعلم ان المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الاباحة فان المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافي الاشتراك كما مر في مبحث المشترك وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشباب لكن الصواب ان يسقط من جواب سم قوله بل يكفي صدقه بعدم الامتناع لانه ان كان المراد انه يكفي صدقه بمرجوحية فالمباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وان كان براجحية فهو التبادر وبه تعلم بطلان دعوى التنافي بين الاشتراك والتبادر (قوله) وقد يمنع بما اشتهر الخ فيه انه وان لم يخص لكن لا يصح ان يكون مثالا لا لما لم يمنع منه إلا المستوي الطرفين (قوله) الثالث ان مفاد الخ (وهذا مبني على مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف اما بناء على انه المتبادر فلا يرد (قوله) ينافي ما قدمه فيه أن التبادر في شيء لا ينافي الصدق بآخر فتحصل ان اعتراضاته الاربعة باطلة تدير

المعتقد فيه الألوهية على أن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح اه من التجارى وفي شرح التقریب للجلال السيوطي نقلا عن الحافظ ابن حجر التحقيق أنه لا يرد كل مكفر بدعته لان كل طائفة تدعى أن محذوفها بتدعة وقد تبلغ فتكفروا فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف والمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله اه (م تان) الأولى قوله لازم المذهب ليس بمذهب مقيد بما لا يمكن لازما بيناه الثانية التكفير بالعقائد لاسيما مسئلة الكلام أمر مستفيض فيه النزاع بين الآئمة من قديم الزمان حتى نقل السيوطي في شرح التقریب أن القائل بخلق القرآن يكفر نص عليه السافعي واختاره البلغيني ومنع تأويل البيهقي له بكفران النعمة فان الشافعي فان ذلك في حق حص الفرد لما أتى بضرب عنقه وهذا رد للتأويل اه مع أن محقق أهل السنة أن اللفظ حادث فلو أخذنا ظاهر مقالاتهم للزم تكفير جم غفير من العلماء الأعلام وقد وقعت هذه الحادثة في عصرنا ووقع التصريح بتكفير بعض من ألف في علم الكلام وألفت رسائل وانحسنت على يد الفقير والله الحمد بعد كثرة قبل وقال وقد كفر الامام السنوسي ابن سينا والفارابي بما نقله في شرح الكبرى ولم يسلمه من كتب عليه ونقلوا عن ابن سينا أنه ينكر الحشر الجسماني مع أن أفاضل المتكلمين نقلوا عنه أنه أثبت في كتاب الشفاء روايته أنا مسطورا فيه ولولا مخالفة التطويل لنقلته وأما الحنفية فقد توسعوا في التكفير حتى الفوارسائل ذكرروا فيها أشياء لا تكفروا وقد رد عليهم مثلا على القاري وفي شرح الفقه الأكبر بما ينبغي الوقوف عليه قال الشيخ ضالح بن المهدي النيني في كتابه الذي سماه بالعلم الشامخ ولم أر التكفير سهل على أحد ولا أكثر منه في متأخري الحنفية لانهم يكفرون بكل لازم ولو في غاية الغموض وضع بعض الناس قريبا من بعض متفقهتهم نعله فقال كفرت لانك أهنت العلماء وهو إهانة الشريعة ثم للرسول ثم للرسول ونحو هذا يفعلون في كل شيء وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظلوم هذا ظلم وحاشا السلطان من الامر والرضاء به فقال أنا خادما للدولة المنتمية الى السلطان فقد نسبت الظلم الى السلطان فأهنت ما عظمت الشريعة من أمر السلطان فكفرت وأخذوه وجأوا به الى القاضي وحكم عليه بالردة ثم جدد إسلامه وفعل ما يترتب على ذلك وهاتان الحكايتان في مكة في عصرنا مجرد مثال ولم تزل ألسنتهم رطبة بذلك قال ثم رأيت في كتاب التهيد لا في شكور السالمي من الحنفية وإذا هو لم يكديسلم منه أحد من التكفير لأنه من أول الكتاب الخ يقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الأشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر اه (تذييل) قال السيوطي في شرح التقریب الصواب انه لا تقبل رواية الرافضة وساب السلف كما ذكره المصنف في الروضة في باب القضاء في مسائل الافناء وإن سكنت في باب الشهادات عن التهميرج باستبائهم إحالة على ما تقدم لأن سباب المسلم فسوق فالصحابة والسلف من باب أولى وقد صرح بذلك الذهبي في الميزان فقال البدعة على ضربين صغرى فالشيع بلا غلو أو بغلو كن تكلم في حق من حارب عليا فهذا في التابعين وتابوا بهم مع الدين والنورع والصدق فلورد هؤلاء لذهب جملة من الآثار ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والخط على ابن بكر وعمر والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامته وأيضا فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا بل الكذب شعارهم والثغية والنفاق دنائهم اه وهذا الذي قاله هو الصواب الذي لا يعمل لمسلم أن يعتقد خلافه وقال في موضع آخر اختلف الناس في الاحتجاج برواية الرافضة

لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المتساهل في غير الحديث) بان يتجوز في الحديث عن النبي ﷺ لان الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد (وقيل يرد) المتساهل (مطلقا) اى في الحديث وغيره لان التساهل في غير الحديث يجرى الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثّر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين) اى والحال كذلك لكن (إذا امكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شئ مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه (وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) اى هيئة راسخة فى النفس (تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطفيف ثمرة (والرذائل المباحة) اى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى

على ثلاثة اقسام المنع مطلقا والترخص مطلقا لا من يكذب ويضع والثالث التفصيل بين العارف بما يحدث وغيره وقال اشهب سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم وقال الشافعى لم ار اشهد بالزور من الرافضة وقال يزيد بن هرون نكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية الا الرافضة وقال شريك احمل العلم عن كل من لقينه الا الرافضة وقال ابن المبارك لا تحدثوا عن عمرو بن ثابت فانه كان يسب السلف اه (قوله لما تقدم مع جوابه) اى ان مخالفته ترجح احتمال الكذب وجوابه اننا لانسلم ذلك (قوله اى والحال) اشارة الى أن الواو فى قوله وإن ندرت للحال لا للعطف على مقدر مضاف للعطوف والتقدير ويقبل المكثّر ان كثرت مخالطته للمحدثين وإن ندرت إذا امكن تحصيل ذلك القدر فيصير الشرط وهو إذا امكن الخ شرطا فى المكثّر بمسماه ولا يخفى ما فى ذلك من التفات كما قال بعض المحققين إذا لشرط مع كثرة المخالطة وإنما يحتاج اليه عند قلته اه نجارى (قوله لكن إذا أمكن الخ) هذا فيمن يأخذ الحديث بالسمع وأما من اجازه الشيخ بجميع مروياته أو اعطاه أصلا مصححا فيقبل وإن اجتمع لحظة بالشيخ (قوله وشرط الراوى الخ) اى شرط قبول روايته وقوله العدالة اى تحققها بدليل قوله بعد فلا يقبل المجبول ثم ان هذا فى غير المتواتر وإلا فلا يشترط العدالة بل الاسلام كما مر ولا بد ان يستثنى المبتدع ايضا لما مر من قبول روايته إلا أن يقال أنه ليس فاسقا (قوله اى هيئة راسخة) قيد فى تسمية الهيئة النفسانية تسمى قبل رسوخها حالا وبعده ملكة قال سم والماخوذ من كلام الفقهاء ان المدار على عدم ارتكاب ما ذكر وإن لم يكن عنده ملكة بل بمجاهدة النفس اه (قوله عن اقتراف الكبائر) أى ما هو كبيرة عند المقترف فدخل المبتدع فى العدل ودخل فى قوله اقتراف الكبائر الكبائر التزكية كترك الفروض لما مر ان المكلف به فى النهى الكف وهو فعل وما فى الناصر من عدم شمولها بناء على ان اضافة الاقتراف بالكبائر تقتضى قصرها على العقلية وإن المكلف به فى النهى الترك والاعتقاد فعل كما مر فتدخل فيه اهنا والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد لما ذكر من الامور الثلاثة بناء على ان افراد الجمع المعروف باللام او الاضافة آحادو المراد اقترافها عمدا بلا عذر مسوغ كما هو معلوم ويصرح به قوله الاقوى ويقبل من اقدم جاهلا على مفسق ويعلم منه حال من اقدم ناسيا كما لا يخفى (قوله كسرقة لقمة) التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون السرقة كبيرة وفيه كلام (قوله والرذائل المباحة) قال سم يمكن ان يستغنى عن اعتبار اجتناب ذلك فى العدالة وإنما هو من قبيل اعتبار المروءة زيادة على العدالة فى القبول كما هو ظاهر ما فى الفروع (قوله اى الجائزة) اى بالمعنى الاعم وهو المأذون فى فعله لا بمعنى مستوى الطرفين بقربة كلامه عقبه اه زكريا (قوله كالبول الخ) اى ولم يترتب عليه ايداء (قوله والاكل فى السوق) اى ولم يضطره الجوع او العطش وإلا فلا او كان فى رمضان واذنت المغرب عليه وهو فى السوق او نسي ان ياكل فى البيت قبل صلاة صبح يوم عيد الفطر فله ان ياكل فى السوق (قوله لغير سوقى) بضم السين وسكون الواو وفتحها الحن والمزابه من يلازم

والمعنى عن اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صفات غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهو النفس أى اتباعه وهو ماخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فإن المتقى للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيتركه ولا عدالة إن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشيء مما لا يقع في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه وتفرغ على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور) لا تنفاه تحقق الشرط (خلافا لآبي حنيفة وابن فورك وسليم) أى الرازي في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فإنه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال امام الحرمين يوقف) عن القبول والرد

السوق للبيع والشراء وإن كان فقيرا والخانات ليست ملحقة بالسوق واكل المجاور في الازهر لا يفسق به مطلقا سواء كان وقت خلوة أولا وأما غير المجاور فإن كان في وقت خلوة فلا يفسق ولا يفسق وكل ذلك مرجعه العرف (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ومعطوف على اقتراف أى تمنع من الاقتراف والاتباع وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لأن الاتباع مقدور العبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على المهوى فلا يحتاج إلى تقدير الاتباع بصحة تسلط الاقتراف عليها قاله النجاشي (قوله عند وجوده لشيء) ضمير وجوده عائد على هواه وليس متعلقا باتباع بقريته قوله بعد ينتفى عنه اتباع الهوى بشيء منه ويجوز عود الضمير على المتقى وتعلق لشيء منها لوجوده اهـ ذكرنا (قوله مع ما ذكره المصنف) أى من التعبير بالملك وقد نقل المصنف عبارة والده في الاشياء والنظائر فقال قال الشيخ الاهام لا بد عندى في العدالة من وصف آخر لم يتعرضوا له وهو الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فإن المتقى للكبائر والصغائر الملازم لطاعة الله وللبروءة يديم على ذلك مادام سالما عن الهوى فاذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال وحل عصام التقوى فقال ما به هواه واتقاء هذا الوصف هو المقصود من العدل كما يشير إليه قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى إلى أن قال فالعدالة هيئة راسخة في النفس تحمل على الصدق في القول في الرضا والغضب ويعرف ذلك باجتباب الكبائر وعدم الاصرار على السرائر وملازمة المروءة والاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه فهل رأيت من لا يقدم على ذنب فيما يعتقد ثم يستر هواه على عمله أعاذنا الله من ذلك اهـ (قوله وإلا لوقع في الهوى) أى ولا ينتفى عنه اتباع الهوى (قوله وتفرغ على شرط العدالة) أى تحققا بالنسبة لعدم القبول أو ظنا بالنسبة إلى القبول كما يشير إلى ذلك قوله في الأول لا تنفاه تحقق الشرع وفي الثاني لا اكتفاء بظن حصول الشرط اهـ نجاشي (قوله فلا يقبل المجهول) لا ينافي ذلك أن الشهادة أصح من الرواية وقد قبل الفقهاء شهادة المستور في بعض المواضع كحضور عقد النكاح والشهادة للال رمضان لأن خروج بعض الافراد لمدارك خاصة معلومة من محلها لا ينافي كون الشهادة أصح من الرواية أوسع اهـ سم (قوله خلافا لآبي حنيفة الخ) خلاف آبي حنيفة في الموجود في زمنه ولما حدث بعده ما حدث منه أصحابه قبول المجهول قاله بعض علماء الحنفية (قوله اكتفاء بظن حصول الخ) لو استدلوا بان الشرط ظن العدالة لا تحقها لسدوا من ان يقال عليهم الشروط لا بد من تحققها وكون الشرط

(قول الشارح فباقتراف الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقتراف كل فرد فيما تقدم والتقييد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقترف غير الفرد وغلبت طاعته على معاصيه لا يفسق وإلا فسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه لوقع في الهوى أى لكان بحيث يقع في مهوى وإنما أولنا بما ذكر لأن زوال الملكة يمكن أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره (قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه أن الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فإنا لا نقنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فإنه يظن من عدالته في الظاهر الخ) هذا ممنوع فإنا لا نسلم أنه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العبد

(قول الشارح كان يقال فيه عن رجل) (١٧٦) ينبغي أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى إلا عن عدل

قاله الناصر (قول المصنف) فان وصفه نحو الشافعي) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الإطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فانه معلوم له (قوله) لان الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث) بل ذلك متعين ولو كان يرى قبول المستور وإلا كان مدلساً لا إطلاقه في محل الخلاف والحاصل ان التوثيق لا يقبل إلا من ذى بصيرة ومن تمامها معرفة اسبابه مع ما فيها من الاتفاق والخلاف فلا تطلق الثقة إلا على عدل باطناً وظاهراً للخلاف في الظاهر تدبر (قوله) إذ يلزم من نفي الجرح (الح) أي بناء على العرف فانه يلزم عرفاً من نفي المرجوح نفي الراجح وفيه أن معنى لأنهم لا أنسب اليه تهمة فاللزام أن لا ينسب اليه ما هو أعلى منها ولا يلزم من عدم نسبته اليه ذلك انتفاؤه لاحتمال أن عدم نسبته لعدم علمه الآن بدعي انه يلزم عرفاً من نفي النسبة اليه توثيقه ومع ذلك يرد بما سيأتى قريباً

إلى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكشاف) عما ثبت حله بالأصل (إذا روى) هو (التحریم) فيه (إلى الظهور) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحریم المستكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت (أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود إجماعاً) لا تنفاه تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهول العين) كان يقال فيه عن رجل مردود إجماعاً لانضمام جملة العين إلى جملة الحال وإنما افردته عما قبله ليبنى عليه قوله (فان وصفه نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوى عنه (بالثقة)

ظن العدالة وجيه اه سم (قوله) إلى أن يظهر حاله) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتمالاً فيوقف احتياطاً إلى ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه اه سم (قوله) الأصل) أي بالبراءة الأصلية (قوله) إذا روى هو) أي المجهول باطناً (قوله) فيه) أي فيما ثبت حله بالأصل وذلك كأكل خبز الشعير مثلاً (قوله) احتياطاً) عائد لقوله ويجب الانكشاف (قوله) مع قول الأياري (الح) تنبيه على ان المصنف لم يبال بحكاية الأياري الإجماع وذلك لكونه غير معروف فقد قال المصنف في شرح المختصر ما ادعاه من الإجماع لا عرفه اه كمال (قوله) بان اليقين) متعلق باعتراض (قوله) يعني فالحل (الح) بيار المراد المصنف بقله ان اليقين لا يرفع بالشك يعني أنه ليس المراد هنا حقيقة اليقين فان الحل غير متيقن لكنه بمنزلة اليقين من حيث ثبوته بالأصل واستصحابه كثبوت اليقين واستصحابه فان الشرع طارئ على الأصل فلا يزال به مع الشك (قوله) باطناً وظاهراً) الظاهر أن المراد بالمجهول ظاهراً من لم يعرف بالمخالطة بأن انتفت مخالطته اه سم (قوله) إجماعاً) قال الكمال حكاية ابن الصلاح ثم النووي ثم العراقي في ألفيته رد المجهول ظاهراً وباطناً عند الجماهير يتضمن اثبات خلاف فيعارض حكاية الإجماع اه وعبارة التقريب مع شرحه للجلال السيوطي هكذا رواية بمجهول العبارة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير وقيل تقبل مطلقاً وقيل ان كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل . إلا فلا اه (قوله) وكذا مجهول العين) في التقريب وشرحه وأما مجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة ورده هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل تقبل مطلقاً وهو قول من لا يشترط في الراوى من بدأ على الاسلام وقيل ان تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كإن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفينا بالتعديل بواحد قبل وإلا فلا وقيل إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة قبل وإلا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا فلا واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام اه فالإجماع فيه منتقد كالذى قبله (قوله) وإنما أفردته (الح) فان المجهول ظاهراً وباطناً أعم من مجهول العين فمجهول العين من أفراده (قوله) كقول الشافعي (الح) قال السيوطي في شرح التقريب قال أبو الحسن الأبدى سمعت بعض أهل الحديث يقول إذا قاله الشافعي أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فهو ابن أبي فديك وإذا قال أخبرني الثقة عن الليث ابن سعد فهو يحيى بن حسان وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو عمرو بن أبي سلمة وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد وإذا قال أخبرنا الثقة عن صالح مولى التومة فهو إبراهيم بن أبي يحيى اه ونقله غيره عن أبي حاتم الرازي (قوله) وكذلك مالك) قال في شرح التقريب قال ابن عبد البر إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن

(قوله) وانه غير معلوم لأنه لا يقصد) يقرأ بكسر همزة أنه أي وحيث نقول أنه غير معلوم لأنه لا يقصد أي قد لا يقصد

عبد الله

كقول الشافعي كثير أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (فالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين) لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادى في قولها لا يقبل لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الواسف واجيب ببعد ذلك جدامع كون الواسف مثل الشافعي أو مالك محتجابه على حكم في دين الله تعالى (ولأن قال) نحو الشافعي في وصفه (لأنهم) كقول الشافعي أخبرني من لا اتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وإنما هو نفى للاتهام واجيب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجابه على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة

عبد الله الأشج فالثقة محزمة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب وقيل الزهري وقال النسائي الذي يقول مالك في كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحرث وقال غيره قال ابن وهب كل ما في كتاب مالك أخبرني من لا اتهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد (قوله) إلا وهو كذلك) أى ثقة في نفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة وبهذا التقرير يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواسف ممن يرى الاكتفاء بالمستوراه سم قال التجارى وبهذا نصير الأقسام كما قال بعضهم أربعة مجهول العين والعدالة معلومها مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله) من لا اتهمه (الخ) قال في شرح التقرير لو قال نحو الشافعي أخبرني من لا اتهمه فهو كقوله أخبرني الثقة وقال الذهبي ليس بتوفيق لأنه نفى للثمة وليس فيه تعرض لاتفاقه ولا لأنه حجة قال ابن السبكي وهذا صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي على مسألة دينية فهو والتوثيق سواء في أصل الحجة وإن كان مدلوله اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي أما من ليس مثله فالأمر كما قال اه (قوله) فكذلك يقبل) لم يقل فالوجه قبوله أيضا للإشارة إلى انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك في قوله وإن كان دونه في الرتبة ولم يكتف بالاشارة أكيدا وقال الكمال جعل الشارح هذا التشبيه في أمرين ترجيح القبول ومخالفة الصيرفي وغيره ليظهر أن قول الذهبي مخالف لكل من المريقين لأن الأول قائل بالقبول والثاني قائل بأن لا اتهم توثيق لا يكتفى به لجواز جرح لم يطلع عليه الواسف والذهبي بنى كونه توثيقا أصلا ويقول إنما هو للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوى واتقاه وبذلك يندفع اعتراض الزركشى على المصنف بأنه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر لأنه قد خالف فيه الصيرفي وغيره اه (قوله) لمثل ما تقدم) لو قال لما تقدم لكان واضحا لأن علة مذهبي عين ما تقدم فقط مثل ما للتأكد أول التباير الاعتبارى فإن المعلل به باعتبار إضافته للمعلل هنا غير باعتبار إضافته للمعلل هناك (قوله) فيكون هذا اللفظ توثيقا) أى على القولين المشار إليهما بقوله فكذلك لكنه على الراجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في ذلك والذهبي أحد شيوخ المصنف وقد تعقبه في طبقاته في مسألة التعديل والتحريم وذكر أنه كان متحاما على الشافعية لأنه كان حنبليا وقد اطلب المصنف في هذه المسألة وأنى بكلام نفيس محتاج إليه هنا رحم الله الجميع (قوله) وإنما هو نفى للاتهام) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفى الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الأرجحية والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التوثيق واجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجرح ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم من نفى ظن الجرح التعديل اه نجارى (قوله) واجيب الخ) المجيب هو المصنف في منع الموانع (قوله) محتجا الخ) فيه إذ لا يلزم من الرواية الاحتجاج

وإن كان دونه في الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلاً على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) كشرب الخمر (في الأصح) سواء اعتقد الإباحة أم لم يعتد شيتها لعذر الجاهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وإن اعتقد الإباحة وقيل يقبل في المأثور دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالم البحر مته فلا يقبل قطعاً (وقد اضطرب في الكبيرة فقليل) هي (ماتوع - عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافعي وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لا أكثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الأسفرائني (والشيخ الامام) والد المصنف هي (كل ذنب

إنما المدار على وصفه بالثقة إلا أنه يقال الرواية لازمة للاحتجاج ولو بالقوة لكنه لا يظهر في نحو القصص والأخبار (قوله) وإن كان دونه في الرتبة أي دون التعبير بالثقة لأن التصريح بالبلغ وبه يندفع بحث الناصر بأن لا أنهم من باب الكناية عن العدالة وهي أبلغ من الصريح فلا يكون دون وفيه أن هذا انتقال من غرض لغرض آخر فإن هذا في خطابات البلغاء والكلام في الدلالة على العدالة دلالة قوية ولا شك أن لفظ الثقة أدل على ذلك (قوله جاهلاً) أي جهلاً بسيطاً ومركباً بدليل التعميم ولا قيد أن يقول من أقدم معذوراً أي بجمل أو أول أو كراه أو غيره (قوله مفسق) أي لو لم يكن جاهلاً وإلا فالأقدام مع الجهل يمنع كونه مفسقاً وقد يشكك تقدير الشارح لفظ الفعل بأنه يخرج غير كالقول المفسق كالقذف جاهلاً بحر مته لنحو قرب عهد بالسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لأنه فعل اللسان اه سم (قوله) أما مقطوع (الخ) استثنى من التدين بالكذب فلا يقبل قطعاً وقد استثناء الشافعي رحمه الله بقوله إلا الخطائية وقوله في الأصح راجع إلى المظنون أيضاً وجري عليه الشارح وهو الموافق لكلام الصنف الهندي ويحتمل رجوعه إلى المقطوع فقط وهو الموافق لكلام المحصول اه ذكرنا (قوله) سواء اعتقد (الخ) أي فيكون الجهل بالحرمة مركباً أم لم يعتد شيئاً فيكون الجهل بسيطاً ومن ثم قبلت رواية المبتدع بالشرط السابق لأن ما أقر عليه من الابتداع ليس كبيرة عنده بل يعتد حقيقة في الغالب فيكون جهله مركباً فقولهم في تعريف العدالة أنها ملكة تمنع عن أقراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقرف فيدخل المبتدع بشرطه في العدل في باب الرواية كإنبه عليه بعض المحققين فلا يقال كيف ينصف المبتدع بالعدالة في باب الشهادة والرواية مع أقرافه المفسق لأن المراد أنه مفسق مع العلم أو الظن بالحرمة بدليل قولهم ويقبل من أقدم على مفسق (الخ) اه نجاري (قوله) وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع (لأن المظنون قيل أن كل مجتهد فيه مصيب بخلاف المقطوع فإنه محل وفاق لا مدخل للاجتهاد فيه إن كان من الفرعيات وإن كان من الأصول فالمصيب فيه واحد معين اتفاقاً اه نجاري (قوله) عالماً (أراد بالعلم ما يشمل الظن كما تستعمله الفقهاء كثيراً (قوله) وقد اضطرب في الكبيرة أي المتقدمة في تعريف الراوي (قوله) ماتوع عليه أي زيادة على مطلق الوعيد الوارد في مخالفة الأمر (قوله) وهم أي الفقهاء وكذا الضمير في قوله لا أكثرهم وأما الضمير في ذكره فراجع إلى الأصوليين وأورد على هذا الترجيح أن من الكبائر ما لا حد فيه كعقوق الوالدين والفرار يوم الوحف (قوله) عند تفصيل أي تعديد الكبائر فإنهم عدوا منها بالموحدة وأكل مال اليتيم والعقوق ونحوها ولا حد في شيء منها (قوله) وقال الاستاذ (الخ) قدر الشارح قال إشارة إلى أن الاستاذ فاعل فعل محذوف ولا يصح أن يكون نائب فاعل قيل (قوله) والشيخ الامام (قال المصنف) في ترشيح التوشيح نقلاً عن والده أن الكبيرة ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أوسنة سواء وجب فيها حد أم لم يجب كعقوق الوالدين وشهادة الزور وهو ما قال الرافعي أنه أكثر ما يوجد لهم وأنه أوفق لما ذكره في تفصيل الكبائر

(قول المصنف من أقدم جاهلاً) أي جهلاً يعذر به بأن أقرب إسلامه أو نشأ بعيداً عن العلماء (قول الشارح) وقيل يقبل في المظنون (الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلاً (قوله) لا نه يحتمل التقيد بأن يقال تؤذن بقلة أكثرات مرتكبها بالدين أي أن أدنى مانص عليه من الكبائر كما قيد به العضد (قوله) يتناول صغيرة غير الخمسة فيه أن صغيرة غير الخمسة إنما استقرت لارتكابها مع دنائها بخلاف غيرها (قوله) وإن حرم أي سواء حل كبيد حليلته أو حرم كبيده (قوله) فضيع هو طريقة الروايات وسكت عليه الرافعي وعذر الشارح في الجري عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر وإلا لا كتنفى بالثاني (قوله) مساو للغصب (قوله) لا أخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله) لا أعم منه بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب

ونفيا الصغائر) نظراً إلى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لأن بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقاً (والخثار وفاقالاً امام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام إنما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحاً نعم هو أشمل من التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال (كالقتل) أي عمداً كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني (والزنا) بالزناى روى الشيخان عن أنى عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال أن تدع الله نداءً وهو خلقك قال ثم أى قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم أى قال أن تزانى حليلة جارك

ونبهه النووي لكنهما قالاً انهم أى الاصحاب أميل إلى ترجيح القول بأنها المعصية الموجبة للحد قال الشيخ الامام في تفسير سورة والنجم فان اريد ما يوجب الحد ما عدا المنصوص فمحتمل ولا فهو خطأ لأن العقوق وشهادة الزور من الكبائر ولا يوجبان حداً اهـ (قوله ونفيا الصغائر) أى قال ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظراً إلى عظمة من عصي بها ولا يخفى انه مخالف للظاهر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الا تية وجدت بخط بعض الفضلاء أن بعضهم نفى الكبائر نظيراً لأسعة الرحمة (قوله نظراً إلى عظمة الخ) أى لا نظراً لذاتها (قوله لأن بعض الذنوب) أى وهى كبائر غير الخسة عندهما فلا تضر ولا تقدح في العدالة عندنا وعندهما لكن عندنا تسمى صغائر وعندهما كبائر فالخلف راجع إلى التسمية (قوله بقله اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) الظاهر انهما متلازمان عادة وفسر شيخنا العلامة الاكتراث بالاهتمام والاعتناء والديانة بالعبادة قال فالاكتراث من الاوصاف القلبية ورقة المعانة من الاوصاف البدنية اهـ وهو غير متعين لجواز ان يراد بركة الديانة ضعف التدين الشامل لضعف اهتمامه واعتناؤه (قوله بظاهره) إنما قال بظاهره لأنه يحتمل التقيد (قوله والامام إنما ضبط الخ) أى حيث قال في إرشاده كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلّة العدالة اهـ نجارى (قوله الشامل) بالنصب صفة لما وقوله لتلك أى لصغيرة الخسة (قوله استرواحاً) أى تساهلاً وطلباً للراحة مع عدم إمعان النظر (قوله نعم هو أشمل) أى لأنه يشمل ما توعده عليه بخصوصه وما لم يتوعد عليه بخصوصه ويشمل ما فيه حد وما لا حد فيه (قوله ولما كان ظاهر الخ) أى بالنظر للأمثلة وإلا فظاهره حقيقة اعم من ذلك ومراده بهذا الكلام الاعتذار عن عدم عد الكفر من الكبائر وحاصله أن وجود الايمان على التعريف الرابع ظاهر لقوله تؤذن بقلة اكتراث الخ وما على التعاريف الثلاثة الاول فمن المقام لأن ما تقدم من تعريف العدالة تعريف لعدالة الراوى المسلم بدليل قوله في اول المسئلة لا يقبل مجنون وكافر والكبائر مأخوذة في تعريف العدالة فلم أن المراد بالكبيرة المختلف فيها هى الكبيرة بعد وجود الايمان (قوله مع وجود الايمان) لقوله بركة الديانة فإنه يقتضى وجودها إلا أنه لا يظهر على التعريفين الاولين فان الكفر ورد فيه وعيد بخصوصه واجاب بعض بأنه مبنى على ان سياق الكلام في المؤمنين لأن الكفار قد قيل بعدم خطابهم (قوله كما صرح به شريح الروياني) أى من انه شبه كبيرة اما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس معصية فضلاً عن كونه ليس كبيرة فلا وجهة لتخصيص شريح بنقل نفى كونه كبيرة (قوله بالراى) احترازاً عن الراى (قوله ثم أى) أى مبتداً والخبر محذوف تقديره أى انظم (قوله ان تقتل ولدك) التقيد بالولد أو بحلة الجار لمزيد التنفير والقبح

فأنزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخرون ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الآية (والواط) لأنه مضيع لماء النسل كالزنا وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسية كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وإن لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال عليه السلام إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار رواه مسلم أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقال صلى الله عليه وسلم من أقطع شبرا من أرض ظلما طوقه الله آياه يوم القيامة من سبع أرضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال

فلا ينافي أن القتل والزنا مطلقا من الكبائر فتم الدليل بالحديث وأما الآية فظاهرة (قوله) فأنزل الله عز وجل تصديقها لأن الآية وإن لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتب فيها المذكورات ذكرا ولاما في الترتيب ذكر من حكمته وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر (قوله والواط) وهو أخش من الزنا ولذلك شددت المذاهب في عقوبته حتى أتى رأي في كتاب ارشاد الاذهان وهو كتاب لبعض أهل اليمن مؤلف في فقه الزيدية وهو هذهب خارج عن الأربعة ليس كغيره من بقية المذاهب الخارجة منكورة إلا أن كثيرا من أهل اليمن يتمذهبون به قال مانصه ويتخير الامام في القتل أى قتل اللاتط والموط به بين ضربه بالسيف والتحريق والرجم والالقاء من شاق والقاء جدار عليه والجمع بين أحدها مع الآخر اراه وأقول أما الرجم والالقاء من شاق فقد قيل بهما وأما التحريق فما أظن أحدا قال به في عقوبة من العقوبات سواهم (قوله لماء النسل) أى بوطه في فرج محرم لذاته فلا يرد الاستمناء والعزل عن حليلته وقد ينتقض هذا أيضا بوطه الآيسة والصغيرة والحامل فالأولى أن يراد في فرج ليس محل النسل وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا لماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يرد أن كلا منها كبيرة وإن لم ينزل أو عزل عن المزني بها والموط به (قوله) وقد أهلك الله الخ) كأنه إشارة للتوعد عليه بخصوصه قال بعض مشايخنا المالكية وفيه وهن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا (قوله وشرب الخمر) وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف بما لا يعد أكلا ولا شربا نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذي لا يجيء بواسطة ابتلاع ريقه المشتعل عليه مع أنه لا يعد أكلا ولا شربا وكذا العصر والاعتصار وحملها وطلب حملها الشربها ونحوه ينبغي أن يكون كشرها أخذنا من حديث اللعن وفي الزواجر أما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة اجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفي الحاق غير المسكر خلاف والأصح الحاقه إن كان شافعيًا ثم قال وأما ما اقتضاه كلام الروياني من أن شرب غير الخمر إنما يكون كبيرة إذا سكر منه فردود إلى أن قال فسكوت الرافي على كلام الروياني ضعيف وكذلك قول الحلبي لو خلط خمرًا بمثلها من الماء فذهبت شدتها وشربها فصغيرة اه وقد ذكر المصنف في ترشيح التوشيح عند تعداد المسائل التي انفرد بها والده عن مذهب الشافعي واختارها أن شارب الخمر يتنجس باطنه ثم لا يمكن تطهيره أبدا وإن كنا نطالب به الطاهرون والطاهرات من الصلاة ونحوها للضرورة قال وقضية كلامه أنه مقتضى مذهب الشافعي في مباحة طوبى له وقعت بين يديه (قوله فصغيرة) أى حكما في حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته وإلا فهو كبيرة حقيقة لا يجابه الحد والتواعد عليه وفي معناه ما اختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب اه ذكرى قال الشافعي أحد الخنفي إذا شرب القليل من النبيذ وأقبل شهادته لأن اقدامه

كما يقطع به السرقة أما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحلبي إلا إذا كانت المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى إن الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والمملوكة والحرمة المتهتكة من الصغائر لأن الإيذاء في قذفهن دونه في الحرمة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة

عليه لا يدل على معصية وظنه قال القرافي والشافعي يقول النأدييات تعتمد المفاسد لا المعصية بدليل تأديب الصبيان والمجانين والبهائم استصلاحا لهم فالحنفي غير عاص لصحة تقليده وهو موقع لمفسدة المتوسل إلى افساد عملة لأن القليل قد يزد فبسكرة فاحده لذلك وقد ذكر المصنف في كتاب الاشباه والنظائر هنا قاعدة جلية قال من جهل حرمة شيء مما يجب فيه الحد أو العقوبة وفعله لم يجد وإن علم الحرمة وجعل الحد أو العقوبة حد أو عقوب ومن ثم وجب الحد على من شرب الخمر عالما بتحريمها جاهلا وجوب الحدود ومن شربها يظنها جلا بأو يعرف أنها خمر ولكن يحسبها حلالا إذا كان مثله ممن يجهل ذلك وهذا ظهر ضعف سؤال من قال كيف لا تخرج الشافعية في وجوب القصاص في المثلث وجهين إقامة الخلاف أبي حنيفة رحمه الله فيه مقام الشبهات الدائرة للحدود كما ان لهم وجهين ان وطء المرتبة الجارية المردودة باذن الرهن لا يوجب الحد وإن علم التحريم لما يروى عن عطاء بن أبي عطاء بن أبي رباح من تجوز اجارة الجوارى والوطء بالاذن قال هذا السائل فاعتبار خلاف أبي حنيفة اولى من اعتبار خلاف عطاء هذا سؤال ساقط يظهر ضعفه بتأمل القاعدة فان هذا الوجه على ضعفه إنما أقام خلاف عطاء شبهة لقوله بالحلل لا بالحرمة مع سقوط الحدود وأبو حنيفة لم يقل بحل القتل بالمثقل ولا يقول بذلك احد وإنما قال بسقوط القصاص فكان القاتل بالمثل عالما بالحرمة جاهلا بالعقوبة فلا ينفعه جهله بها بخلاف الجاهل بالحرمة من أصلها اه وما نقله عن عطاء نقله أيضا الشيخ ابن خلكان في تاريخه وفيات الاعيان قال نقل أصحابنا عن مذهب عطاء اباحة وطء الجوارى باذن أربابهن وحكى أبو الفتوح العجلي في الباب الثالث من كتاب الرهن من شرح مشكلات البسيط والوجيز عن عطاء انه كان يبحث بجواريه إلى ضيفانه قال ابن خلكان والذي اعتمد أن هذا بعيد جدا اه وأنا أقول كما قال الشيخ ابن خلكان وما كل مقول مقبول والادب في حق السلف واجب علينا ثم رأيت في قواعد الزركشي عند تكلمه على مراعاة الخلاف مانصه لمراعاته شروط أحدها أن يكون مأخذ الخلاف قويا فان كان واهيا لم يراع كالرواية المنقولة عن أبي حنيفة في بطلان الصلاة برفع اليدين فان بعضهم أنكروها وبتقدير ثبوتها لا يصح لها مستند والاحاديث الصحيحة معارضة لها وكذلك ما نقل عن عطاء من إباحة وطء الجوارى بالعارية فهو أولى من قول الرافعي إنما وجب الحد لأنهم لم يصححو النقل عنه فإنا نقول ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها فان الإيضاح لا تباع بالاذن كما في بضع الحرمة كشبهة الحنفى في النبد فانه لا أثر لها اه (قوله كما يقطع به) أى يجزم التقييد المذكور في السرقة أى في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة العضو كما يرشد إلى ذلك قوله اما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذ لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز أن يقول اما سرقة القليل فلا يقطعه اه نجارى (قوله لا غنى) بابه صدى يقال غنى غنى كصدى يصدى تصدى (قوله ليس بكبيرة) خالفه البيهقي فقال بل الظاهر أنه كبيرة موجبة للحد فطامعن جنس هذه

(قول الشارح يعلم انه ليس منه) بان علم انه من زنا وقوله فباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر إلى التني وعود سببها باصابة غيره لها بشبهة ثم بلاعتها وينفيه في لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى في شرح مناج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيه على الوجوب (قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرار لما أخرجه الطبراني ليس منى ذو حسد ولا نية وإن كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما يفهم منه المغتاب) أى لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله في الأحياء (قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثانى الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثانى لبيان معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى فى الشيء التافه قال الزركشى ولا شك الخ ظاهره وإن لم يعتد الحل والتحرير فيه شيء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من

موجبة للحد لا تنفاه المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أنت بولد يعلم انه ليس منه فباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنيمة) وهى نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة تمام رواه الشيخان وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند الله أما أحدهما فكان يمشى بالنيمة وأما الآخر فكان لا يستبرىء من بوله أما نقل الكلام نصيحة للنقل اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية ياموسى إن الملا يا تمرؤن بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وإن كان فيه والعادة قرنهما بالنيمة لأن صاحب العدة قال انها صغيرة واقفه الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبى فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج فى مررت بعوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراصهم رواه أبو داود وفى التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها (وشهادة الزور) لأنه صلى الله عليه وسلم عدها فى حديث من الكبائر

المفسدة وظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وهذا رعى محصنة اه كمال (قوله موجبة للحد) الغرض نفي كونه كبيرة لا نفي لإيجاب الحد فيكون التني منصبا على القيد والمقيد (قوله إذا أنت بولد) ليس بقيد فى إباحة قذف الرجل زوجته بل المعتبر فيها علمه أو ظنه المؤكد برئانها اه ذكرى (قوله فباح) أى غير حرام فيشمل الواجب فانه قد يجب القذف ليرتب عليه اللعان ونفى الولد إذا علم انه ليس منه لا نه يحرم استلحاق من ليس منه كما يحرم نفي من هو منه (قوله وهى نقل كلام بعض الناس) ولو بنحو إشارة أو كتابة سواء كان المنقول اليه هو المتكلم فى حقه أو لمن له به علاقة كصديقه وقريبه وغلامه من يترتب الافساد على النقل اليه وأنه لا فرق بين ان يقصد الافساد أولا حيث كان الافساد مما يترتب على النقل وعلم ذلك وان المراد بالافساد ما يحصل منه تأذى لا يحتمل عادة (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالتمام التمام وبهذا اندفع ما يقال أن الدليل أخذ من المدعى إذ المدعى أن النيمة كبيرة وإن لم تتكرر والحديث لا يدل على أنها كبيرة إلا إذا تكررت لأن تمام من صيغ المبالغة فيدل على التكرار (قوله انهما ليعذبان) أى صاحبهما (قوله فكان يمشى بالنيمة) فيه إن كان تفيد التكرار ولا يلزم من ترتب الوعيد على تكرار النيمة ترتبه على أصل النيمة حتى يكون مطلق النيمة كبيرة (قوله أخاه) أى فى الخلقة فيشمل المسلم والكافر الذمى والمراد ذكره فى غيبته كما يشعر بذلك مادة الغيبة وقوله بما يكرهه كان ذلك الشيء فيه أولم يكن ولذلك قال وإن كان فيه (قوله لعموم البلوى بها) قال الناصر لو قال بغلبة البلوى بها لكان اوفق بقوله فقيل من يسلم منها إذ البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لاكثر الناس بقريظة قوله فقل الخ سم قال التجارى والمفتى به الان انها كبيرة فى حق العلماء والصالحين صغيرة فى حق غيرهم وإن جاء الوعيد فيها لما ذكره الشارح من عموم البلوى بها (قوله يخمشون) أى يخدشون بضم الميم وكسرها باب ضرب ونصر (قوله ياكلون لحوم الناس) قال بعض الشيوخ والاكل محقق عند اهل الله يروونه بأبصارهم ولذلك قال بعضهم انها تفطر الصائم (قوله أحب أحدكم الخ) هذا متضمن للوعيد فيصدق عليها تعريف الكبيرة (قوله وتباح الغيبة الخ) قال الكمال هى ستة وقد ذكرها فى الأذكار وزوائد الروضة بإيضاح ونظمها فى بيتين وهما

وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشروبه بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وحزم القرافي بالنفي بل قال ولم تثبت لإفلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم من ألف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضب من رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم يمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شينا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك رواه مسلم (وقطية الرحم) قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعني قاطع الرحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري عم الرجل صنوايه فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لأنه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكابة في العدو لا تنفاه اعزاز الدين بثبوته (رمال اليتيم) أي أكله

الفسح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف ومحذر
ولم يظهر فسقا ومستفت ومن طلب الإعانة في إزالة منكر

(قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لا منافاة بين الحديثين لأن ما هو أكبر من الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضاً بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيقى وفي هذا اضافى (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة وهو من الاسناد المسبب لأنها سبب لفجور الآتى بها (قوله من حلف على مال امرئ الخ) هذا الحديث وما بعده يقتضى أن الوعيد على اقتطاع حق المرء المسلم لا على اليمين الفاجرة فالدليل لا يطابق المدعى وقد يجاب بان التقيد بما ذكر في الأدلة جرى مجرى الغالب (قوله وقطية الرحم) على حذف المضاف أى مقتضى الرحم لأن الرحم القرابة ولا يتأتى قطعها ومعناه أن يقطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان لغير عذر شرعى لافرق بين أن يكون الاحسان الذى ألفه منه قريبه مالا أو مكتوبة أو رسالة أو زيارة أو غير ذلك (قوله والرحم القرابة) أي مطلق القرابة لا بقيد المحرمات (قوله أولوالدين) بكسر الدال جمع والد ويشمل الجد والجدة (قوله بثبوته) الأولى أن يقال بثباته (قوله أى أكله) فإن قلت لا حاجة إلى ذكر هذا لأنه لا يخرج عن الغصب أو السرقة وقد تقدم ما قلت إنما ذكره لوروده بخصوصه وحكمة افراده بالذكر في كلام الشارع وفي كلامهم أيضاً الاهتمام بشأنه وكذا يقال في خيانة الكيل أو الوزن فإنها غصب أيضاً لكن افردها بالذكر اهتماماً ببيانها لثلاثتهم حلها تبعاً لما وقعت فيه من المعاملة ونحوها اه سم وعبر بالآكل اقتداء بالآية وفي قوله مثلاً إشارة إلى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغيره من وجود الاتلاف لكن لما كان الآكل اعم وجوه الاتضاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح في الآية به دون سائر وجوه الاتلاف قال بعض العارفين وهو أكل حقيقى به وحكى أن جماعة كانوا في سفينة فلم يجدوا فيها نارا فقال رجل منهم هل هنا أحد أكل مال يتييم فقال رجل أنا فقال انفع على هذا الشيء فنفع فيه فاشتعل نارا وربما تطرق لانكار هذا ونحوه من ألف تلفظ المعانى المعانى من الالفاظ بدون أن يذوق مداركها ولا اطلاع على حقائقها لاحتجاب هلال عقله بسحاب الوهم وقد ذكر المحقق جلال الدين الدواني في رسالته المسماة بالزوراء أن المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة الذى لا يعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده بالعوائد المألوفة الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحوّلها في ملابسها لكن العارف المدرك

مثلا قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق

الذى له نفس قوية لا يصير مغلوباً بأحكام خصوصيات المواطن ولا يحجبها حكم موطن عن حكم الموطن الآخر بل يعرفها في سائر ملامسها إلى أن قال بعد تمهيد مقدمات كأنك بما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فإنها بأسرها صورة لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف أحكام المواطن التي تستوطنها النفس في مدارج صعودها إلى الملائكة الأعلى في سيرها الشهودى سواء كان بطريق الرؤيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة فإن بعض النفوس الكاملة تتصل في سيرها الشهودى بعالم المجرىات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التي كانت تشاهدها في عالم الماديات تقتضيها أحكام ذلك العالم ومدارك هبوطها إلى منازل هبوطها إلى عالم السلفيات المادية الطبيعية في سيرها الوجودى بل انكشف لك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد وظهور المبدأ في الكثرات فإن ذلك الظهور إنما يحد ويقتصر ويقوم بالنفس ومراتبه المقررة عنده هذه الطائفة العلية وأسرار المعادن من ظهور الأعمال والأخلاق الطاهرة للنشأة الدنيوية بالصورة الخاصة التي تدركها وتشاهدها في النشأة الآخروية بالصورة التي تقتضيها أحكام تلك النشأة كما فصل في الشريعة الحققة وتسلفت به إلى حقائق ما أخبرت به الرسل من ظهور الأخلاق والأعمال في المواطن المعادية بصور الأجساد وكيفية وزن الأعمال وسر حشر الأفراد الإنسانية بصور الأخلاق الغالبة واطلعت على سر قوله تعالى وإن جهنم محيط بالكافرين فإن الآية بظواهرها تدل على إحاطة جهنم بالكافرين في الزمان والحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذى سبق فإن الأخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيط بهم في هذه النشأة هي بعينها جهنم التي ستظهر عليهم وتحيط بهم في النشأة الآخروية في الصور الموعود بظهورها عليهم كما اندرهم الشارع صلى الله عليه وسلم من أن يبرأها كذا وعقاربها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها فجعل محيطهم حالاً واستقبالاً أما حالاً فهي في صور تلك الأخلاق والعقائد الباطلة وأما استقبالاً ففي الصور الموعود بظهورها عليهم إلا أنهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها وهذه النشأة عليهم بتلك الصور وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنها في كل موطن تتصور بصورة تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة في هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصور المحرقة المعروفة وكذا سائر الحقائق وأما النفس المحيطة علماً بالحقائق وتنقلها في الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر وقد ينعكس في هذه النشأة ذلك الانتقال من صورة إلى صورة إلى مرة خياله التي هي مشكاة مصباح النفس فنشأ بمعونة المرأة التي هي الخيال تلك الصور بأعيانها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فإن النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن ولا يلهمها موطن عن موطن وإن لم يكن هذا الحال دائماً لهم بل يختلف بسبب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وهو في الصلاة حذاء الحائط وربما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجورين بين كما سمعت من استاذى العالم العامل محي الدين والملة محمد قدس الله سره نقلاً عن بعض من لاقاه من الثقات أنه كان في بعض نواحي فارس رجل من الأولياء قد دخل عليه ذات يوم واحد من أهل الدنيا فقال الولي لخادمه أخرج هذا الحمار وكان ذلك الولي مستغرقاً في حاله ثم بعد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال الولي ما قلت إلا ما رأيت ولم أكن واقفاً على ما تقول وقوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً وقول الفاتح الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأكمل التحيات

وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب لسرقة (وخيانة السكيل أو الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى ويل للطففين الآية والسكيل يشمل الذرع عراً ما في لتافه فصغيرة كما تقدم، وتقديم الصلاة على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسهم قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر رواه الترمذي وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان الذين يشربون في آنية الذهب والفضة يجرون في بطونهم نار جهنم فان ظاهر الآية يدل على وقوع كونههم آكلين في بطونهم نارا في الحال واما قوله وسيصلون سعيراً فيدل على أن وصولهم إلى السعير إنما هو في المستقبل وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة في حال شربهم في تلك الأوان وقوله صلى الله عليه وسلم إن الجنة قيعان وإن غراسها سبحان الله وبجمده فان الحديث يدل على أن هذا القول غراسها فكما أنه في هذا الموطن ظهر في الصورة القولية العرضية القائمة بالتقابل فكذا هو بعينه في ذلك الموطن يظهر في الصورة الغراسية الجوهرية القائمة بذاته لا بشيء آخر إلى ذلك من غوامض الحكم والأسرار الإلهية وعلمت أن جميع ذلك على الحقيقة لا على انجاز والتأويل كما انتهى إليه نظر بعض الواغين في الفحص عن الحقائق بطريق البحث فانه قصور ظاهر لا يخفى انتهى ما تقتضاه من الرسالة الزوراء وحاشيتها للدواني مع شيء يسير من شرح متلاشيخ الكردى عليها وحذف من الاصل وهو مطلب نفيس عزيز ولذلك ذكرناه ولم نبال بالتطويل ويظهر منه أيضاً سر ما يقوله فقهاؤنا^(١) في تعريف الحدث بأنه أمر اعتبارى يقوم بالأعضاء من أن البصائر تشاهده رزقنا الله تعالى نور البصائر والبصر (قوله وتردد ابن عبد السلام الخ) أى كما تردد في تقييد شهادة الزور بذلك قال في القواعد قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقع في مال خطير فهذا ظاهر وإن وقع في مال حقير كزبينة وتمره فيجوز أن يجعل من الكبائر فطاماً عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وأرلم يحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اه وقد يفرق بينهما بان في شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جرأة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد فيه اه كمال (قوله وخيانة السكيل الخ) قال الزركشى وكذا مطلق الحياة قال تعالى إن الله لا يحب الخائنين قلت هو معلوم من قول المصنف بعد والغلول اه زكريا أى فالمراد بالغلول ما يشمل مطلق الحياة لا خصوص الغلول من الغنيمة (قوله وتقديم الصلاة الخ) لانه تماون بها (قوله من غير عذر) متعلق في المعنى بكل من تقديم وتأخير وخرج به جميع التقديم والتأخير فان فيهما تقديم إحدى الصلاتين على وقتها وتأخيرها عنه (قوله من جمع بين صلاتين الخ) يستثنى الجمع الصورى فانه جائز بلا عذر (قوله باباً من أبواب الكبائر) أى نوعاً (قوله والكذب) على رسول الله هذا هو المشهور وإلا فقد ذهب الشيخ أبو محمد الجويني إلى أن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر وقال الزركشى ولا شك أن الكذب عليه في تحايل حرام وتحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمده في سوى ذلك اه سم ومن الكذب عليه ﷺ اللحن في كلامه بلا عذر ومثل الكذب عليه صلى الله عليه وسلم الكذب على غيره من الأنبياء والملائكة ولا ينافيه خبر مسلم أن كذبا على ليس ككذب على أحد لأن الكبائر متفاوتة

(١) قوله سر ما يقوله فقهاؤنا الخ أى وسر ما حكاه الشعرا في بعض كتبه عن شيخه الشيخ علي الخواص أنه دخل معه الجامع الأزهر للوضوء من بركتة المملوأة فوجد فيها رجل يغتسل فقال انظروا إلى عقوق الوالدين يتقاطر من أعضائه مع الماء وامتنع من الوضوء فافهم اه كاتبه

(قول الشارح اما الكذب على غيره (١٨٦) فصغيرة وأورد العلامة الناصر هنا انه تقدم للشارح انه فرع عدم جرح كل من الاصل

والفرع في مسألة تكذيب الاصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد انه لو تعدد الاصل تكذيب الفرع يسكون مجروحا مع انه كذب على غير النبي ﷺ وليس من صفات الخسة فمقتضى كونه جارحا ان يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اه وهو غلط مبنى على ان كونه جارحا لسكونه كذبا وليس كذلك بل لسكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة والله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحا ولم يقف احد من الحواشي هناك على مراده فقاتوا صواب العبارة واعلم ان غيبة اهل العلم انما تكون من الكبائر إن لم ينهمكوا في المخالفات وإلا فلا اعتبار بهم قاله سم (قوله لكن ظن بالاجتهاد) فيه وقفة (قوله جواز سب الساب) بناء على انه واقع من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصروا على انه لا يجوز سب الساب إلا بنحو باظالم لا بغيره وال وقع من الاول (قوله لانه اللازم في معنى الساب) يعني ان السباب يكفى في تفسيره التكرار وإن كان لا بد في كونه كبيرة من

أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلاحق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أحدا من أصحابي فان أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابقين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب أي أعلته بأنى محاربه أى معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم شعير بمعاداتهم أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرار السب

(قوله أما الكذب على غيره فصغيرة) أى مالم يقترب بما يصيره كبيرة كالإصرار عليه ومالم يترتب عليه مفسدة وفي مختصر الفتوحات المسكية للعلامة العارف بالله الشعراني قال من عود نفسه الكذب على الناس استدرجه الكذب حتى يكذب على الله ورسوله فان الطبيعة تشرق ثم قال وقد ورد فيمن يكذب في حكمه انه يكلف يوم القيامة ان يعقد بين شعرتين من نار وذلك لماسبة ما جاء به من التأليف لا يصح اثلافه وهذا من تكليف مالا يطاق فماعد به الله يوم القيامة إلا بفعله اه (قوله وضرب المسلم) قال الزركشى خص المسلم لكونه أفرحش أنزاعه وإلا فالذمى كذلك اه قال العراقي إن أراد في تحريم فسلم أو في كونه كبيرة فمنزوع اه ذكرى قال سم وعندى أن الاوجه كونه كبيرة كما هو صريح كلام الزركشى وشمل الضرب اليسير وذكر الاوزاعى أن الضربة والحشة إذا عظم ألما أو كان أحدهما بوالد أو ولي ينبغي ان يحن بالكبائر (قوله لم أرهما) أى فى النار ليلة الاسراء أو فى الدنيا ويأتیان بعد ذلك فهو من قبيل الاخبار بالمغيبات وقد وقع ذلك خصوصا فى عصر تأليف هذه الحاشية فان ذلك كثر جدا عندنا بمصر فقل أن تجد أحدا منسوب بالدولة ولو ادنى نسبة إلا وبيده شيء يسمى الكرباج وهو نوع من الجلد معد لضرب المذنب أعادنا الله من ذلك (قوله كاسيات عاريات) أى تستر كل منهن بعض بدنهن وتبدي بعضه إظهار الجواهر ونحوه وقيل تلبس ثوبا رقيقا يصف لون بدنهن (قوله وسب الصحابة) المراد الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ويستثنى سب الصديق بنفى الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن (قوله الذى لا يليق) إنما قال ذلك لان خالدا لم يعلم حرمة سب الصحابة إذ لو كان عالما لم يكن جميع الصحابة عدولا (قوله من عادى لي وليا) أى لا جل ولايته وأما إذا دعاه لاجل دعوى دينية أو غيرها فلا يكون من هذا القيل وبهذا المعنى يشعر لفظ الحديث لان تعليق الحكم بالمشقة يؤذن بالعلية أى عاداه من أجل ولايته (قوله فصغيرة) أى فى غير ذى الولاية والأفرو كبيرة وإنما اقتصر على الصحابة للجزم بولايتهم لانهم كلهم عدول قال سم والوجه ان يكون سب غير الصحابة مطلقا كبيرة حيث تكون الغيبة كبيرة لوجود معناها فيه فهو من أفرادها بل قد تكون أشد أفرادها لو من أشدها ومن هنا يؤخذ ان سب اهل العلم وحلة القرآن كبيرة لان غيبتهم كبيرة وإن غيبة أولياء الله كبيرة وإن لم يكونوا من اهل العلم وحلة القرآن إذ لا ينحطون عنها وهذا هو الظاهر وظاهر ان الكلام فى اهل العلم وحلة القرآن غير المنهمكين فى المخالعات إذ هؤلاء لا اعتبار بهم (قوله وبسباب) هو مصدر سب لقول الخلاصة لفاعل الفاعل والمعاملة (قوله تكرار السب) أى الذى يصيره فى حكم الكبيرة ولو حمل السب على مطلق المعصية كان أولى والغالب أن السب يقصده الزجر ولا يقصده انه متصف بذلك فى الواقع بخلاف الغيبة وبهذا تعلم عدم اتجاه

(قول المصنف وكتان الشهادة) أى ولولم يعلم صاحب الحق أنه شاهده فيجب اعلاؤه (١٨٧) بأنه شاهده مالم يكن حقه سباً

أو قدفا فينبغي كتانته نقله
سم (قول الشارح أى
ممسوخ) فسر الاثم بالمسوخ
ليكون فى الآية وعيد
شدداً على الكتان فيدل
على أنه كبيرة بخلاف
مجرد الاثم ولا بد للشارح
فى هذا التفسير من مستند
قطعا ولا يضر عدم علمنا به
(قوله الاثم حقيقة
الذنب) فيه ان الاثم
مرتب على الذنب (قوله
لكن لا ينفى الخ) قد عرفت
ان الشارح رحمه الله لم
يحمل على ذلك عدم صحة
الاسناد بل عدم دلالة
الاثم على كون الكتان
كبيرة (قوله ولا ينفى
ضعف ما فى كل من
الجوابين) الاولى حذف
لفظ ضعف أو لفظ ما فى
وبعد ذلك فالجوابان
لاشئ فيهما (قوله
ولا قبله) بمعنى انه إذا
ذكرها اعترف بها ولم
يذكرها كافر فى شكر
المنعم واجب (قوله
ولا فلا وجد الامن مع
الطاعة الخ) هذا غير ظاهر
عند الرجاء والظاهر أن
المراد بالمعاصى ما يعم
الصغائر والجمع فيما إذا
كانت كبائر إنما التحقق
أمن المكرو ولا قالوا واحدة
كبيرة بلا استرسال (قوله
وما كان من انواع) إن

(وكتان الشهادة) قال تعالى ومن يستكمها فانه آثم قلبه أى ممسوخ (والرشوة) وهى أن يبذل مالاً ليحق
باطلاً أو بطل حقاً قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشى والمرتشى رواه ابن ماجه وغيره وزاد
الترمذى فى روايته فى الحكم وحسنه الحاكم فى روايته أيضاً والرائش الذى يسعى بينهما وقال فيه بدون
الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذى فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم فى جائز مع
السلطان مثلاً فجمالة جائزة (والديانة) وهى استحسان الرجل على أهله وفى حديث ثلاثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبى اسناد صالح (والقيادة) وهى استحسان
الرجل على غير أهله وهى مقيسة على الديانة (والسعاية) وهى أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله
فى حقه وفى نهاية الغريب حديث الساعى مثلك أى مهلك بسعايته

ما نقلناه عن سم قبل (قوله والرشوة) ظاهر كلامهم انها كبيرة وإن كانت يسيرة أو كان الحق مالا دون
نصاب السرقة ويوجه بأنه انظم إلى أخذ مال الغير بغير حق بتبديل الشرع فمن وضع لتنفيذه بخلاف
مجرد الغصب والسرقة سم وقد فشت الرشوة الآن حتى كادت تعد من الامور العادية التى لا يقع
انكار بتعاطيها ولا اظهار اهاف لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله أى ممسوخ) أى يحول عن قبول
الحق إلى قبول الباطل (قوله وهى ان يبذل) فيه أمور الاول أنه جعل مسمى الرشوة البذل مع أن الاخذ
كبيرة أيضاً الثانى ان نفس الحكم بغير حق ينفى عده من الكبائر وإن اتنى البذل المذكور الثالث ان
قوله لا ينفى باطلاً الخ يخرج ما إذا أخذه ليحق حقاً مع انه ينفى أن يكون كذلك ولهذا قال الجلال البلقينى
سواء أخذها على الحكم بالباطل أو بالحق (قوله فجمالة جائزة) هو مذهبنا معاشر الشافعية ومذهب مالك
عدم الجواز لانه من الاخذ على الجاه قال الكمال وقيد بالجائز احترازاً عن الواجب كالمحبوس ظلماً وقد
وقع فى فتاوى النووى نقلاً عن القفال ان المحبوس ظلماً إذا بذل مالا لمن يتكلم فى خلاصه بجأه أو غيره لم
يكن من باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الجمالات اه وفيه نظر لانه من الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر والذى فى فتاوى القفال هو أنه لو كان بيد ظالم فقال ان خلصتني منه فلك كذا يحتمل ان يقال
يستحقه كرد الآبق ويحتمل ان يقال تخليصه من جملة النهى عن المنكر وهو من فروض الكفاية فيكون
بالتخلص مسقطاً للفرض عن نفسه فلا يستحق جعلاً هذا كلامه وفى الروضة فى القضاء انه ان كان الطالب
للقضاء بمن يتعين عليه ويستحب له فله بذل المال والآخذ ظالم بالآخذ وهذا كما إذا تعذر الامر بالمعروف
إلا ببذل اعماله وهو جزم بالاحتمال الثانى فينبغي أن يكون هو المعتمد فيحل البذل للجاعل ويحرم على
الاخذ وحل ذلك ما إذا علم المجعول له أن الجاعل مظلوم بالحبس فان لم يعلم ذلك لم يجب عليه فلم تمتنع عليه
الاخذ اه (قوله على أهله) أى لدخول على أهله وان لم يقع الا مجرد الاختلاء على نية المحرم والمراد
بأهله الزوجة ونحوها كبنته (قوله وفى حديث الخ) تنبيه على أنه ليس تمام الحديث هو شطر من
حديث صحيح اسنده الحاكم فاقتصار الشارح على ما نقله عن الذهبى قصور (قوله ورجلة النساء) بفتح
الراء وكسر الجيم وهى المرأة المتشبهة بالرجال (قوله والقيادة الخ) تبع فى تفسيرها المذكور الزركشى
والذى فى أصل الروضة فى الطلاق عن التهمة أن القواد من يحمل الرجال إلى أهله ويخلى بينهم وبينهم
ثم قال ويشبهه أن لا يختص بالاهل بل هو الذى يجمع بين الرجال والنساء فى الحرام اه فالقيادة على
الاول بمعنى الديانة وعلى الثانى أعم منها والحامل لمن ذكر على الاقتصار على غير الاهل خوف التكرار
فهو تفسير مراد اه ذكرى (قوله وهى ان يذهب الخ) هذا هو المعنى الاصلى للسعاية فلا ينافى انه التكلم
فى شخص بما يؤذيه عند ظالم وان الاتيان بالظالم اليه او ذهابه فهو وحده سعاية ايضاً (قوله ليؤذيه) وإن

أراد أنه كرر افراد كل نوع فلا حاجة اليه لأن تكرر افراد نوع واحد كاف وإن أراد أنه فعل افراد كل فرد منها من نوع فهو المطلوب

نفسه والمسمى به اليه (ومنع الركاة) قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره إلخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون (وَأَمِنَ الْمَكْرَ) بالاسترسال في المعصية والالتكال على العفو قال تعالى فلا يأس من مكر الله إلا القوم الخاسرون (والظهار) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه وأنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أي حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس (وفطر رمضان) من غير عذر لأن صومه من أركان الإسلام ففطره يؤذن بقلة كثرات مرتكبه بالدين (والغلول) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيدة قال تعالى ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة (والمحاربة) وهي قطع الطريق على المارين بأخافتهم قال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا الآية (والسحر والربا) بالوحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عداهما من السبع الموبقات في الحديث السابق (وإدما الصغيرة)

لم يقصده أن علم ترتبه على أخبار الظالم وكالقول الإشارة (قوله نفسه) أي في الآخرة وقوله والمسمى به أي في الدنيا وقوله واليه أي في الآخرة وهو معنى قوله مثأت (قوله ومع الزكاة) يدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر (قوله لا يؤدي منها) أي من الفضة والذهب فالضمير راجع لكل من الذهب والفضة وأنت الضمير الراجع باعتبار كونهما عينا (قوله إلا إذا كان يوم القيامة إلخ) كان تامة وصفحت أمام سند إلى ضمير الذهب والفضة وصفائح حال أو إلى صفائح وحكمة قوله من نار مع قوله فأحمى الإشارة إلى المبالغة في شدة الحرارة (قوله ويأس الرحمة) استدل على أنه من الكبائر بما ظاهره أنه كفر وفي عقائد الخفية أن الإياس من روح الله تعالى كفر وأن الأمن من مكر الله تعالى أكفر فإن أرادوا الإياس لانكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أن لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لأنه رد للقرآن وإن أرادوا أن من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل في حد اليأس أو غلب عليه من الرجاء ما دخل به في حد الأمن فالأقرب أن كلا منهما كبيرة لا كفر بالاسترسال في المعاصي جرى على الغالب من أن الأمن من مكر الله يسترسل في المعاصي غالبا لعدم مبالاة وإلا فجرد الأمن من مكر الله كبيرة ولو لم يكن عاصيا بغير الأمن (قوله وأنهم ليقولون منكرا إلخ) وجه الاستدلال أن الله سماه زورا والزور كبيرة ويوافقه ما نقل عن ابن عباس من أن الظهار من الكبائر (قوله قل لا أجد فيما أوحى إلي الآية) قال سم قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة أيضا ولينأمل وجه الدلالة من الآية فإن التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة لذكوله فيها ذلكم فسق راجع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعي يقتضي أنه كبيرة (قوله ففطره يؤذن إلخ) أي وليس من صفات الخسة فتعين كونه كبيرة ومثل فطر رمضان كل واجب غيره كنذر وكفارة وفيما ذكره الشارح شارة إلى أن كون فطر رمضان كبيرة إنما هو على التعريف الذي اختاره المصنف دون الأولين مع أنه ورد فيه وعيد بخصوصه (قوله يأت بما غل يوم القيامة) أي يأتى به يحمل على عاتقه أو يأتى بما احتمله من وباله (قوله بأخافتهم) تنبيه على أن المقصود هنا الإغافة فإن اقترن بها قتل أو أخذ مال فكل منهما كبيرة على أنفرادها داخل في ما سبق (قوله بالباء الموحدة) احترازاً عن الرياء بالبلاء المثناة تحت والحامل له على هذا الضبط خط المصنف حيث كتب الربا بالبلاء ولم يذكر الربا بالبلاء وإن كان من الكبائر أيضا إلا أن المصنف لم يذكره (قوله في الحديث السابق) أي الذي سبق التنبيه عليه لأنه لم يذكره

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شئ صفة في نفسه العموم لاعتباره عموم فلا ترد الشهادة على شئ عام كوقف على المسلمين فانها أخبار بالعموم عن شئ ليس في صفة نفسه العموم بل بالخصوص فالشهادة كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالخبر عنه صفة في نفسه الخصوص فليتامل (قول الشارح وهو الاخبار (١٨٩) عن خاص) أى عن شئ صفة

الخصوص لكن لما قيدنا بالمكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه في الواقع للدعى بخلاف الخصوص الاول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الاولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثاني اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هنا ندير (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم بما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع إلى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص لاعتباره بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لانه تامل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشآت) أى ولا يصح ان تكون متعلقا للاخبار بكسر الهجمة لان

أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار إليه بالكاف في أولها وما ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشرار بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وكل مال اليتيم وكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فمحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي إلى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي إلى السبع مائة أقرب يعنى باعتبار اصناف انواعها (مسئلة الاخبار عن) شئ (عام) للناس (لا ترافع فيه) إلى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكم (الشهادة) وخرج بالمكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم

يذكره فيما سبق (قوله أى المواظبة عليها الخ) ظاهر هذه العبارة أن المواظبة المذكورة كبيرة سواء غلبت الطاعات عليها أم لا وهو وجه مرجوح مخالف لما نقله الرافعى عن الجمهور من أن من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردودا للشهادة وهذا معنى نص المختصر وأما استواء الطاعات والمعاصى فلا يكاد يتحقق بتقدير تحققه ينبغى ان لا يقبل من استوت طاعته ومعاصيه لأن شرط القبول العدالة وهى غلبة الطاعات فما لم تحقق فشرط القبول منتف فينتفى القبول لا تنفاه شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين بن عبد السلام الاصرار المعداد كبيرة بان من تكررت منه صغيرة تكررا يشعر بقلته مبالاة به بدنيته اشعارا بركاب الكبيرة ردت شهادته وروايته وكذا من وجدت منه أنواع من الصفات يشعر بمجموعها بما يشعر به أدنى الكبائر وهو ضابط حسن غير أن اشعار غلبة المعاصى بقلته المبالاة بالدين اظهر وقد ثبتت اخبار الغلبة شرعا فالضبط بما يستند إليها أولى اه كمال (قوله من نوع وانواع) قال شيخنا الشهاب يفهم ان الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدنا اه واقول ما قاله ممنوع لأن الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليها صدق ظاهر المواظبة عليها من انواع فمن أين هذا الا فاهاه سم (قوله والتولى) أى الفرار من الكفار يوم الزحف أى زحفة جيشهم إلا ان يكون متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة يستجدها كما يفيد قوله تعالى ومن يؤلمهم يومئذ ذرهم الآية (قوله يعنى باعتبار اصناف الخ) يعنى أن الكبيرة جنس تحتها أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحتها كأصناف الكفر من الاشرار وجمد النبوة إلى غير ذلك كأصناف القتل من قتل الولد مخافة الطعم وقتل الاجنبى وغيرهما كأصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحيلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بأنه أقرب إلى السبع مائة هو عددا أصناف الانواع انهجارى (قوله لاخبار عن عام الخ) خبر مقدم والرواية مبتدأ مؤخر والشهادة مبتدأ وقوله خلافه خبر (قوله وهو الاخبار عن خاص) أى غالبا ولا فتعلق الشهادة قد يكون عاما كروية هلال رمضان إلا أن يقال أن فيه خصوصاً باعتبار أنه حكم بالرؤية على أهل بلد بخصوص في زمن مخصوص (قوله يمكن الترافع فيه) عبر بالامكان نظر إلى

متعلقه معنى خبرى (قوله ليس إلا وصف الامر والنهى) أى ليس هنا متعلق للاخبار إلا صدورا قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن الصدور لا عموم فيه فلم يبق إلا العموم في الامر والنهى والحاصل أن الخبر عنه في قول الراوى قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين ان يكون الخبر عنه هو مدلول الامر والنهى

لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا (١٩٠) حتى تكون حكايته خبرا فلزم أن يكون المحكى عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبري (قوله

فينبغي أن يزداد في التعريف الاول غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلاً الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس (وأشهد انشاء تضمن الاخبار) بالمشهود به (لا يحض إخبار أو انشاء على المختار) وهو ناظر إلى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وإلى متعلقه والثاني إلى المتعلق فقط والثالث إلى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم توارد الثلاثة على محل واحد

أنه لو شهد عند غير الحاكم أو المحكم تسمى شهادة وإلا لم يكن فيها الزام وعمل فإشار بتعبيره بالامكان إلى أنه لا يتوقف تسميتها شهادة على كونها عند حاكم أو محكم (قوله) فينبغي أن يزداد في الاول) أى عليه وهو تعريف الرواية (قوله لبيان الواقع) لأن العام لا ترافع فيه (قوله) وما في المروي (الخ) دفع ليزاد على تعريف الرواية بأنها إخبار وبحث فيه الناصر بأنه يلزم هذا في كل إنشاء فيلزم أن لا إنشاء وأجاب سم بأنه لا ضرر فيه وبأن الواقع في كلام الشارح يحتاج إلى التأويل وغيره لا ضرورة فيه إلى ذلك (قوله) فتأويل أقيموا (الخ) أورد أنه يلزم أنها مستعملة في الاخبار فلا يصح الاستدلال به على وجوب الصلاة وأحاب سم بأنه إنشاء معناه الاخبار كما قال الشارح وقال الكمال الاخبار في نفس الرواية وهو قال النبي لأن الكلام فيه قال الجلال السيوطي في شرح التريب من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة وقد خاض فيه المتأخرون وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لا يرجح تخالف في الحقيقة قال العراقي أقت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري فقال الرواية هي الاخبار عن عام لا ترافع فيه إلى الأحكام وخلافه الشهادة وأما الأحكام التي يفرقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها وأنا أذكر منها ما يتسر الاول العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة وذكر ابن عبد السلام في مناسبة ذلك أمورا أحدها أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة الزور الثاني أنه قد ينفرّد بالحديث راو واحد فلم يقبل لفات على أهل الاسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد الثالث أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه صلى الله عليه وسلم الثاني لا يشترط الذكورية فيها مطلقا بخلاف الشهادة في بعض المواضع الثالث لا يشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقا الرابع لا يشترط فيها البلوغ أو صلبها إلى إحدى وعشرين ذكرها كلها السيوطي ولكن البعض منها قابل للنقاش وذكر منها أنه يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب (قوله إنشاء) أى معنى وإلا فهي موضوعة للاخبار (قوله) لوجود مضمونه في الخارج بناء على أن المراد الشهادة اللفظية لأنها هي المتوقعة على النطق أما أن تريد الشهادة القلبية بمعنى أعلم ذلك وأنحقيقه فأخبار قطعاً على أنه لو أريد اللفظية يمتثل الاخبار عن شهادة حاصلة بهذا اللفظ وبها تعلم ما في قول الشارح وهو التحقيق تامل (قوله وهو التحقيق) لأن الكلام في لفظ أشهد لا في لفظ المشهود به الذي هو متعلق اللفظ (قوله) فلم توارد (الخ) أى فالحلاف لفظي ولكن ينافيه قوله وهو التحقيق فإنه إذا كان الحلاف لفظياً لا يكون أحد الأقوال حقاً والآخر باطلاً إلا أن يقال المراد بالاحقيقة أنه تحقيق

والعام هو القول المذكور) فيه أنه ليس الاخبار عنه حيث تدبر عن نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم فالعموم في القول المذكور ولا اخبار عنه ولا عموم فيها فما حاوله الشارح رحمه الله لا يحصى عنه تدبر (قول المصنف) وأشهد انشاء تضمن الاخبار) فالأخبار جزؤه وجرى على مثل هذا الرضى في شرح الكفاية في باب التمتع (قول الشارح وإلى متعلقه) فيلاحظ قيدا في اللفظ وهو أشهد ويقول إن لفظ أشهد أن اعتبر معناه من حيث ذاته فهو إنشاء وإن اعتبر من حيث تعلقه بالمشهود به فهو إخبار وفيه أن الانشاء منوط بوجود معناه خارجاً به والاخبار منوط بوجود بدونه ومعنى أشهد إنما يوجد في الخارج به لوحظ فيه حيثية التعلق أولاً فكان التحقيق أنه إنشاء كذا قاله الناصر وهو وهم للزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد نفاه الشارح بل معنى النظر إلى المتعلق

بالاعتبار

أن من قال أنه إنشاء تضمن الاخبار لم يحكم

على لفظ أشهد فقط بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لأن الكلام في مدلول أشهد

(قول الشارح ولا منافاة الخ) فأصلها أنه تقدم أن الأخبار عن عامر هو الشهادة والأخبار هو الحكاية عن أمر في الخارج وليس الإنشاء كذلك فكونه إنشاء ينافي كونه أخباراً وحاصل الجواب أنه إنما يحصل التنافي لو حصل الأخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الأخبار بمتعلقه أى متعلق ذلك الأخبار وهو المشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب إشكال آخر وهو أن اللفظ الإنشائي هنالم يحصل مدلوله به إذ وقت تلفظه بأشهد لم يحصل أخباراً أى القاء كلام خبرى بخلاف نحو بعت مثلاً فإن مدلوله حصل به فكيف كان إنشاء ولم ينطبق عليه ضابط الإنشاء وحاصل الجواب أن المراد بأشهد ليس إنشاء معناه وهو الأخبار في ذاته كما في بعت بل إنشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الحر في وحاصل هذا أن الإنشاء قسمان ما حصل مدلوله به (١٩١) وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتامل

(قوله ملا بسا معناه

لمتعلقه) الصواب حذف

معناه فإن معناه هو ما أفاده

مع المتعلق (قول الشارح

بأن يقدر وجود مضمونها)

يعنى أن الشرع يعتبر بإيقاع

المضمون من جهة المتكلم

بطريق الاقتضاء تصحيحاً

لهذا الكلام فيحكم عليه

شرعاً بأن المضمون حصل

منه لأنه مقتضى كلامه

ولأن لم يقع منه إلا هذا

اللفظ ولهذا لوى بقوله

أنت طالق الثلاث تكون

نيته باطلة لأن المصدر

الذى ثبت الحكم به وهو

المقتضى أمر شرعى ثبت

ضرورة أن انصاف المرأة

بالطلاق مثلاً يتوقف شرعاً

على تطبيق الزوج إياها

فيقدر بقدر الضرورة

ولا مدخل للنية فيه وأورد

عليه أنا نقطع بأنه لا يقصد

بهذه الصيغة الحكم بنسبة

خارجية وأنه لا يحتمل الصدق والكذب وأنه

ولا منافاة بين كون أشهد إنشاء وكون معنى الشهادة أخباراً لأنه صيغة مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ العقود كبعت) واشتريت وزوجت وتزوجت (إنشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافاً لأبي حنيفة) في قوله أنها أخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (يثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظراً إلى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فإن الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظراً إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضي) أيضاً (يكفى الاطلاق فيهما) أى في

بالاعتبار وأحق بالقبول (قوله ولا منافاة) هذا وارد على قول المصنف وأشهد إنشاء الخ لمخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة فإن مقتضاه أن لفظ أشهد أخبار (قوله لذلك المعنى) وهو الأخبار وقوله بمتعلقه أى وهو المشهود به وملخصه أن قول القائل أشهد بكذا مشتعل على مقيد وقيد وهو المشهود به فمن نظر لهما معا قال له إنشاء تضمن أخباراً ومن نظر إلى القيد فقط قال أنه أخبار ومن نظر إلى المقيد قال أنه إنشاء (قوله خلافاً لأبي حنيفة رضى الله عنه) قال الكمال قد اشتهر في الأصول نقل ذلك عن الحنفية وأنكره السروجي من متأخريهم فقال لا أعرفه لأصحابنا والمعروف عندهم أنها إنشاء نقله عنه الزركشى وكان الشارح رأى أن ذلك لا ينهض معارضة لما اشتهر من النقل فلم يعول عليه (قوله أنها أخبار على أصلها) أى واردة على وصفها إذ الأصل عدم النقل (قوله بأن يتدر وجود مضمونها الخ) أى حتى يصح صدق الخبر عليها وقد يقال أنه لا ضرورة لذلك بل يقال نقلت صيغة الخبر إلى الإنشاء مجازاً ثم صارت حقيقة عرفية ومثله كثير شائع فإن أريد إلى الوجود في الكلام النفسى ورد عليه أن كل إنشاء كذلك (قوله) قال القاضي أبو بكر الخ) مناسبة ذكره لما هنا أن المسئلة معقودة لبيان الفرق بين الرواية والشهادة والشاهد والراوى لا بد فيهما من العدالة وهى تنفى بالجرح وتحقق بالتعديل ثم قضية تقديم هذا القول وحكاية ما عاده بصيغة التقرير يشعر باحتياج المصنف له مع أن المختار هو القول المفصل بين الرواية والشهادة

لو كان خبراً كان ماضياً فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وأنا نفرق بين ما يتصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الإنشاء وما أجيب به من أن قصد النسبة الخارجية لا يكون إلا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى أن هذه الصيغة كذلك بل أنها لإنشآت شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره إلا للقلب فإنها أعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر إلى الأصل ففيه أنه مع كونها لإنشآت لا حاجة في مدلولها إلى اعتبار الأصل فإن لوحظ في إفادته حالها الأصل فى من تلك الجهة أخبار لا بد فيها من خواص الخبر كما أنه عند ملاحظة الأصل في العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه ال أرى صفة مثلاً فيكون بهذه الملاحظة موجوداً فيه خواصها تدبر

(قول المصنف وعكس الشافعي) عبارته رضى الله عنه على ما نقله الآمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والا قرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى أن أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وهذا يكفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع (١٩٢) تفقير الى اجماع اجزاء شرائط يتعذر ضبطها او يتمسر والجرح بمنزلة عدم

له يكفى فيه انتفاء شيء من الاجزاء والشرائط فيذكرها وحاصل الفرق حجة - أ- القدرة على ذكر سبب الجرح متبصرة بخلافها على ذكر سبب التعديل واعلم أن أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة كذب الراوى على رسول الله وتهمة به وخش غلظه وغفلته وفسقه بغير الكذب وأفراد الأول لكون القدر به أشد في هذا الفن ووجهه بأن يروى على سبيل الوهم ومخالفته للثقات وجهاته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريج وبدعته وسوء حفظه فخمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن المعدل لا يكون مدلساً فلا يقول هو عدل إلا بعد معرفة عدالته وإن كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على

الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في الرواية والشهادة كتنهاه لم الجرح والمعدل به (وقيل يذ كر سببهما) ولا يكفى إطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجرح وإن يبادر إلى التعديل عملاً بالظاهر (وقيل) يذ كر سبب التعديل فقط أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضى الله عنه فقد يذ كر سبب الجرح

(قوله الجرح والتعديل) قيل الأولى الجرح والعدالة ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبني للمفعول او انه على حذف المضاف أى ثرا الجرح واثرا التعديل (قوله وقال القاضي يضا) أى ثم قال القاضي أيضاً فذه مسئلة أخرى ثم ما ذكر من الأقوال فيمن خفى أمره أما ما استفيضت عدالته وشاع الثناء عليها كالك والسفيانيين والاوزاعى والشافعي وامثالهم فلا يسئل عنهم وقد سئل الامام أحمد بن حنبل عن اسحق بن راهويه فقال مثل اسحق يسئل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثلى يسئل عن أبي عبيد ابو عبيد يسئل عن الناس (قوله لجواز الاعتماد فيه على الظاهر) لان أسباب العدالة يكثرت التصنع فيها فينبى المعدل على الظاهر وقد يوثق المعدل بما لا يقتضى العدالة كما روى يعقوب الفسوى في تاريخه قال سمعت أنس بن مالك يقول لا احمد بن يونس عبد الله المعمرى ضعيف فقال إنما يضعفه رافضى لو رأيت لحيته وهيشته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس حجة لان حسن الهيئة يشترك فيه العدل وغيره اها قول واقوى شاهد على ذلك قصة لرجل الذى كان يحضر مجلس الامام الشافعي وكان يحترمه لحسن زيه فلا يمد رجله وقد كان الامام يستريح بمدى لأم بها فيتضرر احتشاماً لذلك الرجل فقال يوماً متى يفطر الصائم فقال الشافعي إذا غربت الشمس فقال إذا لم تغرب فقال يمد الشافعي رجله هكذا وسقط من عينه حبة نذو كذلك قصة النار ابي مع سيف الدولة حين دخل عليه بزي التار لانه كان تركيا وجلس بجانبه فاحتقره واستعظم ذلك حتى ظهر فضله في ذلك المجلس في قصة طويلة وهذا الوقت الذى نحن فيه جرى على هذا الأسلوب من اعتقاد الناس ما ليس في المعتقد اعتماداً على ضخامة جسمه وملا بيه اول تصنعه حتى انتهى الحال إلى انه متى اسند قول لذلك المعتقد جعل اعتماد النسبة لذلك القائل فنحن الآن نعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق ولنعلم ما قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه المسمى بالمنقذ من الضلال ان عادة ضعفاء العقلاء يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق فالعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفسه القول فان كان حقاً قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً بل ربما يخوض على انتزاع الحق من تضاعيف كلام اهل الضلال عالمابان معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصراف ان ادخل يده في الكيس وانتزع الأبريز الخالص من الزيف مهما كان واثقاً بصيرته ويمنع من ساحل البحر الاحمق الآخرق دون السباح الحاذق ولقد اعترض على بعض الكلمات المثبوتة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين من لم تستحكم في العلوم منابرهم ولم تفتح الى أقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعموا أن تلك الكلمات

من

الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل مطلقاً وبقي الفاسق

والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع اما الثلاثة الاول فلا يسوغ القول في واحد منهم بأنه عدل واما المبتدع فتقدم قوله وحيثئذ فقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معاكفى شرح منهاج القاضى ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من ان فيه خلافاً يؤخذ مما تقدم من قبول المجهول ففساد لما تقدم من أن الكلام هناك في القول لا في أنه عدل إذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله

للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختار فى الشهادة وأما الرواية فيمكن
الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل (إذا عرف مذهب الجراح)

مبنى على عدالته غاية الأمر
الاكتفاء فيها بدلالة العدالة
الظاهرة عليها وأما أسباب
الجرح المتعلقة بالضبط
فوقع فى قبول صاحبها
خلاف كالمرسى والمدلس
وغيرهما كما هو معروف
عند أهل فليتا مل (قوله وقد
ذكر ابن الصلاح الخ)
ما ذكره ابن الصلاح إنما هو
فيما إذا خلا المرجوح عن
التعديل وخالفه ابن حجر
فقال يقبل الجرح فيه بحمل
غير مبنين السبب إذا صدر
من عارف لانه إذا لم يكن فيه
تعديل فهو مجبول وأعمال
قول الجرح أولى من إهماله
أما ثابت العدالة فلا يقبل
فيه ذلك كذا فى شرح
النخبة (قوله جمع بين قول
الشافعى الخ) قد عرفت
أن كلام ابن الصلاح فى
غير ثابت العدالة والظاهر
أن الكلام هنا عام على أن
قول الشارح ولا يكتفى
بمثل ذلك فى الشهادة ينافى
هذا الجمع تأمل بل قول
الشارح لتعلق الحق بثالث
يفيد أنه مقبول ولا يقبل
عند الشافعى إلا ثابت
العدالة

من كلام الأوائل مع أن بعضهما من مولدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الخافى على الخافى وبعضها يوجب
الكتب الشرعية وأكثرها موجود معناه فى كتب الصوفية وهب أنها لم توجد إلا فى كتبهم فإذا كان
ذلك الكلام معقولا فى نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن مخالفا للكتاب والسنة فلا ينبغي أن يهجر وينسك
لأننا لو فتحنا هذا الباب وقطرنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل للزمان أن نهجر كثيرا من الحق
ويتدعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا لا يدعاهم لإيادى كتبهم وأقل درجة العالم
أن يتميز عن العامى فلا يعاف العسل وإن وجهه فى محجمة الحجام ويتحقق أن الدم مستقدر لا لكونه فى
المحجمة بل لصفته فى ذاته فإذا عذمت هذه الصفة فى العسل فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغي
أن ينسب إليه الاستفاد وهذا الوهم الباطل غالب على أكثر الخلق فهم أنسب الكلام وأسنده إلى قائل
حسن فيه اعتقادهم قبلوه وإن كان باطلا وإن أسنده إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقا فدانما
يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق (قوله للاختلاف فيه) إذ ربما أطلق أحدهم الجرح
بناء على ما اعتقده جرحا وليس بجرح فى نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر هل هو قاذح أو لا قال ابن
الصلاح وهذا ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله وذكر الخطيب أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيخين
وغيرهما ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمرو بن مرزوق واحتج مسلم
بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم وهكذا فعل أبو داود وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح
لا يثبت إلا إذا فرس سببه ويدل على ذلك أيضا أنه ربما استفسر الجراح فذكر ما ليس بجرح وقد عقد
الخطيب لذلك بابا روى فيه عن محمد بن جعفر المدائنى قال قيل لشعبة لم تركت حديث فلان قال رأيت
يركض على برذون فتركت حديثه وروى عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث لصالح المري فقال وما
تصنع بصالح ذكره يوم ما عند حماد بن سلمة فامتخط حماد وروى عن وهب بن جرير قال قال شعبة أتيت
منزل المنهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت فقيل له فهلا سألت عنه هل يعلم ذلك أولا
وقال شعبة أيضا قلت للحكم بن عتيبة لم ترو عن زاذان قال كان كثير الكلام وأشباه ذلك قاله السيوطى
فى شرح التقریب وأقول دل هذا وما قبله على أنه لا ينبغي الإقدام على مدح شخص أو ذمه اعتمادا على
القرائن الظاهرة فانها قد تتخلف فكما رأينا أقواما تلبسوا بصورة الصلاح مصيدة لآكل أموال الناس
بالباطل وأقواما يخالفهم تورعوا عن ذلك وبذكر سماع الطنبور من بيت الرجل أذكر ما أنا واقع فيه
وقت تأليفى لهذه الحاشية وهو أن جار إلى بيع الرقيق فقل أن يخلو بيته من ضرب الطنابير وآلات اللهب
والرقص لتعلم الجوارى بحيث أن من دخل دارى يسمع ذلك كأنه عندى لولا أنى أقول له هذا عند جارى
وإذا كره له القصة فن يعرف حقيقة حالى لا أخبره ومن جهلها لا بدلى من أخباره ولا إرتاب فى شأنى قال
سم المنقول عن الشافعى رحمه الله ما أشكل على لأن حاصله اشتراط التفصيل فى الجرح لاختلاف
سببه دون التعديل مع أنه يلزم من الاختلاف فى سبب الجرح الاختلاف فى سبب التعديل لأن من يجعل
شيأ جارا يجعل انتفاء شرط فى العدالة ومن لا يجعله جارا لا يجعل انتفاء شرط فيها فن لم ينتف عنه
ذلك الشيء غير عدك عند من يجعله جارا وعدك عند من لا يجعله جارا حافى كان الاختلاف فى سبب الجرح
مقتضيا للاختلاف فى سبب العدالة اه (قوله إذا عرف مذهب الجراح) مفهومه أنه إذا لم يعرف ذلك
لا يثبت الجرح بدون بيان سببه كأن يقول الجراح فلان ضعيف أو ليس بشىء نعم قال ابن الصلاح وغيره
أن هذا وإن لم يعتمد فى إثبات الجرح لكننا نعتمد فى التوقف عن قبول خبر من قبل فيه ذلك إلا أنه أوقع

من انه لا يجرح إلا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقول الامامين) اى امام الحرمين والامام الرازى (يكفى اطلاقهما) اى الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) اى منه ولا يكفى من غيره (هو رأى القاضى) المتقدم (إذ لا تعديل وجرح إلا من العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وإن ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المعادل اجماعاً وكذا ان تساوى) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح اقل) عدداً من المعدل لا اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) فى القسمين كما هو حاصل فى الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشروط للعدالة) فى الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص إذ لو لم يكن عدلاً عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشروط للعدالة

عندنا ربة قوية اه زكريا فان قلت انما يعتمد الناس فى جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التى صنفها أئمة الحديث فى الجرح والتعديل وقلنا يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشئ ونحو ذلك وهذا حديث ضعيف وحديث غير ثابت ونحو ذلك واشترط بيان السبب يفضى إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح فى الاغلب الا كثر قلت أجاب النووي عن ذلك بقوله فى التقريب مختصر كتاب علوم الحديث لابن الصلاح ان كتب الجرح والتعديل التى لا يذكر فيها سبب الجرح ففائدتها التوقف فيمن جرحوه فان بحثنا عن حاله وانزاحت عنه الرية وحصلت الثقة به قبلنا حديثه كجماعة من الصحيحين بهذه المثابة (قوله أى منه) اشارة إلى ان اللام فى العالم بمعنى من (قوله وكذا ان تساوى أو كان الجارح اقل) فضلهما بكذا لان تقديم الجرح فيها ليس اجماعاً بل على الصحيح بدليل قوله وقال ابن السمعاى الخ (قوله لا اطلاع الجارح الخ) يؤخذ منه انه لو اطلع المعدل على السبب وعلم توبته منه قدم على الجارح لان معه زيادة علم وبه جزم النووي فى منهاجه كاصله ولو عين الجارح سبباً فنفاه المعدل بطريق معتبر كان قال الجارح قتل فلانا وقت كذا فقال المعدل رأيت حياً بعد ذلك الوقت أو كان القاتل عندي فى ذلك الوقت تعارضاً (قوله وعلى وزنه) أى من الترجيح بكثرة العدد أو فادماً هذا ان ابن شعبان انما جعل الكثرة مرجحة فى الترجيح دون التعديل ولا لم يحتج لقوله وعلى وزانه الخ (قوله ومن التعديل) أى الضمنى وما تقدم كان فى الصريح (قوله حكم مشروط للعدالة الخ) قال النجاشى وهو مقيد بما إذا كان لا يرى الحكم بعلمه او لم يكن عالماً بالواقعة فان احتمل انه حكم بعمه لم يكن تعديلاً كما صرح به العبدى وغيره (قوله وكذا عمل العالم الخ) قال فى التقريب وشرحه وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكماً منه بصحته ولا بتعديله رواية لا مكان ان يكون ذلك منه احتياطاً ولدليل آخر وافق ذلك الخبر وصحح الامدى وغيره من الاصوليين انه حكم بذلك وقال امام الحرمين ان لم يكن فى مسالك الاحتياط وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به فى الترغيب وغيره ولا يخالفه له قدح منه فى صحته ولا فى روايته لا مكان ان يكون ذلك لما نفع من معارض او غيره وقد روى مالك حديث الخيار ولم يعمل به لعمل اهل المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحاً فى نافع رواية وقال ابن كثير فى القسم الاول نظر إذ لم يكن فى الباب غير ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به فى فتياه او حكمه او استشهده به عند العمل بمقتضاه قال العراقى والجواب انه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث ان لا يكون ثم دليل آخر من قياس أو اجماع ولا يلزم الملقى أو الحاكم ان يذكر جميع أدلته بل ولا بعضها ولعل له دليل آخر واستأنس بالحديث الوارد فى الباب وربما كان يرى العمل بالضعيف وتقديمه على القياس (قوله المشروط للعدالة) هذا جريان خلاف فى اشتراط العدالة فى الراوى مع انه لا يعرف فيه خلاف ويمكن أن يكون مراده ما تقدم من خلاف

في الراوى برواية شخص تعديل له (في الأصح) وإلا لما عمل بروايته وقيل ليس تعدى لاله والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا (ورواية من لا يروى إلا للعدل) أى عنه بان صرح بذلك أو عرف من عادته عن شخص تعديل له كالمقال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل بمرويه) ترك (الحكم بمشهوده) لجواز أن يكون الترك لمعارض (ولا الحد) له (في شهادة الزنا) بان لم يكمل نصابها لأنه لا تنفاه النصاب (و) لافي (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها ككنكاح المتعة لجواز ان يعتقد بإباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف إذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني) لأن يكون بحيث لو سئل عنه (لم يبينه) فان صنيعه حيث ذجرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بإيهام اللقي والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه

أبى حنيفة في الاكتفاء بالمستور (قوله) ورؤية من لا يروى) أى وكذا رواية الخ وكان الأولى تقديمه على قوله في الأصح لأنه من مدخول الخلاف أيضا (قوله) وقيل لا) وعلى هذا أمل الحديث وقضية التلميل انه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عادته كان تعدى لا اتفاقا وهو وجه اه سم (قوله) لجواز ان يترك عادته) أى عادته التي التزمها سواء كان بمقتضى القول والفعل (قوله) لأنه لا تنفاه النصاب) أى لالمعنى في الشاهد وقوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فيما إذا كان الرمي على سبيل الغيبة لا الشهادة (قوله) ولا في في نحو شرب النبيذ) أى القدر الذي لا يسكر منه واما القدر الذي يسكر منه فالحديث محل وفاق قال بعضهم والتحقيق أن أبى حنيفة لا يرى ان مناط الحد الشرب إلا في الخمر وأما النبيذ فنطاق الحد عنده فيه من السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى ان من شرب قدرا كثيرا ولم يسكر به لا يحد عنده والشافعي يرى مناط الحد فيه الشرب كالخمر فلذا جعل الشارح محل الخلاف الشرب إشارة إلى ذلك ومن ملاح ابن نواس

أباح العراقي^(١) النبيذ وشربه * وقال حرامان المدامة والسكر

وقال الحجازى الشرا بان واحد * فخل لنا من بين قوليهما الخمر

يعنى بالعراقى أبى حنيفة وبالحجازى الشافعى وقد تكلم المصنف على هذين البيتين في الطبقات (قوله) ككنكاح المتعة) قال شيخنا الشهاب كانه بالنظر إلى فرض ذلك في العصر الأول وإلا فالاجماع الآن منعه قدا على التحريم اه سم (قوله) بتسمية غير مشهورة) هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه ما ذكره بقوله ولا باعطاء شخص الخ وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله أى ولا باعطاء الراوى شخصا اسم آخر وأما قوله ولا بإيهام اللقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيد كر تدليس المتن (قوله) وأجيب بمنع ذلك) أى لجواز ان يكون اخفاء لغرض من الاغراض (قوله) فترك الاستثناء الخ) ترك الاستثناء هو القول الأول والاستثناء هو قول ابن السمعاني (قوله) يعني الذهبي) هو شيخ المصنف كما صرح به في الطبقات (قوله) يعني) أى البيهقي فالذهبي شيخ المصنف كما ان البيهقي شيخه الحاكم (قوله) لظهور المقصود) لأنه في الحقيقة استعارة كما تقول رأيت اليوم حاتما وتريد به جوادا (قوله) والرحلة) بكسر الراء مصدر بمعنى الارتحال واما الرحلة بالضم فالشخص المرتحل

(١) قوله أباح العراقي الخ قال العلامة الأثير في شرح مجموعته الفقهي أراد الخمر نبيذ والتبذ حلال فالصغرى من الاتحاد عندنا أى معاشر المالكية كالشافعية والكبرى من الحنفية اه وهو قياس من الشكل الأول ونتيجته الخمر حلال ونفى المشار إليه بقوله فحل لنا من بين قوليهما الخمر اه كاتبه عنى عنه

(قول الشارح يجوز ان يكون احتياطا) الاحتياط لا يجرى في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعدى لا اتفاقا (قوله) بيان لمعنى النسبة) فيه ان الصحابي نسبة للصحابة

قال الزهرى مؤمماً أى موقعاً فى الوهم أى الذهن انه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر مؤمماً جيحون والمراد أنهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه (أما مدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فجروح) لا يقاتعه غيره فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (مسئلة الصحابي) أى الشخص الذى يسمى صحابياً أى صاحب النبى صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكر أكان أو أنى فخرج

(قوله قال الزهرى) أى أو عن الزهرى ونحو ذلك فإن لم يأت بلفظ مؤمماً بل صرح بالسماع عن لم يسمع منه فهو كذب ومن التدليس ان يسقط الراوى شيخه ويرقى إلى شيخ شيخه الذى عاصره بلفظ محتمل وليس ذلك قادحاً فإن لم يدرك شيخ شيخه فهو إرسال (قوله مؤمماً جيحون) وهو نهر بلخ وهو حد فاصل بين عراق العجم الذى هو ايران وبين بلاد الترك وهو اقليم توران الذى من قواعده بخارى وسمرقند وكاشغر وهو اقليم واسع جداً خرج منه أفاضل لا تحصى يعبر عنه بعضهم بعلماء ماوراء النهر وأول خراب هذا الاقليم ظهور رجنكين خان وله قصة طويلة ذكرها المؤرخون وذكر شيئا منها المصنف فى الطبقات وقد أجمع المؤرخون أنه لم يقع فى الاسلام فتنة أشد من ظهور التتار وتلاها فى الشدة فتنة تيمورلنك والكل من التتار ثم ضعف حالهم بعد ذلك إلى أن انتهى حالهم فى الدخول تحت طاعة الموسقو وهم الآن كذلك وقد كانوا فى أول ظهورهم كفاراً لا يتدينون بدين فلما ملكوا معظم بلاد الاسلام وتسلطوا بها وغالطوا العلماء والمشايخ الكبار أسلموا وحسن اسلامهم وأكرموا العلماء وألقوا بأسمائهم التأليف العظيمة كالفتاوى التتارخانية فى فقه الامام أبى حنيفة رحمه الله (قوله لان ذلك) أى التدليس بايهام النبى والمعاصرة من المعارض جمع تعريض على غير قياس كافى بحسن جمع حسن وهو كلام استعمل فى معناه ليلوح به إلى غيره قال السيوطى فى شرح التقريب واستدل على ان التدليس غير حرام بما أخرجه ابن عدى عن البراء قال لم يكن فينا فارس يوم بدر إلا المقداد قال ابن عساكر قوله فينا يعنى المسلمين لان البراء لم يشهد بدر (قوله) أما تدليس المتون أى لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ويسمى الادراج من غير تمييز بأن لم يقل أى مثلاً كأن يقول انما الاعمال فى الصلاة بالنيات (قوله فجروح) قد يتوقف فى ذلك فأن ما صوره بالشارح تدليس المتون عنونت فى كتب المصطلح بزيادة الثقات قال فى التقريب ومذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين قبولها مطلقاً وقيل تقبل ان زادها غير من رواه ناقصاً ولا تقبل من رواه ناقصاً وقسمه الشيخ يعنى ابن الصلاح أقساماً أحدها زيادة تخالف الثقات فترد الثانى مالا مخالفة فيه كستفرد ثقة بجملة حديث فتقبل قال الخطيب باتفاق العلماء الثالث زيادة لفظة فى حديث لم يذكرها سائر رواته كحديث جعلت الارض لنا مسجداً وطهوراً انفرد ابو مالك الاشجعى قال وتربتها طهوراً فهذا يشبه الاول أى المراد ويشبه الثانى أى المقبول كذا قال الشيخ والصحيح قبول هذا الاخير اه (قائده) قال الحاكم أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالى وخراسان والجيال واصبهان وبلاد فارس وخورستان وماوراء النهر لانهم أعلم أحد من أئمتهم دلسوا وأكثر المحدثين تدليسا أهل الكوفة ونفر يسير من أهل البصرة وأما أهل بغداد فلم يذكر عن أحد من أهلها التدليس إلا أبا بكر محمد بن محمد بن سليمان نباعتدى الواسطى فهو أول من أحدث التدليس بها ومن دلس من أهلها انما تبعه فى ذلك وقد أقرده الخطيب كتاباً فى اسماء المدلسين ثم ابن عساكر (قوله مسئلة الصحابي الخ) الغرض من هذه المسئلة التذيل لما قبلها والتهديد لما بعدها لان الاولى تبحث عن العدالة فى الراوى والصحابة رضوان الله عليهم كلهم عدول وما بعدها تبحث عن المرسل الذى يسقط منه الصحابي فلا بد من معرفة الصحابي (قوله) أى الشخص الخ) اشارة إلى أن الصحابي اسم جنس لا وصف لمفهومه إلا الماهية الكلية كما يفيد قوله

من اجتماع به كافر افليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الاعشى من أول الصحبة كابن أم مكتوم (ولن لم يهو) عنه شيئا (ولم يطل)

ذكر أكان أو أثني فاندفع ما أورد أن الشخص اسم للفرد والتعريف لا يكون إلا للبا هيته وقوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة في صحابي وهو تسمية إسلامية (قوله من اجتماع) أي اجتماعا متعارفا كما يفيد العدول عن رأى لا ما وقع على جهة خرق العادة فلا يدخل في التعريف الانبياء الذين اجتمعوا به ليلة الاسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة ولا من اجتماع به غيرهم ولم يره بعد التمييز كالاطفال الذين حكهم قال العلائي في المراسيل عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكة النبي ﷺ ودعاه ولا صحبة له اه وفي التكت على ابن الصلاح ظاهر كلام الائمة ابن معين وابي زرعة وابي حاتم وابي داود وغيرهم اشتراطه يعنى الاجتماع المتعارف وأنهم لم يثبتوا الصحبة لأطفال حكهم النبي صلى الله عليه وسلم أو مسح وجوههم أو قفل في افواههم كمحمد بن حاطب وعبد الرحمن بن عثمان التميمي وعبد الله بن معمر ونحوهم اه ولا يشترط البلوغ على الصحيح ولا اخرج من أجمع على عدة من الصحابة كالحسن والحسين وعبد الله ابن الزبير ونحوهم رضي الله عنهم اجمعين ودخل في التعريف مؤمنوا الجن وقد استشكل ابن الاثير عدم في الصحابة دون من رآه من الملائكة وهم أولى بالذكر منهم قال في التكت وليس كما زعم لان الجن من جملة المكلفين الذين شملتهم الرسالة والبعثة فكان ذكر من عرف اسمه ممن رآه حسنا بخلاف الملائكة قال وإذا نزل عيسى عليه السلام وحكم بشرعه فهل يطلق عليه اسم الصحبة لانه يثبت انه رآه في الارض الظاهر نعم (قوله فخرج من اجتماع به كافرا) أمان ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلما فقال العراقي في نكته على ابن الصلاح في دخولهم في الصحابة نظر فقد نص الشافعي وابو حنيفة على ان الردة محبطة للعمل قال والظاهر أنها محبطة للصحبة السابقة كعترة بن ميسرة والاشعث بن قيس أمان رجع إلى الاسلام في حياته كعبد الله بن ابي سرح فلا مانع من دخوله في الصحابة وجزم شيخ الاسلام يعنى الحافظ بن حجر العسقلاني في هذا والذي قبله ببقاء اسم الصحبة له قال وهل يشترط لقيه في حال النبوة أو أعم من ذلك حتى يدخل من رآه قبلها ومات على الخنيفة كزيد بن عمرو بن نفيل وقد عدّه ابن منده في الصحابة وكذا لورآه قبلها ثم ادرك البعثة واسلم ولم يره قال العراقي ولم ار من تعرض لذلك قال ويدل على اعتبار الرؤية بعد النبوة ذكرهم في الصحابة ولده إبراهيم دون من مات قبلها كالفاسم (قوله لعداوته) أي فلا يكون صاحبا (قوله لتلي صاحبها) قد يقال الفصل لذلك ليس أولى من الفصل بين الحال وصاحبها ليلي متعلق الفعل الفعل قلنا بل أولى لان الحال من تنمة الفاعل إذ هي وصف له في المعنى والفاعل من متعلقات الفعل لانه معموله أيضا وتعلقه به فوق تعلق معمول الآخر به لانه من قبيل المفعول به اه سم (قوله وهو ضمير اجتماع) دفع لتوهم ان صاحبها من ولم يجعل صاحب الحال من لانها خبر وفي محيى الحال منه الخلاف الذي في محيئه من المبتدا (قوله وعدل الخ) اجيب بان المراد بالرؤية ملزوما فتساوى التعريفان ثم ان التعريف الذي ذكره المصنف هو المعروف عند المحدثين كما قاله صاحب التقریب قال وعن اصحاب الاصول او بعضهم انه من طالت مجالسته له صلى الله عليه وسلم على طريق التبعية والاختذعته بخلاف من وفد عليه وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة وعن سعيد ابن المسيب انه كان لا يعد صحابيا إلا من اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين فان صح عنه فضعيف فان مقتضاه ان لا يعد جرير بن عبد الله البجلي وشبهه صحابيا ولا خلاف انهم صحابة اه قال السيوطي في شرحه وبقي قول رابع انه من طالت صحبته وروى

بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابى) وهو صاحبه فلا يكتفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف فى الصحبة وإن قيل يكتفى كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاخبار فالاعرابى الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعه صلى الله عليه وسلم (وقيل يشترط ان) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا فى الاطالة إلى العرف وفى الرواية إلى انها المقصود الاعظم من محبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام (وقيل) يشترط (أحدها) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط فى صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبي ﷺ (أو سنة) أى مضى على الاجتماع به لأن لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو والمشتغل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة التى يختلف فيها المزاج واعتراض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبد الله بن أبى سرح ويحاجب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكتفى ذلك فى صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى المعارض ولذلك لم يحتزوا فى تعريف المؤمن

عنه قاله الجاحظ وخامس أنه من رآه بالغاحكاه الواقدى وهو شاذ وسادس أنه من أدرك زمنه صلى الله عليه وسلم وهو مسلم وإن لم يره اه فعلى قول المصنف وإن لم يرو أو لم يطل الخ فيه ايماء لبعض هذه الأقوال وعدم اعتبارها (قوله بضم الياء) ضبطه بذلك ليناسب وإن لم يرو وإلا ففتحها جائز فاجتماعه على الاول منصوب وعلى الثانى مرفوع (قوله وهو صاحبه) أى صاحب الصحابى (قوله فلا يكتفى فى صدق الخ) قال الكمال هذا هو الذى قاله الخطيب البغدادى ويكن الذى عليه العمل عند أكثر اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووى والعراقى فى ألفيته هو قول الجاحظ أنه يكتفى فيه أن يسمع من الصحابى أو يلقاه اه (قوله نظرا للعرف فى الصحبة) فانه لا يقال له صاحب إلا من طالت صحبته (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ببركة طلعه) أى رؤيته صلى الله عليه وسلم (قوله يعنى قال بعضهم الخ) عبر بالناية إشارة إلى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بلها قولان أحدهما يشترط الاطالة والآخر يشترط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) قال هذا يفيد الحصر فى أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو المشتمل على السفر إلى ان قال والسنة الخ فجعلهما فى حين الكاف التمثيلية فاقضى عدم الحصر قلت يمكن دفع المخالفة بأنه يبق بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والاكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أو لا على أنه يمكن أن يكون ذكر المصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح لدلالته على ان وجه اعتبار الغزو اشتماله على السفر اه سم (قوله أى مضى على الاجتماع) لعله لم يرد بالاجتماع به مخالطته والحضور عنده فى جميع السنة بل يكتفى مضى على اتباعه واعتقاده وإن كان بعيدا عنه تأمل اه سم (قوله فلا تنال) بالتاء عائد على الصحبة وبالياء إلى الشرف وكلاهما صحيح (قوله كالغزو المشتمل الخ) هذا يقتضى مطلق سفر لكن خص الغزو لما فيه من شرف العبادة (قوله ولا يسمى صحابيا) لمودته (قوله بأنه كان يسمى الخ) أى فان نظر لهذا الوقت كان داخلا ولا فلا (قوله فى تعريف المؤمن) بأنه ما صدق النبي فى جمع ما علم بحقيقته به ضرورة ولم يزيدوا ومات على ذلك

عن الردة العارضة لبعض افرادهم من زاد من متأخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لامطلقا ولا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان كان ما أراد له ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل الصلبة) له (قبل وفاقا للقاضي) أي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متمم كما قال أنا عدل

(قوله بعد انقراض الصحابة) أي ان التعريف المذكور انقراض الصحابة فصحت فيه تلك الزيادة أي ولو كان التعريف المذكور قبل الانقراض لم تصح تلك الزيادة لانه لا يشمل من لم يمت هذا معناه وبه يندفع ما قيل هنا انقراض الصحابة غير لازم فالاولى ان يقول بعدموته (قوله ولا لزمه الخ) أي باعتبار الغالب فلا يرد المبشرون بالجنة (قوله حال حياته) أي لانه لا يعلم كونه صحابيا على هذا إلا بعد موته على الاسلام (قوله ليس من شأن التعريف) أي لأن التعريف من شأنه أن يبين المساهمة لا الافراد وإن كان لا يقطع النظر عنهما من حيث أنه يكون جامعا لها مانعا من دخول غيرها فيها (قوله الصلبة) له متعلق بادعى يدل له قول الشارح لادعائه لنفسه وهو احتراز عما لو ادعاها لغيره فانه رواية أو شهادة فله حكمها فاذا قال أن زيدا اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد روى اجتماع زيد به صلى الله عليه وسلم فتقبل رؤيته بشرطها كالورأى أو صاف النبي صلى الله عليه وسلم أو غيرها (قوله لأن عدالته تمنعه من الكذب) أي لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصي وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافي مطلق الكذب لانه صغيرة اسم سم على انه قد يقال انها كذبة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه في قوة الاخبار عنه بانه اجتمع به صلى الله عليه وسلم والكذب عليه من الكبائر (قوله لادعائه الخ) أي والعدل لا تقبل تركيته لنفسه (قوله كما لو قال أنا عدل) فيه ان هذا لم يقبل لكونه غير معروف بالعدالة والكلام في معروفها ثم ان ما ذكره المصنف إنما هو في المغايز له صلى الله عليه وسلم كما قال وهذا لا يخصنا لانه يدعى ذلك والصحابة كثير ومن مل الدنيا فاما ان يقبلوا ذلك منه أو يردوه وكان الاتق به ان يذكر بدله الطريق الذي تعرف به الصحابة بعد انقراض عصرهم فانه الذي يخصنا وقد قالوا طريق ذلك اما التواتر كما في بكر وعمر ونحوهما أو الاستفاضة والشهرة كعكاشة بن محيصن وشهادة صحابي فيه انه صحابي كمحمد بن أبي حمزة الدوسي الذي مات باصبهان مبطونا فشهد له ابو موسى الاشعري انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم أو باخبار آحاد التابعين بانه صحابي بناء على قبول التزكية من واحد وهو الراجح أو قوله هو انا صحابي إذا كان عدلا إذا ما كان ذلك فان ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فانه لا يقبل وإن ثبتت عدالته قبل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ارايتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو اليوم على ظهر الارض يريد انخرام ذلك القرن فان ذلك سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في التقريب وشرحه ان آخر الصحابة موتا مطلقا أبو الطفيل عامر بن وائلة اللثبي وأنه مات سنة مائة قاله مسلم في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرک عن خليفة بن خياط وقال خليفة في غير رواية الحاكم أنه تأخر بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة قاله معصب بن عبدالله الزبيري وجزم ابن حبان وابن قانع وابوزكريا بن منده انه مات سنة سبع ومائة وقال وهب بن جرير بن حازم عن ابيه كنت بمكة سنة عشر ومائة فقرأت جنازة فسألت عنها فقال هذا أبو الطفيل واما كونه آخر الصحابة موتا مطلقا فجزم به مسلم ومعصب الزبيري وابن منده والمرى في آخرين وفي صحيح مسلم عن أبي الطفيل

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أي كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يستل عدالته فقوله إنما يكون بعد الموت ليس بشيء

(والاكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ لهم منهم قاذح كسرة أوزنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعا كالشيخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (إلى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حيثئذ وفيهم الممسك عن حوضها (وقيل) هم عدول (إلا من قاتل عليا) رضي الله عنه فيهم فساق لخروجهم على الامام ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وان أخطوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما على وجه الأرض رجل رآه غيري وأما أنس بن مالك فإنه آخر من مات بالبصرة من الصحابة وكانت وفاته سنة ثلاث وتسعين وقيل اثنين وقيل واحد وقيل تسعين وآخرهم بمصر عبدالله بن الحارث بن خبزي الزبيدي مات سنة ست وثمانين وقيل سنة خمس وقيل سنة سبع وقيل ثمان وقيل تسع قال الطحاوي وكانت وفاته بسفط العذور وتعرف الآن بسفط أبي تراب اه وقد ظهر بعد الستائة رجل يسمى رتن الهندي وادعى الصبغة فصدقه جماعة متهورون بمن يتبع كل ناعق ويلبي دعوة كل ناطق ورحم الله ابا حيان حيث يقول

إن عتلي لني عقاب إذا ما أنا صدقت كل قول محال

قال في القاموس رتن محركا ابن كربال بن رتن البترندي ليس بصحابي وإنما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستائة فادعى الصبغة وصدق وروى أحاديث سمعناها من أصحاب أصحابها اه وقال الذهبي في الميزان رتن الهند وما أدراك ما رتن شيخ دجال بلار يبظهر بعد الستائة فادعى الصبغة وهذا تجرؤ على الله ورسوله (قوله) والاكثر على عدالة الصحابة قال في التقریب وشرحه الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم باجماع من يعتد به قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية أى عدولا وقال تعالى كتم خير أمة أخرجت للناس والخطاب فيما للوجودين حيثئذ وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني رواه الشيخان قال امام الحرمين والسبب في عدم التفحص عن عدالتهم انهم حملة الشريعة فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار (قوله) خير أمتي قرني أى أهل زمانى وهو عام مخصوص بالذين اجتمعوا عليه فندفع ما يقال ان قرنه يشمل غير الصحابة (قوله) عمل أى الصحابي منهم فهو مبنى للفاعل ومعنى عمل بمقتضاه أنه أتى وأخبر بمقتضاه فيقام عليه الحد كما وقع لما عز والغامدية وأشار الشارح بذلك إلى ان عدالتهم لا تستلزم عصمتهم وفي شرح التقریب قال المازري في شرح البرهان لسانا نغنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم وما أوزاره لما ما أو اجتمع به لغرض وانصرف ولا نغنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه قال العلائق هذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصبغة والرواية عن الحكم بالعدالة كواثيل ابن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن ابى العاصي وغيرهم ممن وفد عليه عليه السلام ولم يقم عنده إلا قليلا وانصرف وكذلك من يعرف إلا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالتفهم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعبراه ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقا أنه إذا قيل عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كتبعته باسمه (قوله) ومنهم الممسك فيه اشارة إلى أنه لم تختل بما ذكر عدالة الجميع وعلى هذا فن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتاج للبحث عن عدالته وينبى أن يلحق بالممسك على هذا القول من خاض وعلم أن خوضه على وجه الحق كعلى اه سم (قوله) لانهم مجتهدون

(قول المصنف وقيل هم كغيرهم) لعل هذا هو الذى نقله المحشى عن المازري (قول الشارح إلا من يكون ظاهر العدالة الخ) يقتضى ان ظاهرها أو مقطوعا من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في منهاج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعي) أى قوله قال عليه السلام مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعي أو أكثر فإنه قد يروى التابعي عن واحد أو أكثر عن صحابي فقولهم المرسل ماسقط منه الصحابي أى كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته

(قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحاحيا فقط وقد يكون أكثر بأن يروى عن تابعي عن تابعي عن صحابي عن مثله وهكذا حينئذ قد دار الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل (٢٠١) فالأول تابعي والثاني تابع التابعي

ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فلا تقطاع في محل واحد وهذا وإن خالف قول

ابن حجر في نخبته إن كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو المعضل فالمصنف رحمه الله حجة في ذلك مقدم (قول الشارح أو بمن بعدهم فمعضل) مدار الفرق فيه أيضا على كون القائل ليس تابعيا ولا تابع تابعي بل من بعدهم فقوله وهو منه راويان فأكثر أى أقله أن يسقط منه راويان لأن قائله في الدرجة الثالثة فالمعضل هو الذى لا يمكن أن يكون الساقط منه أقل من اثنين بسبب درجة قائله والمنقطع هو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه راو ثم أن المراد بالراوى والراويين ماعد الصحابي لأن إسقاطه فقط يمتاز به عن المرسل فهو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه الصحابي وقد عرفت

(مسئلة المرسل قول غير الصحابي) تابعيا كان أو من بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع أو من بعدهم فمعضل أى بفتح الضاد وهو ماسقط منه

الحكم عليهم بالاجتهاد بالنسبة لمجموعهم وإلا ففيهم من ليس مجتهدا فيقال أنه مقلد للمجتهد منهم (قوله والمرسل) سنى بذلك لأنه أرسله وأطلقه عن التقييد برواية الصحابة (قوله مسقطا الواسطة) وأما إذا أبهمهما كحدثنا فلان عن رجل فقال الحاكم هو منقطع وليس بمرسل وقال ابن الصلاح مرسل قال العراقي وكل من القولين بخلاف ما عليه الأكثرون فأنهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجهول حكاه الرشيد العطار واختاره العلائى (قوله) وأما في اصطلاح الأصوليين أى كون المرسل في غير الصحابة ولو غير تابعي (قوله) وأما في اصطلاح المحدثين الخ قال في التقريب اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعله المسمى مرسلا فان انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر قال الحاكم وغيره من المحدثين لا يسمى مرسلا بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فان سقط قبله واحد فهو منقطع وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع أيضا والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل وبه قطع الخطيب (قوله فهو قول التابعي) قال السيوطى يرد على تخصيص المرسل بالتابعي من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعي اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لاختلاف في الاحتجاج به كالتنوخى رسول هرقل وفي رواية قيصر فقد أخرج حديثه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما وساقاه مساق الأحاديث المسندة ومن رأى النبي صلى الله عليه وسلم غير يميز كمحمد بن أبي بكر الصديق فانه صحابي وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يجزى فيه ما قيل في مراسيل الصحابة لأن أكثر روايته هذا وشبهه عن التابعين بخلاف الصحابي الذى أدرك وسمع فان احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا اه (قوله فمنقطع) أى فقط إن كان مفرعا على اصطلاح المحدثين أو كما أنه مرسل إن كان على اصطلاح الأصوليين (قوله) أو من بعدهم أى بعد تابع التابعين فضمير الجمع راجع لتابع المضاعف وفيه دلالة على أنه جمع حذف تونه للإضافة وياؤه لالتقاء الساكنين ويحتمل أنه مفرد وعاد عليه ضمير الجمع لأنه في المعنى جمع اه سم (قوله فمعضل) أى فقط عند المحدثين لا مرسل أو فرد من أفراد المعضل كما أنه مرسل ومنقطع على اصطلاح أهل الأصول وبهذا يندفع ما قيل ظاهره أن المعضل لا يكون من تابعي التابعين مع أنه ماسقط منه اثنان ولا حاجة لما قاله الناصر من أن المراد ماسقط منه اثنان وكان صالحا لا أكثر ولا يتصور ذلك في تابع التابعين انظر سم (قوله أى بفتح الضاد) قال ابن الصلاح وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة أى لأن مفعول بفتح العين لا يكون من ثلاثى لازم عدى بالهمزة وهذا لازم معها قال وبجئت فوجدت له قولهم امر عضيل أى متعلق شديد وفيل بمعنى فاعل يدل على الثلاثى فعلى هذا يكون لنا عضل قاصرا وعضل متعديا كما قالوا ظلم الليل واطلم قاله السيوطى في شرح التقريب

(٢٦ - عطار - ثانى) أن التابعي قد يكون بينه وبين الصحابي شيوخ متعددة هذا هو اللاتى بالشارح وما فى المحشى لا يناسب تخصيص المرسل بقول التابعي ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم وبهذا عرفت أنه لا وجه لتقييد المعضل بكون الساقط منه على الراوى دون المنقطع وإن كان هو المذكور لافى المصطلح إذ كلام المصنف اصطلاح آخر

راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راوفاً أكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي
لينفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) واحمد في أشهر الروايتين عنه (والامدني
مطلقاً) قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي إلا وهو عدل عنده وإلا كان ذلك تليساً
قادحاً فيه (وقوم إن كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد
يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أي الذي اتصل
سنده فلم يسقط منه أحد (خلافاً لقوم) في قولهم أنه أقوى من المسند قالوا لأن العدل لا يسقط إلا من يجزم
بعده أنه بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره وأجيب بمنع ذلك (والصحيح رده وعليه إلا أكثر
منهم) الإمام (الشافعي والقاضي) أبو بكر البافلاني (قال مسلم) في صدر صحيحه (واهل العلم بالاخبار)
للجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح (فإن كان) المرسل (لا
يروى إلا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته

(قوله روايان فأكثر) أي من موضع واحد فعلي هذا لو سقط راويان فأكثر من موضعين
فهو معضل من موضعين ويقاس به المنقطع اهـ ذكرى (قوله واحتج به) صريح في أن كلام المنقطع
والمعضل من محل هذا الخلاف لصدق المرسل بالمعنى الأصولي المذكور في كلام المصنف مع كل
منهما كما علم فيحتج بكل منهما عند أبي حنيفة ومالك ومن وافقهما وفيه تأمل (قوله والامدني) اللاتق
بالأدب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقاً واختاره الأمدي لأن ينظم الأمدي مع
الامامين في سلكه بأسلوب واحد لأن الاحتجاج إنما هو للامامين المجتهدين لا للأمدي قال النووي
في شرح المذهب وقيد ابن عبد البر وغيره ذلك يعني احتجاج المذكورين بما إذا لم يكن مرسله عن لا
يحتز ويرسل عن غير الثقات فإن كان فلا خلاف في رده وقال غيره محل قبوله عند الحنفية ما إذا كان
مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة فإن كان من غيرها فلا لحديث ثم يفشو الكذب صححه
النسائي وقال ابن جرير راجع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن أحد من
الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين قال ابن عبد البر كما أنه يعني أن الشافعي أول من رده وبالغ بعضهم
فقواه على المسند وقال من اسند فقد أحالكم ومن ارسل فقد تكفل لك اهـ سيوطي (قوله وقوم إن كان
الح) هذا يقتضي أن الأئمة الأول يطلقون وهو بعيد عن مقامهم فالظاهر أنهم لا يقبلون إلا مراسيل
الثقات (قوله في قولهم الح) لما كانت عبارة المتن محتملة للتساوي صرح الشارح بالمراد بقوله في قولهم الح
(قوله والصحيح رده) أي رد الاحتجاج به ما لم يوجد معه عارض كما سيأتي (قوله وأهل العلم) أي
ومنهم أهل العلم فهو مرفوع عطف على الشافعي ويصح عطفه على القاضي (قوله وإن كان صحابياً) قال
شيخنا الشهاب هذا يخالف ما مر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اهـ وأقول هو أشكال قوي وقد
يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم اهـ سم (قوله لاحتماله
أن يكون الخ) فيه نظر لأن من طرأ له منهم قادح عمل بمقتضاه كما تقدم (قوله فإن كان لا يروى
إلا عن عدل) لا يقال هذا يناقض تضعيف قوله السابق وقوم إن كان المرسل من أئمة النقل مع أنه إذا
كان من أئمة النقل لا يروى إلا عن عدل كما هو حاصل ما يفهم من قول الشارح بخلاف من لم يكن منهم
فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه لا نأقول فرق كبير بين علم أنه لا يروى إلا عن عدل
وبين غيره وإن كان مقتضى حاله لا يسقط إلا العدل كما في من هو من أئمة النقل لأن ذلك معلوم
الحال بخلاف هذا وإذا لا يروى إلا عن العدل في خالفه كروا الاسقاط بخلاف هذا فإن الدليل
المذكور إنما دل على أنه لا يسقط إلا العدل ولم يدل على أنه لا يروى إلا عن العدل فليتأمل اهـ سم

(مول الشارح لينفرد عن
المعضل الخ) أي حيث لم
يقصر كلا على قائل معين كما
فعله المصنف تدبر (قول
الشارح لأن العدل الخ)
بهذا يتبين الفرق بين المرسل
حيث احتجوا به وردوا
المجهول فيما إذا قال عن رجل
لا نه حيث ذكره مجهولاً
يعتمد فيه على السامع
بخلاف ما إذا أسقطه (قوله)
هذا يخالف ما مر من أنهم
عدول) إن قلت هذا مبني
على ما تقدم من عدم الفرق
بين العدالة التي هي ملازمة
التقوى والمروءة وبين
عدم الجارح وقد عرفت
أن الجارح أعم من انتفاء
العدالة كعدم الضبط
المسيان أو غفلة قلت لأن
كلام الشارح هو العدالة
لأعدم الجارح بقى شيء
آخر وهو أن معنى كون
الصحابة عدولاً إن لم يعرف
له جارح لا يحتاج للتعديل
وهذا لا يناقض أن وقع له
الجارح غير عدل فيحتمل
أن الساقط علم وقوع
الجارح له إذ ليسوا
معصومين يدل على ما قلنا
قول الشارح فيما مر تقرعاً
على عدالتهم فلا يبحث
عنها الخ ثم قوله ومن طرأ
له منهم قادح الخ فتدبر
(قوله يرويان عن أبي

هريرة) أي عادتهما ذلك كما قيل في (ولقد أمر على التيم يسبني

(كابن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن أبي هريرة (قبل) مرسله لا تنفاه المحدثون (وهو) حينئذ (مسند) حكما لان اسقاط العدل كذا كره (ولان عضد مرسل كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي (ضعيف يرجح) أى صالح للترجيح (كقول صحابي أو فعله أو قول) (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الاول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكبير (أو عمل) أهل (العصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والمنضم اليه العاضد له (حجة وفاقا للشافعي) رضى الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) اليه لضعف كل منهما على انفراده

(قوله كابن المسيب) وأما مراسيل عطاء فقد قال ابن المديني كان عطاء يأخذ عن كل ضرب ومرسلات مجاهد أحب إلى من مرسلاته بكثير وقال الامام أحمد ابن حنبل مرسلات سعيد ابن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم النخعي لأبأس بها وليس في المرسلات اضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما كانا يأخذان عن كل واحد وقال الحاكم في علوم الحديث أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب ومن أهل مكة عن عطاء ابن أبي رباح ومن أهل البصرة عن الحسن البصري ومن أهل الكوفة عن ابراهيم بن يزيد النخعي ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال ومن أهل الشام عن مكحول قال وأصحها كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب لانه من اولاد الصحابة وادرك العشرة وفتيه أهل الحجاز ومفتيهم واول الفقهاء السبعة الذين يعتمد مالكا باجماعهم كاجماع كافة الناس وقد تأمل الائمة المتقدمون مراسيله فوجدوها باسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره (قوله وإن عضد) بالتخفيف من باب نصر وهذا تقييد لقوله والصحيح رده قال زكريا وانما قيد بكبار التابعين لان غالب رواياتهم عن الصحابة فيغلب على الظن ان الساقط صحابي فان انضم اليه عاضد كان اقرب إلى القبول وعليه ينبغي ضبط التابعي الكبير بمن أكثر رواياته عن الصحابة والصغير بمن أكثر رواياته عن التابعين على ان ابن الصلاح وغيره لم يقيدوا بالكبير وهو قوي معنى اه ثم ان جميع ما ذكر في مرسل غير الصحابي أم مرسله كاخباره عن شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم أو نحوه مما لم يعلم انه لم يحضره لصغر سنه أو تأخر اسلامه فقال في التقريب وشرحه انه محكوم بصحته على المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيرهم وأطبق عليه المحدثون المشروطون للصحيح القائلون بضعف المرسل وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى وقيل انه كمرسل غيره لا يحتاج به إلا ان تبين الرواية له عن صحابي اه (قوله أى صالح الخ) بان لم يشتمل ضعفه (قوله كقول صحابي الخ) أمثلة للضعيف لان قول الصحابي وفعله ليسا بحجة (قوله أو قول الاكثر الخ) قدر الشارح لفظة قول إشارة إلى عطفه على مدخول الكاف لا على صحابي ولم يقدر أو فعل أيضا لثلاثا يتكرر مع قوله الآتي أو عمل العصر فان المراد جماعة منهم (قوله بان يشتمل على ضعف) ضميره يعود للاسناد وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح قوله ثم هو أضعف من المسند (قوله أو قياس معنى) وهو ما فقد فيه العلة وكان الجمع بنى الفارق كان قيل هذا مقيس على ذلك لانه لا فارق وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح كون المجموع حجة اذ لو كان قياسا صحيحا كان دليلا لا ضعف فيه (قوله أو انتشار) أى لم يستوف شروط الاجماع وإلا كان حجة فاندفع ما للناصر بانه إذا انتشر كان اجماعا سكونيا (قوله وفاقا للشافعي الخ) بهذا علم ان الشافعي رضى الله عنه لم يحتج بمراسيل سعيد بن المسيب مطلقا ولذلك قال النووي في شرح المذهب وفي الارشاد أن من اشتر من أن الشافعي لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب في اطلاق

(قول الشارح بان يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد

ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين^(١) كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فإن تجرد المرسل عن العاضد) (ولادليل) في الباب (سواء) ومدلوله المنع من شيء (فالأظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحجة حيثئذ (مسئلة الاكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف)

الاثبات والنفي غلط بل هو محتج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتاج بمراسيل سعيد إلا بها ايضا اه وقال البلقيني في محاسن الاصطلاح ذكر الماوردي في الحاوي أن الشافعي اختلف قوله في مراسيل سعيد فكان في القديم يحتاج بها بانفرادها ومذهبه في الجديد انه كغيره (قوله ضعيفان الخ) هو عجز بيت سقطت منه الفاء وهو من بحر الخفيف قال الشاعر

يا مريض الجفون عذبت قلبا * كان قبل الهوى قويا سويا

لتحارب بناظريك فؤادي * فضعيفان يغلبان قويا

(قوله فالأظهر الانكشاف) أي وجوبا بدليل لمقابل (قوله ليس بحجة حيثئذ) أي حين إذا تجرد عن العاضد ولا دليل سواء (قوله الاكثر على جواز الخ) لأن ذلك هو الذي تشهد به احوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة وقد ورد في المسئلة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكثمة الليثي قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يز يد حرقا أو ينقص حرقا فقال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس وكان الحسن وإبراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعاني وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وقال وكيع إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس (قوله بمدلولات الالفاظ) أي اللغوية وقوله ومواقع الكلام أي المقامات الخطائية ولذلك ذكر وفي علوم الحديث أنه يتعين على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن والتحريف قال حماد ابن سلمة مثل الذي يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة ولا شعير فيها وروى الخليل في الارشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه قال جاء عبد العزيز الدراوردي في جماعة إلى أبي ليعر ضوا عليه كتابا فقرأهم الدراوردي وكان رددي اللسان يلحن فقال إني ويحك يادراوردي انت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر في هذا الشأن أحوج منك إلى غير ذلك اه اقول ينبغي لمن يريد التفقه في الحديث وفي الكتاب العزيز أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية وعلم أصول الحديث وأصول الفقه حتى يكشف له إعجاز بلاغة القرآن ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام كما أن من أراد فهم دقائق علم الكلام يحتاج لاقتان علوم ثلاثة المنطق والآداب والحكمة حتى يكون في تقرير الأدلة ورد الشبهة على بصيرة من الحق وكذلك النظر في الفقه يحتاج لتقديم علم الأصول إن أراد فهم دقائقه فمن نظره في شيء من هذه العلوم الأربعة بدون معرفة وسائلها خبط خط عشواء ولكن المهم تقاصرت والعزائم تقاعست نسال الله اللطف والعافية وحسن الختام قال إمام الحرمين في البرهان أنا على قطع نعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقصد ان يمثّل أو امره وكان لا ينبغي من ألفاظه غير ذلك والذي يوضح ما قلناه انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا إلى العرب والعجم ولا يتأتى إيصال أو امره إلى معظم خليفة الله تعالى إلا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف ان إحلال اللفظ في لغة محل الفاظ اقرب إلى الاختصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة فان استدلل من منع ذلك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فادها كما سمعها قلنا هذا أولى من اخبار الاحاد ونحن نحاول الخوض

(١) قوله صغار التابعين صغيرهم هو من أكثر رواياته عن التابعين كما تقدم عن البطار اه كته

(قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي أن انضمام ضعيف إلى مثله لا يفيد شيئا (قوله له وجه قوي) قديفرق بين كبار التابعين الذي الكلام في مراسيلهم وبين المجهول باطنا فان الظاهر أن روايتهم عن العدول وليس الظاهر في المجهول العدالة خصوصا والجرح مقدم كما تقدم (قول الشارح لأن الاعتبار المعنى) أي من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى في النقل فلا يضرب قوات الفصاحة

(قول المصنف إن كان موجه علميا) لعل وجهه أنه ليس عمل اجتهد فلا يضر فيه (٢٠٥)

التغيير بخلاف العمل فإن من دلالته مواضع للاجتهاد بأن اشتملت على عام أو بجمل أو ظاهر أو مقابلها فلا تغير ولا فلا مانع من التغيير وحيث أن هذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى فى مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا

فإنها لما لكها كما أن ضمان الدابة عليه إن تلفت كذا فسرهم بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرق أن التركيب باق هنا دون ما مر (قوله قيد زائد) فيه نظر لأنه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن إذا لا ببدال للتركيب ليس من الابدال بالمرادف (قوله كمرسل غير الصحابي) أى كالمُرسل الذى هو لغة الصحابي إذ الصحابي لا مرسل له بناء على تعريف المصنف المرسل بما سبق إلا أن يجرى على قول غيره المرسل ما سقط منه

بمدلولات الالفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتى بلفظ بدل آخر مساو له فى المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعاً وسواء فى الجواز نسي الراوى اللفظ أم لا (وقال) الماوردى يجوز (إن نسي اللفظ) فإن لم ينس فلا لفوات الفصاحة فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (إن كان موجه) أى الحديث (علمياً) أى اعتقاداً فإن كان موجه عملاً فلا يجوز فى بعض كحديث أبى داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن فى الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ويجوز فى بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يؤتى بالمقصود (ومنه) أى النقل مطلقاً (ابن سيرين) وثلث (والراوى) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذران التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيراً ما يختلفون فى معنى الحديث المراد وأوجب بان الكلام فى المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه

فى محل القطعيات وقد قال بعض المحققين من ادى المعنى على وجهه فقد وعى وادى اه (قوله مساو له) أى لا لاجلى ولا اخفى لانه إذا كان اجلى منه وكان معارضاً بما هو مساو له قدم هذا الاجلى على معارض الاصل فيلزم تقديم كلام الغير على كلام النبي وأما الاخفى فلانه ربما افهم خلاف المراد (قوله فى المراد منه) بأن يكون الاصل مسوقاً للزجر والماتى به كذلك فهذا مرجعه المدلول للغوى وقوله وفهمه أى باعتبار المقامات الخطائية (قوله وقال الماوردى الخ) وقيل عكسه وهو الجواز لمن يحفظ اللفظ ليمكن من التصرف فيه دون من نسيه (قوله إن كان موجه علمياً) لان العلم وسيلة للعمل ويغتنر فى الوسائل ما لا يغتنر فى المقاصد ونظر فيه بان العلم يكون مقصوداً لذاته كالمسائل الاعتقادية ويحجب بانه إذا كان الموجب اعتقاداً لا يقدم الانسان لا ييقن فيتحرى فى الالفاظ المغيرة بخلاف ما إذا كان موجه علمياً فربما يتساهل (قوله فلا يجوز فى بعض) وعدم الجواز فى هذا الحديث لما فيه من البلاغة التى لا توجد فى غيره من الالفاظ وكان ضابط البعض الذى لا يجوز فيه ان يكون فى اعلى مراتب البلاغة لان يكون فيه حصر مثلاً لانه يمكن الاتيان به بدون البلاغة (قوله كلهن فواسق) لمجاورتها فى الابداء الحد فالمراد التسق للغوى وقوله يقتلن جملة استثنائية واقعة جواباً عما يقال ما حكمهن (قوله مع بقاء التركيب) قضيته انه يشترط ان يوضع البدل فى موضع المبدل منه وكانه زاد هذا لغير القول الاول (قوله ومنعه) أى النقل مطلقاً ظاهره ولو الصحابة وقد يتوقف فيه لما روى عن حذيفة رضى الله عنه قال انا قوم عرب نردد الاحاديث فتقدم وتؤخر وقد حكي هذا القول فى شرح التقرىب بقوله وقيل إنما يجوز ذلك للصحابة دون غيرهم وبه جزم ابن العربى فى احكام القرآن قال لا نالوجوزنا لكل احداً كنا على ثقة من الاخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم ان الفصاحة والبلاغة جملة ومشاهدة اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله فافادتهم المشاهدة تعقل المعنى جملة واستنباء المقصد كله اه (قوله فان العلماء الخ) علة لقوله حذران التفاوت (قوله كثيراً ما يختلفون) أى فرما رواه باعتبار فهمه (قوله فيما تعبد بالفاظه) أى وما ليس من جوامع الكلم كقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار قال الكمال وأما اشتراط ان لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح فى علوم الحديث وتعبه ابن دقيق العيد بما تحصل منه انه إذا لم يؤد إلى تغيير ذلك النصيب كان جائزاً فتجوز روايته بالمعنى إذا قلناه إلى اجزائنا وتجاريجنا أى باسنادنا فإنه ليس فيه تغيير للنصيب المتقدم اه قال فى التقرىب وشرحه وأما إصلاحه فى الكتاب وتغيير ما وقع فيه فجوز به بعضهم والصواب تقريره فى الاصل على حاله مع التضييب عليه ويان الصواب فى الحاشية فان ذلك اجمع للصحة وانفى للفسدة وقد يأتى من يظهر له وجه صحته

الصحابي فانه صادق بما إذا كان المرسل صحابياً (قوله لكن كان يفتى الخ) حيث أن يحصل الابدال للادغام

كلاذان والتشهد والتكبير والتسليم (مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم) لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي آخر وقتنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) اي عن النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ماسبق (وكذا) بقوله (سمعتة امر ونهى) لظهوره في صدور امر ونهى منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمعا (أو امرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (في الاظهر) لظهور أن فاعله النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بعض الولاية والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والا كثر يحتج بقوله) أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكننا معاشر الناس) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم (أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكننا نفعل في عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز ان لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون

(قول الشارح على ما سبق) أي من أنه إذا ظهر في الواسطة قول يبحث عن عدالته إن كان تابعا أو صحابيا على القيل (قوله) لأن ذلك هو الرواية ذلك هو موضوع الخلاف كما في المختصر

(قوله والمعتد ان الخ) مبتدأ خبره الثقة اه مصحح

ولو فتح باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل اه وينبغي لراوى الحديث بالمعنى أن يقول عقيبه أو كما قال أو نحوه أو شبهه وما أشبه ذلك من الالفاظ وقد كان قوم من الصحابة يتعلمون ذلك وهو أعلم الناس بمعاني الكلام خوفا من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر وروى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن مسعود أنه قال يوم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرو رقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيه به اه (تذنيب) بما يلتحق بما نقلناه ما ذكره إمام الحرمين في البرهان أنه إذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب صحيح ولم يسترب في ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يروى ما رآه ولكن الذي أراه أنه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهدين بموجبات الأخبار على ان تنظم لهم الا سائدي في جميعها والمعتد في ذلك ان رجعنا فيه الثقة والشاهد ان الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعين عليهم الانتهاء اليه والعمل بموجبه ومن بلغه ذلك الكتاب ولم يكن مخاطبا بمضمونه ولم يسمعه من مسمع كان كالذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب ولو قال هذا الرجل رأيت في صحيح محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله وقد وثقت باشتال الكتاب عليه فعلى الذي سمعته يذكر ذلك ان يثق به ويلحقه بما يلقاه في نفسه ورآه ورواه من الشيخ المسمع ولو عرض ما ذكرناه على جهلة المحدثين لا بوه فان فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة وصحة الرواية وهم عصبه لا مبالاة بهم في حقائق الاصول وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل صادف جميعا جارية في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخرامها وهذا هو المعتد الاصولي فاذا صادفناه لمناه وتركنا وراه المحدثين يقطعون في وضع القاب وترتيب أبواب (قوله يحتج بقول الصحابي الخ) هذا غير ما تقدم من أن قول الصحابي ضعيف يعضد لان ذلك فيما قاله من عند نفسه وما هنا ليس كذلك لانه نقل لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله قال النبي (قوله لظهوره الخ) فيه إشارة إلى ان المشكوك فيه في هذه السورة صدور امر ونهى منه حقيقة لا السماع إذ سمعته صريح في أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما تقدم فإن الشك فيه في السماع (قوله على ماسبق) أي من القول بالبحث عن عدالة الصحابة فالمراد على الوجه الذي سبق (قوله وكذا رخص الخ) فصله بكذا لكثرة الترخيص من الاثمة فأمرها أضعف (قوله ببناء الجمع للمفعول) لعله هو الرواية عن المصنف ولأخبره عما قبله أي المبنى للفاعل في مرتبة أمر أو نهى وإلا فالبناء للفاعل غير ممتنع (قوله نفعل في عهده الخ) إشارة إلى ان قول المصنف في عهد عائذ للامرين (قوله فكانوا لا يقطعون) أي اليد وقوله في الشيء

في الشيء التافه) قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع وقيل لا يجوز إرادة ناس مخصوصة وعطف الصور بالفاء للإشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي في الأول في غيرها وقد تقدم بيانه (خاتمة) (مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (فقرأته عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الاجازة) كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا معا بلا به ويقول له اجزت لك روايته غنى (فلا اجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو اجزت لك رواية البخاري (لخاص في عام) نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص) نحو اجزت لمن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي (فلملان) ومن يوجد من نسله) تبعاله (فالمناولة) من غير اجازة (فلا اعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره او موته (فالوجادة) كأن يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف

التافه أي في سرقة وأخره مما قبله لأن الترك أخفى إذ هو أمر عدى بخلاف الفعل فإنه أمر وجودي (قوله الذي هو إجماع) إشارة إلى أن وجه الحجية الإجماع دون التقرير (قوله في الرتبة) أي بحسب الاحتجاج (قوله حكاية الخلاف) أي مطلق الخلاف لا عينه لجواز أن يوافق في الاضعف من يخالف في الأقوى (قوله خاتمة) مشتملة على مراتب التحمل وألفاظ الرواية (قوله مستند غير الصحابي) قيد به نظر اللغالب من سماعه منه عليه الصلاة والسلام ولا لا فقيروى الصحابي عن صحابي آخر أو تابعي فيكون مستنده ما ذكر كغيره (قوله قراءة الشيخ عليه) أي من كتابه الذي في يده او من حفظه وكذا يقال في قوله وتحديثا (قوله ومن يوجد من نسله إشارة إلى جواز الاجازة للمعدوم ولها صورتان العطف على موجود كعده وبدونه كأن اجزت لمن يولد لفلان وفيها خلاف عند المحدثين واما الاجازة للطعل الذي لا يميز فصحيحة وقيل لا تصح كما لا يصح سماعه والاجازة للمجنون صحيحة والالكافر فقال العراقي لم اجد فيه نقلا وان كان سماعه صحيحا ولم أجد أحدا من المتقدمين والمتأخرين اجاز الكافر إلا أن شخصا من الاطباء يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث في حال يهوديته على أبي عبد الله الصوري وكتب اسمه في الطبقة مع السامعين وازاج الصوري لهم وهو من جعلتهم وكان ذلك بحضور المزي فلو لانه يرى جواز ذلك ما قرأ عليه ثم هدى الله هذا اليهودي للاسلام وحدث وسمع منه اصحابنا اه (قوله فالمناولة) أي بشرط أن تحتف بقرائن تدل على الاجازة وكذا ما بعده ولا تفجر ذلك لا يدل على الاجازة وفي المنحول واما المناولة فلا فائدة فيها وهي من جهالات بعض المحدثين اه قال البلقيني واحسن ما يستدل به عليها ما استدلل به الحاكم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى وفي معجم البغوي عن يزيد الرقاشي قال كنا إذا اكثرتنا على أنس بن مالك أتانا بمجال له فالتقاها لينا وقال هذه احاديث سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبتها وعرضتها اه (قوله فالوصية) قال سم ينبغي أن يكون العارية كالوصية بل قد تدخل في الوصية هنا لانهم جعلوا منها الوصية عند السفر وقبلوا بها الوصية عند الموت وذلك يقتضي انهم لم يريدوا بها الوصية المعروفة عند الفقهاء وان تكون الهبة ونحو البيع والوقف عليه كذلك فليراجع اه (قوله فالوجادة) بكسر الواو مصدر وجد مولد غير مسموع من العرب قال المعاني بن زكريا النهرواني فرع المولدون قولهم وجادة فيما اخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني المختلفة قال ابن الصلاح يعني قولهم وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي الغضب موجدة وفي الغنى وجدا وفي الحب وجدا اه وصفة التحديث بها ان يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان ويسوق الاسناد والمتن أو قرأت بخط فلان عن فلان

(ومنع) إبراهيم (الحري وأبو الشيخ) الأصمفاني (والقاضي الحسين والماوردي) (الإجازة) أقسامها السابقة (و) (منع) (قوم العامة منها) (دون الخاصة) (و) (منع) (القاضي أبو الطيب) (إجازة) (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) (إجازة) (من يوجد مطلقاً) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الإجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (والفاظ) (الرواية أي الالفاظ التي تؤدي بها الرواية) (من صناعة المحدثين) (فليطلبها منهم من يريد ها منها على ترتيب ما تقدم أُملي على حدثي قرأت عليه قرىء عليه وأنا أسمع أخبرني إجازة ومناولة أخبرني إجازة أنبأني مناولة أخبرني إجازة أوصى إلى وجدت بخطه

وأما العمل بها فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز عن الشافعي ونظار أصحابه جوازها وبعض المحققين الشافعية يوجب العمل بها عند حصول الثقة به قال النووي وهو الصحيح الذي لا يتجه في هذه الأزمان غيره وقال ابن الصلاح أنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسداد باب العمل بالمنقول لتعذر شروطه قال البلقيني واحتج بعضهم للعمل بالوجادة أي الخلق لعجب إيماناً قالوا الملائكة قال وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم قالوا الأنبياء قال وكيف لا يؤمنون وهم بآياتهم الوحي قالوا فنحن قال وكيف لا يؤمنون وأنا بين أظهركم قالوا فن يارسول الله قال قوم بأتون من بعدكم يحدون صحفا يؤمنون بما فيها قال وهذا استنباط حسن اهـ (قوله ومنع إبراهيم الحري الخ) قوله ما من قال لغيره أجزت لك أن تروى عني ما لم تسمع فكانه قال أجزت لك أن تكذب علي لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وهو إحدى الروايتين عن إمامنا الشافعي رضي الله عنه وحكاة الآمدى عن أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف ونقله القاضي عبد الوهاب عن الإمام مالك رضي الله عنه وقال ابن حزم إنها بدعة غير جائزة ثم على القول بجوازها لا يشترط القبول كما صرح به البلقيني فلورد المجاز قال السيوطي الذي ينقدح في النفس الصحيح وكذا الورجع الشيخ عن الإجازة ويحتمل أن يقال إن قلنا الإجازة أخبار لم يضر الرد ولا الرجوع وإن قلنا لا إذن وإباحة ضرر كالوقف والوكالة ولكن الأول هو الظاهر ولم أر من تعرض له (خاتمة مهمة) قال ابن برهان في الأوسط ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع وحكي الاستاذ أبو إسحق الأسفرايني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الأحاديث والفقهاء وقال الطبري من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يرويه لأنه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاة إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصابة لا مبالاة بهم اهـ وكتب الشيخ عز الدين بن عبد السلام جواباً عن سؤال كتبه إليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لنعطل كثير من المصالح المتعلقة بها وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في ضرر وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيما اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعث التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحريرها من قال إن شرط التخرج من كتاب يتوقف على اتصال السند إليه فقد خرق الإجماع وغاية لخروج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسبه إلى من رواه ويشكك على علمه وغريبه وفقهه قال وليس الناقل للإجماع مشهوراً بالعلم مثل اشتباه هؤلاء الأئمة بل نص الشافعي في الرسالة على أنه يجوز أن يحدث بالخبر وإن لم

(الكتاب الثالث) (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون المجمع عليه غير شرعى (٢٠٩) لا ينافي أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على

حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين في ذلك

الامرو والحاصل ان له اعتبارين

فهو من حيث المجمع عليه

اولا وبالذات ليس دليلا

شرعيا ومن حيث ما ترتب

عليه من وجوب الاتباع

دليل شرعى وهذا مراد اسم

بما سياتى تدبر (قوله وهو

غير صحيح الخ) يمكن ان من

تبعيضه وبقدر مضاف

أى من مبنى الأدلة يعنى

ان الكتاب الثالث بعض

الكتب التى تبين احوال

الأدلة لكن يكون لغوا

بعد ظرفية الكتاب فى

الاجماع لان ظرفيته فيه

هى ظرفيته فى بيانه (قوله

مفرد مضاف) اجاب به

اصنف حين ورد عليه

أن يجتهدى جمع لا يعم اتفاق

الاثنين (قوله اى امة

الاجابة) لو كان ذلك هو

المراد لم يحتج الشارح فى

اخراج الكافر إلى قيد

الاجتهاد كما سأتى (قوله

والعقلى) اى التى هى ظنية

فيفيدها الاجماع النظم

كأى تفضيل الصحابة وكثير

من الاعتقادات واللغوية

ككون الفاء للتعقيب

وبقى الامور الدينية

كأمور الحروب وتدبير

أمور الرعية فيجب اتباع

اجماع المجتهدين فى ذلك

والمراد بالاجتهاد المعبر

فى الاجماع ليس خصوص

الاجتهاد الفقهي بل فى

(الكتاب الثالث فى الاجماع) من الأدلة الشرعية

يعلم أنه سمعه فليت شعرى أى اجماع بعد ذلك اه وقد ذكر المصنف فى كتاب الاشباه والنظائر فروعا جلية متفرعة على اعتماد الكتابة منها ان عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفها قال ابن الصلاح لا يقول قال فلان إلا إذا وثق بصحة النسخة ولا لافيل بلغنى عن فلان قال المصنف ومن ثم بعث القاضى بكارشاهدين إلى المزنى ليشهدا عليه ان هذا كلام الامام الشافعى فى كلام رآه فى المختصر فلما شهدا قال الآن وثقت نفسى قال المصنف وهذا كان منه ورعا وإن كان فى أوائل الحال حيث لم ينتشر كلام الشافعى انتشاره الآن واما الآن فالتحرى فى مثل ذلك وسوسه منها إذا ولى الامام رجلا كتب له عهدا أو شهد عليه عدلين فان لم يشهد لم يلزم الناس طاعته إلا أن يصدقه على أحد الوجهين فى الحاوى وقيل يكفى بالكتاب قال الامام بشرط ظهور الصدق فى مخالفته وقال الاصطخرى الاستفاضة تسكنى قال المصنف الأرجح الاكتفاء إن حصل به ظن الولاية ومنها إذا وجد مع القبط رقعة فيها ان تحتة دفينا وأنه لى ففى اعتمادها وجهان ومنها قال الماوردى والرويانى فى آخر الضمان إذا كتب سفينة بلفظ الحوالى وردت على المكتوب اليه لزمه أداءها إذا عترف بالكتاب والدين اعتمادا على العرف ولتعدرا الوصول إلى الأداء ومنها قال النووى فى الاذكار من كتب سلاما فى كتاب وجب على المكتوب اليه رد السلام إذا بلغه قاله المتولى والواحدى وغيرهما وزاد فى شرح المذهب أنه يجب الرد على الفور وعزاه إلى المتولى والواحدى والرافعى ومنها انه يجوز الاعتماد على خط المفتى قاله القاضى الحسين فى فتاويه ومنها انه يجوز اعتماد الراوى على سماع جزء اسمه مكتوب فيه إذا ظن ذلك بالمعاصرة واللقى ونحوهما بما يغلب على الظن وإن لم يتذكر عليه العمل وتوقف فيه القاضى الحسين فى فتاويه ولا وجه للتوقف فهذه ظنون معتمدة بالقرائن بما انتهت إلى القطع اه (استطراد) وقع بين إمامنا الشافعى رضى الله عنه وبين الامام اسحق بن راهويه رحمه الله مناظرة حكم الشافعى بارجلد الميتة يطهر بالدباغ فطالبه اسحق بالدليل فقال حديث ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هلا انتفعتم باهابها فاعترضه اسحاق بحديث ابن عكيم كتب النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر أن لا تنقعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وهذا يشبه أن يكون ناسخا لحديث ميمونة لانه قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر فقال الشافعى هذا كتاب وذلك سماع فقال اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيصرو كتبه حجة عليهم فسكت الشافعى قبل وكانت المناظرة مع حضرة الامام أحمد بن حنبل فن ثم رجع إلى حديث ابن عكيم وافق به ورجع اسحق إلى حديث الشافعى قال المصنف فى الاشباه ان حجة الشافعى باقية فان هذا كتاب عارضه سماع وإن لم يمتنع أنه مسبوق بالسماع وإنما ظن ذلك ظنا لقرب التاريخ فاقى ينهض بالنسخ اما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصرو فلم يعارضها شئ بل عضدتها القرائن وساعدها التواتر الدال على أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة إلى ما فى هذا الكتاب ولعل سكوت الشافعى تسجيل على اسحق بان اعتراضه فاسد الوضع فلم يستحق عنده جوابا ورب سكوت أبلغ من نطق ومن ثم رجع إليه اسحق وإلا فلو كان السكوت لقيام الحجة لا كد ذلك ما عند اسحق اه

(الكتاب الثالث فى الاجماع)

(قوله من الأدلة الشرعية) متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم

(٢٧ - عطار - ثانى) كل شئ ما يناسبه قاله الامام فى المحصول وبعضهم أسقط الاحكام العقلية واللغوية والدينية قال لان تارك

الانباع إن أمم فهو أمر شرعى وإلا فلا معنى للوجوب قال الغزى وفيه أن المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما أمم تاركه اه

(قول المصنف وهو اتفاق) أى اختصاصه بهم بحيث لا ينعقد بغيرهم وحده اتفاق أى متفق عليه وأما اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الآمدى وإن تحقق لكنه غير (٢١٠) متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه إذا لم يصلح له إلا المجتهد فامعنى اعتبار غيره معه

(وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أى أمركان) وشرح المصنف هذا الحد بأنواعه عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال (فعل اختصاصه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاق)

أو دنيوياً كتدبير الجيوش اه زكريا ونوقش تعلقه بالثالث بأنه صفة للكتاب وليس الكتاب بمعنى الالفاظ او المسائل من الأدلة وإنما الذى منها الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعاً للسائل ولو جعل خبر مبتدا محذوف أى وهو من الأدلة الشرعية لكان أحسن قال فى البرهان أول من باح برد الاجماع النظام ثم تابعه طوائف من الروافض وقد يطلق بعضهم كون الاجماع حجة وهو فى ذلك ملبس فان الحجة عنده فى قول الامام القائم صاحب الزمان وهو منغمس فى غمار الناس فاذا استقر الاجماع كان قوله حجة فى جملة الأقوال فهو الحجة وبه التمسك وعمدة نفاة الاجماع ان العقول لا تدل على كون الاجماع حجة وليس يتمتع فى مقدور الله ان تجتمع أقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على تقيض الصواب فاذا ليس فى العقل متعلق فى انتصاب الاجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها فان القاطع نص الكتاب أو نص سنة متواترة والمسئلة عرية عنهما فلا دليل إذا على أن الاجماع حجة وهذا الكلام مخيل بالغ فى فنه ان لم نسلك المسلك المرتضى ثم ذكر متمسك الفاتنين بحجته وأخذ فى تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال فان قيل قد تحقق ان العقول لا تدل على ثبوت الاجماع واستبان انه ليس فى السمعية قاطع دال على ان الاجماع واجب الاتباع فلا معنى بعد ذلك إلا الرد والاجماع عصام الشريعة وعمادها واليه استنادها قلنا الاجماع حجة قاطعة والطريق القاطع فى ذلك أن قوله الخ وذكر كلاماً طويلاً محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالي فى المنحول فقال لا مطمع فى مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب واثبات الاجماع بالاجماع تهافت والقياس المظنون لا مجال له فى القطعيات وهذه مدارك الاحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فلعلنا نتلقاه منه فنقول الخ (قوله مجتهد الأمة) أى أمة الاجابة لا الدعوة وهو بصيغة الافراد والاضافة على معنى من أى المجتهد منهم فيصدق بواحد وسيأتى يقول ولو انحصر اجتهاد الخ ويصح أن يكون جمعا محذوفاً يؤه للاضافة لكن يلزم أن الاثنين إذا اتفقا لا يكونان اجماعاً إلا أن يراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله فى عصر) أى أى عصر كان كما يفيد التفسير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة وفى التلويح انه حال من المجتهدين ومعناه زمن قل أو أكثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ (قوله معظم مسائل المحدود) أى لا كلها لان منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعياً وكونه حراً ما ثم ان هذا المعظم عشرون مسألة يجعل الست المذكورة فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة إلى آخر الست واحدة وخمسة وعشرون يجعلها ستة وصرح المصنف بالبناء فى جميعها ما عدا ثلاثة فذكرها على وجه الاستقلال وهى قوله أما السكوتى الخ وقوله ولا يشترط فيه امام معصوم وقوله ولا بدله من مستند وإنما غير الاسلوب فى هذه الثلاثة لقوة الخلاف فيها فاعتنى به لكونه اهم وغير المعظم ذكره بقوله الصحيح امكانه الخ (قوله) وناهيك بحسن ذلك) ناهى خبر مقدم وبحسن مبتدا مؤخر والباء زائدة أى حسن ذلك ناهيك عن الالتفات لغيره أو الباء سببية وناهى خبر مبتدا محذوف أى وهو ناهيك بسبب حسن الخ والضمير للمصنف أو لمصنوعه وفيه اظهار فى مقام الاضمار (قوله بالمجتهدين) الباء داخلة على المقصور عليه

لكن هذا لا يشكك إلا على الآمدى اما غيره فيشترط انضمام غير المجتهد اليه فى التسمية فقط ولو لم يعرف ذلك الغير المجمع عليه إلا من المجتهد فان معرفته منه لا تندح فى الحجية لانها فى قول غيره لا قوله فتأمل (قوله من اقامة اللازم مقام المازوم) يعنى ان حقيقة السلام لا بمعنى افتقار الاجماع اليهم وفيه أن هذا القائل لا يطلق اسم الاجماع إلا حينئذ ولا يتحقق عنده حقيقة الاجماع إلا حينئذ لان الاجماع عنده اجماع جميع الأمة لا المجتهدين (قوله ما يأتى فى الكتاب السابع) أى من تحقق الاجتهاد فى الكافر قال سم الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى آخر غير المتعبر فى الشرعيات يدل عليه ان خبره ساقط وإن تدن ونحر عن الكذب (قوله) لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً الخ) لان المراد بالأمة الدعوة لا الاجابة (قوله فانه يعتبر وفاقه) أى على الصحيح الآتى (قوله هو المحتج بقوله) ان أراد أنه علم من التعريف فكلاً أو من خارج فهو المطلوب (قوله إذ

لا يلزم من اعتبار موافقته الخ) أى فعنى قول شيخ الاسلام يقلل قوله أى فى الاجتماع وليس المراد قبول (قوله) الخبر فى غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين

أى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام) للجهتدين (مطلقاً) أى المشهور والخفى (وقوم فى المشهور) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى إطلاق ان الامة أجمعت) أى ليصح هذا الإطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافاً للأدعى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (و) اعتبر (آخرون الأصولى فى الفروع) فيعتبر وفاقه للجهتدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه (فخرج من نكره) بيدعته فلا عبرة بوقافه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالعدل ان كانت العدالة ركناً) فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (إن لم تكن) ركناً فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتى فى بابه فحصل مما ذكر ان فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أى الاقوال (فى الفاسق يعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيسكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقاً (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين مأخذة) فى مخالفتها بخلاف ما إذا لم يبينه إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئاً من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل)

(قوله أى فلا عبرة باتفاق غيرهم) تنبيه على أن اختصاصه بهم بمعنى أن اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشترط اتفاق للعوام عند القائل به لا ينافى اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنى (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (قوله بمعنى إطلاق الخ) تفسير للاعتبار مطلقاً فالخلاف على المعنى الاول لفظى وعلى الثانى معنوى (قوله اللازمة للاجماع) دفع به ما يقال لاحاجة لقوله لا بمعنى افتقار الحجة لان الكلام فى الاجماع وحاصل الدفع أن الحجة لما كانت لازمة للاجماع صح ذكرها (قوله فى قوله بالثانى) أى افتقار الحجة له (قوله ويدل له التفرقة) إذ لو كان شرطاً فى جواز الإطلاق ما كان للتخصيص بالمشهور وجه بل الخفى كذلك فلا يصح أن يقال أجمعت الامة إذ العامة لا يخطر ذلك ببالهم والتفرقة تدل أن الشرط فى اعتبار الحجة (قوله الأصولى) أى اتفاق الأصولى قال فى البرهان ذكر القاضى أبوبكر أن الأصولى الماهر المنصرف فى الفقه يعتبر خلافه وفاقه والذى ذهب اليه الأصوليون خلاف ذلك فان الذى وصفه القاضى رحمه الله ليس من المفتين ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعة لزمه أن يستفتى المفتين فيها فهذا إذا من المقلدون لا اعتبار بأقوالهم فانهم تابعون غير متبوعين وحملة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها (قوله وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين) لاضافة مجتهد فى التعريف الى الامة المنصرف عند الإطلاق الى أمة الاجابة (قوله لأن الاسلام شرط فى الاجتهاد) الاول أن يقال لأن الاسلام قيد فى المجتهد لانه المأخوذ فى تعريفه لا يقال إذا كان شرطاً فى المجتهد كان شرطاً فى الاجتهاد لا نأقول بمنوع لانه إنما شرط فى المجتهد ليقبل قوله فهو شرط لا اعتبار قوله لتسمية استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيها ما سأتى فى الكتاب السابع فى مسألة المصيب فى العقليات واحد اه ذكرى قال سم وقد يوجه كلام الشارح بأن كلام المصنف فى باب الاجتهاد يفيد اعتبار الاسلام فى الاجتهاد لانه اعتبر فيه معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر إذ لا يعتد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلامه فى مسألة المصيب فى العقليات واحد من تحقق الاجتهاد فى الكافر لانه بمعنى آخر غير ما قرره أولاً وهو المعتبر فى الاحكام الشرعية اه (قوله ان كانت العدالة ركناً) أى شرطاً فالمراد بالركن ما لا بد منه (قوله قولين والمعتمد انه يعتبر وفاقه فلا يعتبر الاجماع بدونهم ويعلم وفاقه بخبر غيره (قوله فعلى غيره مطلقاً) أى وافق او خالف

(قول الشارح إذا كان غيرهم أكثر) أخذه من قول المصنف الاقوال اعتبار العالمى والتأدرفاته لا يكون نادراً إلا إذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهد الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيّاً على عدم اعتبار وفاق العوام بقى أن ماعداً هذا القول كيف قال بضرب من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد

قوله ذكر القاضى أبوبكر الى أن الأصولى الخ هكذا بنسخه المؤلف ولعلها ذهب بدل ذكر بدليل المقابل اه مصحح

(قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العضد لو نذر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناولها لكن الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل (٢١٣) ظاهر أعلى وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر

لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أي الأقوال (يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالغ عدد التواتر) دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فإن لم يسع كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً (في أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (إجماعاً بل) يكون (حجة) اعتباراً إلا أكثر (و) علم (أنه) أي الإجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهد الأمة في عصر غيرهم (وخالف الظاهرية) فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته ووجهه أنه إن وافقهم فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابعي المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لأنه من مجتهدى الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصير التابعي مجتهداً إلا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي فاعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشتهر واعتبر وإلا وهو الصحيح فلا (و) علم (إجماع كل من أهل المدينة) النبوية

(قوله لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم) لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم ان مجتهد في التعريف مفرد لا جمع وقد تقدم (قوله إذا كان غيرهم) أي غير من لم يبلغ عدد التواتر أكثر منهم وخرج بذلك ما إذا كان أقل أو تعادلاً فلا إجماع قطعاً اه زكريا (قوله ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) أي فيما ذهب اليه من الحكم بأن كان للاجتهاد فيه مجال لعدم ورود نص فيه كالعول إذ لا نص فيه بخلاف ربا الفضل لورود النص فيه وهو الأحاديث في الصحيحين وغيرهما ولا يسوغ الاجتهاد مع النص اه نجاري (قوله ولو كان واحداً) قال شيخنا الشهاب انظر لم زاد هذا هنادون ما قبله أي وهو الخامس ويمكن ان يحجب بانه ذكر في الخامس ما يغني عن ذلك وهو تمثيله بقوله كقول ابن عباس رضي الله عنه الخ إذ لو لا أنه تضر مخالفته وحده على هذا القول ما صح التمثيل إلا على سبيل الفرض وهو خلاف الظاهر اه سم (قوله فيبعد اتفاقهم على شيء) فيه إشارة إلى ان مستند الظاهرية مجرد الاستبعاد لا دليل خاص بالصحابة ولا نزول درجة من بعد الصحابة عن انعقاد دل على ذلك لما قال العلامة ابن أبي شريف قول ابن حزم انه بعد عصر الصحابة لا يمكن أحد مع سعة الاقطار بالمسلمين وكثرة عددهم ان يضبط أو ألهم (قوله إن وافقهم) أي بقول أو فعل أو تقرير وإن كان قوله والحجة في قوله يوم أن ذلك في القول فقط ويمكن ان يراد بالقول الرأي وهو حاصل بالقول وغيره وأنه ذكر على سبيل التمثيل (قوله إجماع كل من أهل المدينة) أي مع وجود غيره من المجتهدين وكذا يقال فيما بعده وأتى بلفظ كل للأشارة إلى ان إجماع كل من هؤلاء على انقراض حجة قال في البرهان نقل أصحاب المقالات عن الإمام مالك رضي الله عنه انه كان يرى اتفاق أهل المدينة يعني علماء حاجته وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه ان صح النقل فان البلاد لا تعصم والظن بما لك رحمه الله انه لا يقول بما نقل الناقلون عنه اه وفي فصول البدائع للعلامة الفناى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتمدة ما نصه قيل لإجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك وحمل على تقدم روايتهم أو على صحة إجماعهم في

راجعاً والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطاً أو عمداً كان في غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن إجماعاً قطعياً معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون إجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الإجماع والحاصل أن التعريف المتقدم إنما هو للإجماع القطعى عند هذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الخطأ إنما يتناول اجماع الكل دون البعض ولو نذر غيره ولا ينافيه قوله في المسئلة الآتية والصحيح انه قطعى حيث اتفق المعتمدون لا حيث اختلفوا كالمسكوت وما نذر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان إجماعاً ظنياً لأن ذلك مبنى على قول غيره باه اجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك فهو على القول بانه اجماع محتج به ظنى لله دره (قول الشارح فيبعد

المنقولات

اتفاقهم الخ) رد بانه إنما يبعد على من قصد في قريته لا على من جد في الطلب

وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقاً من أن الحجية

لازمه للاجماع عند المصنف
والجمهور فتأمل (قوله)
بل لو خرجوا من هذا المكان
الخ) أولى منه ما في العنود
من قوله في تقرير الاستدلال
لنا ان العادة قاضية بعدم
إجماع مثل هذا الجمع
الكثير من العلماء المحصورين
اللاحقين بالاجتهاد إلا
عن راجح فقوله مثل الجمع
تنبيه على أنه لا خصوصية
للمدينة يستبعد كون
المكان له مدخل وإنما اتفق
فيها ذلك ولو اتفق مثله في
غيرها لكان كذلك اه
(قول الشارح فهذا سر هذه
المسئلة) أى الاعتداد
باجماعهم لمعرفة الوحي
وكونهم في مكان هو سر
قول الامام رضى الله عنه
باجماع أهل المدينة لأن
المدينة لها مدخل فيعترض
بأنه لا مدخل للبقعة (قوله)
لأن الاجماع قطعى الخ)
فيه انه لا تلازم بين قطعية
الاجماع وعدم الثبوت بخبر
الواحد غاية الامر أن
الاجماع القطعى ثبوته
مظنون (قول الشارح)
على أن كون الاجماع
قطعى الخ) فيه أن الكلام
على مختار المصنف وسيأتى
اختياره انه قطعى

(وأهل البيت) النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبى بكر
وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم (والشيخين) أبى بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل
المصريين السكوفه والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأئمة لا كلهم (ولأن) الاجماع (المنقول
بإحدى حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح فى الكل) وقيل ان الاجماع فى الأئمة خير ليس بحجة لأن
الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأئمة خير من الست حجة اما فى الأئمة فله حديث
الصحيحين إنما المدينة كالكبير تنفى خبثها وينصع طيبها والخطأ خبث فيكون منفيًا عن أهلها وأجيب
بصدوره منهم بلا شك لا انتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها فى نفسها فاضلة مباركة واما فى الثانية
فلقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون
منفيًا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله
عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم

المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع ونحوها وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس
بحجة لأنهم ليسوا كل الأئمة والأصل عدم دليل آخر لهم أولاً لأن العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا
الكثير من المحصورين فى مهبط الوحي الواقفين على وجوب الأئمة دلة والترجيح إلا عن راجح وجوابه منع
ذلك لما علم من ثبت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز أن يكون غيرهم متمسكاً براجح لم يطلعوا
عليه وهذا ليس احتياطاً بعيداً وثانياً نحو المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد
وقع فيها ما وقع فلا دلالة له على انتفاء الخطأ وثالثاً تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بأن الرواية
ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين (قوله وأهل البيت) القائل بحجية إجماعهم الشيعة
قيل كيف يلتزم ذلك مع ما اشتهر عن الشيعة من انكارهم حجية الاجماع وأجيب بأنهم ان أنكروا
كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقاً اه كمال واستدلال الشيعة بحصر انتفاء الرجس فيهم لقوله
تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس مردود بأن الآية
إنما تدل على فضلهم مع أن المذكور فى التفاسير ان المراد بالرجس الشرك أو الاثم أو الشيطان أو الأهلواء
والبدع أو البخل والطمع (قوله غير حجة) كيف يكون غير حجة فى جانب الخلفاء مع أمر الله ورسوله
باتباعهم غاية الأمر أنه ليس باجماع ولا يلزم من نفي الاجماع نفي الحجية ولا يرد كون الحجية لازمة
للاجماع لجواز كون اللازم اعم (قوله لأن الاجماع قطعى) فيه انه لا يلزم من قطعية دلالة قطعيته
فى نفسه كما لا يلزم من قطعية الدال قطعية المدلول (قوله اما فى الأولى) أى أما كون الاجماع حجة فى
الأولى وكذا يقال فيما بعده (قوله كالكبير) هو زق الحداد الذى ينفخ به النار وقوله تنفى خبثها أى
أى خبث أهلها وقوله ينصع أى يخلص وفيه ان الخطأ فى الاجتهاد ليس بخبث ولا لالم يكن له أجر والخبث
إنما هو خطأ المعصية (قوله بصدوره منهم) أى بجواز صدوره اه ذكرىا وبالتقدير المضاف اندفع
اعتراض الشهاب عميرة بأن انتفاء العصمة لا يثبت المدعى اه أى لأنه إنما يستلزم إمكان الصدور
والامكان لا يقتضى الوقوع بالفعل إلا أنه يرد على ما قاله ذكرىا ان جواز الصدور لا يدل على عدم
الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كفيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم فى ذلك تأمل
(قوله لا انتفاء عصمتهم) فى هذا التعليل نظر إذ الصدور والوقوع إنما يعمل بالمشاهدة مثلاً
ولما يصح هذا التعليل لا إمكان الصدور وجوازه ولهذا قدر ذكرىا لفظة جواز لتصحيح
هذا التعليل والأولى ان يجعل تعليلاً مخدوف أى وإنما صح صدوره منهم لا انتفاء الخ

(قول الشارح في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أي لأن الحق على اتباعهم لا يستلزم أن قولهم حجة لأن قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وأقتدوا بالذين أحج (٢١٤) إنما يدل على أهلية الأربعة والاثنتين لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد

ولأنه لو كان قولهم حجة لما جاز الأخذ بقول كل صحابي خالفهم وأنه جائز لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا شطر دينكم عن الحميري فوجب الحل على تقليد المقلد جمعاً بين الأدلة كذا في العضد وحاشيته السعدية فاندفع ما في الحاشية هنا (قول الشارح) على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى (الخ) أي مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بعصر من

الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن ابن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر وأما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا أي تصير أخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة لإستة أشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الرابعة فلنقله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امر بالاعتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الخامسة والسادسة فلأن اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا إلى المصريين وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين في عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (أنه لا يشترط) في الجمع بين (عدد التواتر) لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك (وخالف امام الحرمين) فشرط ذلك نظراً للعادة (و) علم (أنه لم يكن) في العصر (إلا) مجتهد (واحد لم يحتج به) أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان (وهو) أي عدم الاحتجاج به (المختار) لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن اجماعاً لانحصار الاجتهاد فيه

(قوله الرجس) تبدل الجيم كافاً في غير القرآن وتبدل السين أيضاً زايًا وأما الركن في قوله تعالى أو تسمع لهم ركزا فالمراد به الصوت الخفى (قوله وعليه مرط) بكسر الميم وسكون الراء كساء من صوف أو خز أو كتان وقيل هو الازار ومرحل بضم الميم وفتح الراء وتشديد الحاء المهمة فيه خطوط (قوله والرجس قيل الخ) الظاهر ان الواو للتعليل (قوله من بعدى) متعلق بالخلفاء على أنه حال منه وقوله تمسكوا ببيان لقوله عليكم وتفسير له (قوله الخلافة بعدى الخ) فيه تفسير للخلفاء قبله (قوله مدة الحسن بن علي رضي الله عنهما) فانه ولي الخلافة بعد قتل أبيه بمباينة أهل الكوفة فأقام ستة أشهر وأياماً فهو آخر الخلفاء الراشدين وقضيته اعتبار موافقته لهم فيشكل بعدم عده فيهم في هذا القول إلا أن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر لترادف الفتن (قوله وأجيب بمنع الخ) انظر هذا مع أمره صلى الله عليه وسلم باتباعهم ويأتى مثله في مسألة الشيخين (قوله إلى المصريين) يعني الكوفة والمدينة أي معظمهم ولا فقد انتشروا في جميع المشارق والمغارب لاتساع نطاق دائرة الاسلام بكثرة الفتوحات (قوله بعصر الصحابة) أي والاجماع لا يختص بعصرهم (قوله فشرط ذلك نظراً للعادة) أي لأن العادة عند شارطه وهو امام الحرمين تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع في شيء بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشيء إلا عن قاطع اهـ زكريا (قوله وعلم انه لم يكن الخ) الذي علم انما هو انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجة ولا

السمعى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الأمة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول يلزم به عن اطلاق هو مجتهد ورد بان المنفى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين^(١) منتف هنا وأيضاً يلزم عدم انحصار الأدلة في خمسة

(١) قوله وهو أي انتفاء الخطأ سبيل المؤمنين أي بشهادة رفع عن أمق الخطأ والنسيان وما استكروها عليه اهـ كاتبه

(قول المصنف وان انقراض العصر لا يشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور إلى أنها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة إلى أنها لا تعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن إنما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم أنه عند القائلين بالاشتراط ينقصد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل لا ينقصد مع احتمال الرجوع به عليه العضد والسعد في حاشيته وغيرها ومنه يعلم أن المراد بالكل في قول أحمد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لاكل العالم حتى يشكل بأنه حيث لا يتصور اجماع يعمل به إذ لا يتصور انقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع إذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف في قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعل الخلاف انقراض العصر ليس المراد به خلاف أحمد ومن معه وهو ما هنا بل خلاف الجمهور ولا ذكر له في المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) (٢١٥) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة

انقراض العصر هو موت أهله فان قلت كان اللاحق أن يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح فان قلت كيف قال وخالف أحمد الخ مع أن أحمد ومن معه إنما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بحصول الاجماع إلا من المجتهدين قلت إذا قال بأنه لا يشترط

(و) علم (أن انقراض العصر) بموت أهله (لا يشترط) في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم (وخالف أحمد وابن فورك وسليم) الرازي (فشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو غالبهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامى والناذر)

يلزم من انتفاءه انتفاؤها فالمناسب ان يقول لم يكن قوله اجماعا وليس بحجة على المختار ويجاب بأن الاجماع يلزمه الحجة فاذا انتفت انتفى كما مر اه ذكرى وفيه أن المعلوم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجة والكلام في المعلوم (قوله لم يحتاج به) كيف لا يتج به مع أن غيره عامى فالعامى يجب عليه اتباع المجتهد فيكون قوله حجة فيه وحيث فالحق مقابل هذا القول (قوله بموت أهله) أى كلهم أو بعضهم ليتأتى قوله الآتى أو غالبهم (قوله أى كل أهل العصر) عامهم وغيرهم على الاطلاق لا كل علمائهم ولا لساوى قوله أو علمائهم (قوله أقوال اعتبار الخ) خبر مبتدأ محذوف أى وهذه الأقوال أقوال اعتسار الخ أى أنها مبنية عليها قال الكمال ثم ظاهره أن الأقوال الاربعة لمؤلاء الثلاثة أما على معنى أن يكون كل واحد نقل عنه كل من الأقوال الاربعة وأما على معنى أن كل واحد قائل بقول منها وفيهم من نقل عنه مع ما قال به من الثلاثة القول الرابع وكلاما غير سديد إذ لا نقل يساعده بل النقل بخلافه إذ المعروف نقل ذلك عن مؤلاء الثلاثة وغيرهم لمحقق أمحاب أحمد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله الاستاذ عن الاشعري واختلف المنقول عنهم في الاشتراط على الأقوال الاربعة المذكورة فذهب إلى كل قول (قوله فرقة والناذر) أى الواحد من المجتهدين

(١) قوله فالمناسب أن يقول الخ أى بدل قوله لم يحتاج به اه كاتبه

انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع إليه هذا الخلاف بل ذلك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع إليه الخلاف في انقراض المجتهدين ألا ترى إلى قولهم كيف ردوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف في انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة والله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قول الشارح ومعاصريهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمعين وهو كذلك لأن هذا تفرع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل أهل العصر) أى كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده بأن لم يصير مجتهدا إلا بعد انتفاقهم (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث أنهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضر أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ما علم من التعريف لا كله وهذا القدر كاف في صحة المقابلة فلا حاجة لما قالوه تدبر

(قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافا فلأبد من انقراض السكل وقوله أو لا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والناذر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافا فدون النادر أى لا يضر خلافا فلأبد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافا فدون العامى فلا يضر خلافا فلأبد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب وفي الحاشية تخطيط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بابه مع احتمال الرجوع لا ينعقد وعبرة العضد انقراض (٢١٦) عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن

فورك يشترطاه فعلم أن
أحمد ومن معه من قال بعدم
الانعقاد تدبر (قوله أو
حدث مخالف) هذا رأى
الجمهور لا أحمد ومن معه
كما عرفت وبه تعلم ما فى
قوله بعد والمخالفة وقوله
ولا فى حق غيرهم فيمتنع
مخالفته وقوله ولذا أجاز
الرجوع والمخالفة وكل
هذا من عدم الثبوت فى
النقل (قوله فى حقهم)
أى المجمعين على الإطلاق
الاولى حذف فى حقهم
لأنه شرط فى حقهم بمعنى
أنه لا يتمكن واحد منهم
بعده من الرجوع وفى
حق غيرهم بمعنى أنه
لا يضر مخالفة من حدث
بعدهم (قول الشارح
فى الجملة) إنما كان فى
الجملة أى بعض الصور
لأنه إنما يظهر فى المجتهدين
دون العوام إذ لا يقال
فهم يجوز أن يظهر

هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين
فينبى على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى
الجملة بأنه يجوز أن يطرأ بعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا وأوجب بمنع
جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط الانقراض فى) الاجماع (السكوتى) لضعفه
بخلاف القول وسياق (وقيل) يشترط الانقراض (أن كان فيه) أى فى المجمع عليه (مهلة) بخلاف
ملا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر إلا بعد إمعان النظر (وقيل) يشترط الانقراض
(أن بقى منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به

(قوله هل يعتبران الخ) أما اعتبار العامى فيقدم فى قوله واعتبر قوم وفاق العوام وأما اعتبار وفاق النادر
فهو الراجح السابق فى قوله وأنه لا بد من السكل وعليه الجمهور وأما عدم اعتبار العامى فهو الراجح السابق
فى قوله فعدم اختصاصه بالمجتهدين وأما عدم اعتبار النادر فهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث والرابع من
جملة الاقوال السابقة من الكمال (قوله من جمع المسئلتين) أى مسألة اعتبار العامى ومسألة اعتبار النادر
فجمعهما فى مكان واحد دليل على أن الخلاف فى احدها خلاف فى الاخرى (قوله أو العكس) أى أن
يعتبر موافقة الواحد فتضر مخالفته (قوله فينبى على الاولين) أراد بالاولين ما يشمل الاول الحقيقى وهو
قوله هل يعتبران والاول الاضافى وهو قوله أو لا يعتبران أو هو تغليب (قوله فى الجملة) أى من غير نظر
لخصوص قول من الاربعة (قوله للاجماع عليه) فانه لا يجوز خرق الاجماع (قوله وسياق) أى السكوتى
(قوله الانقراض) أى من حيث هو لا انقراض السكل ليصح قوله أن بقى قال السكالك واعلم أن مشروطى
الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا فى الاجماع
فالا نقرض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقرا لحجية كغيره من الادلة لأصل انعقاده حجة (قوله
مهلة) بفتح الميم أى تأخر وراخ والمراد بها هنا مكان استدراك الشئ لموقع كالوقوف كمالوا جمعوا على
وجوب دفع الدين من زيد الذى عليه لعمره ثم دفعه فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله
أن تلقى قال السكالك والظاهر أن المرجع فى الزمن الذى يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه فى المنحول (قوله
ملا مهلة فيه) وهو ما لا يمكن تداركه كقتل النفس فانه إذا وقع لا يمكن استدراكه (قوله كقتل النفس)
أى كمجواز قتل النفس القاتلة (قوله إذ لا يصدر الخ) وبعد إمعان النظر لا يمكن حدوث مخالف

(قوله)

لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول إذ لا جتهاد به

(قول الشارح للاجماع عليه) أى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتى على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع
انتهى الخطأ معه مطلقا ولو فى لحظة إذ لو وجد فيها لاجتمعوا على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط فى السكوتى) أى لضعفه بقيام
اجتماع ان من لم ينكر إنما ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لعارض الادلة وهذا القول للجبائى ومنه يعلم أن الفعلى كالقولى
إذ لا يتأتى فيه هذا الاحتمالان (قوله كاقوله) إنما قال ذلك لتدخل الكاف غير الاقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر
كما قاله السكالك ولو ابقاه على حاله لادخل ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر بظاهر فى ذلك تدبر

(قول الشارح فالمشترط حيثئذ انقراض ما عدا القليل) سواء كان المنقوض أكثر من الباقي أو لا وبهذا التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فإن المنقوض فيها بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالباً كما يؤخذ من قول أحد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله إذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضاً لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أي لعدم جريان قول أحد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ما عدا القليل غالباً هنا فان قلت لو لم يزد الشارح فيما تقدم قوله إذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحد بما عداه بدليل تعبيره بالغالب قلت حيثئذ لا يتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحد في أحدهما فلذا افرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعني أنه إذا كان الشرط على هذا القول انقراض ما عدا القليل اتحد مع القول الرابع من أقوال عدم (٢١٧) اعتبار النادر بناء على اشتراط

الانقراض لأنه أيضاً يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لأمع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله) لا يلزم من الكثرة المشترط الخ لو قال لا يلزم أن يكون ما عدا القليل غالباً لكان أولى كما هو بين (قوله) فلم يتحقق الشرط هنا لما كان الكثرة وتحقق على القول السابق فيه أن القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقاً بل الغالب المقيد بأن لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم أن وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة

فالمشترط حيثئذ انقراض ما عدا القليل (و) علم (أنه لا يشترط) في انعقاد الاجتماع (تتمادى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التماهى عليه كأن مات المجموعون عقبه بنحور وسقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التماهى (إمام الحرمين في) الاجتماع (الظنى) ليستقر رأى عليه كالمقطعي وسيأتى التمييز بينهما (و) علم (أن اجتماع) الامم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أمته في التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجية الاجتماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره أن أمي لا تجتمع على ضلالة وقيل أنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الاجتماع (قديم) عن قياس (لأن الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتى والقياس من جملة خلافه لما منع حوا ذلك) أى الاجتماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقاً أو في) القياس (الحق) دون الجلى وسيأتى التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان إلى كل من الجواز والوقوع

(قوله) فالمشترط حيثئذ انقراض ما عدا القليل قال شيخنا الشهاب لا يقال هذا يتحد مع قوله الذى مر أو غالبهم لأننا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالباً فلو كان ثلاثة آلاف مثلاً وانقراض منهم ألفان وبقي ألف لم يتحقق الشرط لما كان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض غالب أهل العصر (قوله) أو غير ذلك من الأسباب العامة كحرق وغرق (قوله) ليستقر رأى عليه كالمقطعي فيه إشارة إلى ما ضبط به إمام الحرمين الزمن الذى اعتبره فانه قال المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجهم الفقير على رأى إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع واعلم أن إمام الحرمين قد شرط مع تتمادى الزمن ترداد الخوض في الواقعة فلو وقعت فأجابوا بحكم فيها ثم تناسوا ما سواها فلا أثر للزمان عنده اهـ كال (قوله) كالمقطعي أى كاستقرار الزمن في القطعي (قوله) وعلم أن اجتماع الامم السابقين أى كل أمة لا اجتماع الجميع مع بعض (قوله) غير حجة فيه أن الكلام في الاجتماع ولا يلزم من كونه ليس إجماعاً نفي الحجة إلا أنها لازمة له فيلزم من نفيها نفيه (قوله) بناء على أن شرعهم الخ أى أن الحجة مبنية على ذلك ولا يلزم من كون شرعهم شرع لنا أن إجماعهم حجة قال في البرهان اختلاف الأصوليون في أن الاجتماع في الامم الماضية هل كان حجة فزعوا أن إثباته حجة من خصائص هذه الأمة فانها أمة مفضلة على الامم مزكاة

(٢٨ - عطار - ثاني) رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيرهم ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكون عدد التواتر واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل أو الغالب في الاجتماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضرب إلا رجوع عدد التواتر فلا بد أن ينقوض ما عدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر في الاجتماع لا بد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه إلا إذا كان عدد التواتر وحيثئذ فلا تكرار لأنه وان دخل فيه القول الرابع إلا أن المقصود به رد التفصيل الذى قال به أحد ومن معه وليس المراد أن فائل هذا القول يقول بانعقاد الاجتماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا أو يكون مخالف أيضاً في كون غير المضطر ابتداء هو النادر فانه يرد عليه ما لو يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينعقد الاجتماع فليتأمل (قوله) فيه أن الذى علم الخ قد عرفت أن الحجة لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح) لاختصاص دليل حجية الاجتماع الخ فليس حجة لنا وإن قلنا أن شرعهم شرع

لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد أن هذا الوجه لا يأتي فيما إذا كان القياس قطعياً ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح إنما يجوز مخالفة القياس الخ) (٢١٨) أي لأنه إذا أجمع على مقتضاه قطع بأن ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية

من عصمة أهل الإجماع نحو لا تجتمع أمي الخ فإذا وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الإجماع دليلاً دون القياس (قول الشارح إذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الإجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الإشكال هنا بما عده أو يقال أن هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة (قوله) ويمكن أن يجاب بأن اللام الخ فيه أنه لا مبالغة حيثئذ في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو أن قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادئين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفاً لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافتهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح بأن

ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنياً في الأغلب يجوز مخالفته لا رجح منه فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفته الإجماع واجيب بأنه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه وعلى إراقة نحر الزيت إذا وقعت فيه فارة قياساً على السمن (و) علم (ان اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز لو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) إن ماتوا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضاً لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه

بآية القرآن الكريم قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى لتكفروا أشهداء على الناس ومنع مانعون هذا الفرق وقالوا الميزل الإجماع حجة في الملل قال القاضي رحمه الله لست أدري كيف كان ولا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية ولا على وجوب الفرق ولم يثبت في ذلك عندنا قاطع من طريق النقل فلا وجه إلا التوقف والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقوهم في كل ملة يستند إلى حجة قاطعة فإن تلقى هذا من قضايا العادات والعادات لا تختلف إلا إذا انخرمت وأما إذا فرض إجماع من قبلنا على مظنون من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضي رحمه الله فإنا لا ندري أن الماضيين هل كانوا يكتون من كان يخالف مثل هذا الإجماع أم لا وقد تحققنا التبكيت في ملأنا اه (قوله في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والحق والجلي (قوله ككونه ظنياً في الأغلب) غير الأغلب ما قطع فيه بنى الفارق وأورد عليه أن الدليل اخص من المدعى لأن الخلاف في القياس مطلقاً إلا أن يقال أن قوله في الجملة راجع لاصل الدعوى أيضاً (قوله الإجماع عنه) أي الناشئ عنه (قوله وقد أجمع الخ) استدلال بالوقوع ويلزم منه الجواز ففيه رد عليهما (قوله وعلى إراقة نحر الزيت) كأنه لم يعتبر القول بقبول التطهير وقد قيل به ومن غرائب المنقول أن أبا علي الطبري في شرح مختصر المزني كان يلحق الزيت بالماء فيعتبره بالقلتين إذا وقعت فيه نجاسة غير مغيرة ونقل المروزي عنه أيضاً السمن والظاهر أن جمع المائعات سواء قال المصنف في الضبقات بعد نقله هذا ونقله عن القفال الكبير في كتاب محاسن الشريعة الفرق بين الماء والمائع وفي هذا الفرق إشارة إلى اعتبار القلتين فلا ينبغي أن ينحس بيسير النجاسة من المائع الكثير الزائد على قدر القلتين لا ما جرت عادة الناس بجوزة في الاناء أما لو فرض أن خلق الله بحراً من زيت فلا ينبغي أن يحكم بنجاسته بوقوع ما لا يغيره من النجاسات فإن المحكوم بنجاسته إنما هو ما اعتد من المائعات وهذه الصورة لا وجود لها فلم يتكلم السابقون فيها ولكن يرشد إليها الفرق المذكور اه كلامه وهو في نفسه حسن ولكن العمل في مسئلة المائعات عندنا على تنجسها مطلقاً قلت أو كثرت بملافة النجاسة ولو بسيرة قال شيخ الإسلام في منهجه ولو تنجس مائع نذر تطهيره رحمه الله (قوله قياساً على السمن) هذا قياس بعدم الفارق وهو لا يسمى قياساً حقيقة (قوله قبل استقرار الخلاف) أي قبل ثباته وقوته بطول الزمن (قوله بأن ماتوا الخ) هذا بيان للاتفاق من غيرهم لا لاستقرار الخلاف أيضاً لأنهم قد يموتون قبل استقرار الخلاف (قوله فانه يعلم الخ) أشار بذلك إلى أن لو ليست وصلياً بل شرطية جواها محذوف إذ لو كانت وصلياً لا فادت حصول الاتفاق بعد موتهم ولا يعقل (قوله جوازه أيضاً) أي كما علم من قبلهم (قوله لصدق تعريفه الخ) إما على الأول فظاهر وإما على الثاني فلأن قصر الزمن نزلهم كأنهم في عصر واحد وليس فيه خرق للإجماع (قوله من هذين الاتفاقين) أي اتفاق أهل العصر بعد خلافتهم واتفاق من بعدهم (قوله أن يظهر مستند) أي للقول الذي اتفقوا عليه وقوله يجمعون عليه أي على مقتضاه أي على الحكم

ماتوا ونشأ غيرهم) قيد به لتكون المسئلة اتفاقية أم لا إذا لم يموتوا فهي على الخلاف في اعتبار النادرة تأمل الذي

(قول المصنف إلا ان يكون مستند قاطعا) أي إلا ان يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذرا من القاطع وهذا لعله مبني على ما ذكره في الموصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذرا لجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في العلوم ووجه البناء ان كل فريق هنا معلوم له قطعية دليبه فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجعه ويرجع اليه ويرك مذهب اليه أولا برة إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبني على عدم التفاوت في العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فانه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدرح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الامر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليها بناء على هذا التعارض كما في الامارات اه وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الالفاظ فعلم أن من جوز مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه إجماع مطلقا وإذا كان الدليل قاطعا هذا كله إن يبيننا على عدم اشتراط الانقراض والإلجاز قطعا ولو كان المستند قاطعا إذ لو لم يجوز لما كان لا شرطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجري على ما في الموصول (قوله نظراً لا مكان معارضته) أي فهو قطعي الدلالة لظني المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) إذ لو لم يتفقوا عليه لم بقروا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) فان قيل لا اتفاق لأن كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفى الآخر قلت إنما تنفيه بالنسبة لاجتهادهما وليست تمنع العمل به إن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد الشارح هذا المنع وإن (٢١٩) أورده العضد (قول الشارح مشروط بعدم الاتفاق بعد)

يعني
أن لا يكون متضمنا إلا إذا
لم يوجد اتفاقا بعد أم لا إذا
وجد فقد تبين أنه لم يكن
متضمنا ذلك الاتفاق وإنما
كان قول من رجح قولا
لظن الدليل وقد تبين خلافا
فانضمامه لغيره قبل تبين
الخلاف لا يكون متضمنا
للاتفاق على جواز الأخذ
بكل وأما ما قيل في بيان
قول الشارح مشروط
الخ أي لان الاختلاف

وقد أجمعت الصحابة على دفته صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما الاتفاق بعده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر (فتنه الامام) الرازي مطلقا (وجوز الأمدى مطلقا وقيل) يجوز (إلا أن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين فإذا وجد

الذي اقتضاه ذلك المستند أو المعنى يجتمعون عليه فينشأ عنه اجتماعهم على مقتضاه (قوله) وقد أجمعت الصحابة الخ أي لما روي لهم أن النبي يدفن حيث مات (قوله) أي بعد استقرار الخلاف (بأن يمتضى بعد الخلاف من يعلم به أن كل قائل مصمم على قوله (قوله) إلا أن يكون مستندهم) أي مستندا المخالفين الذين رجعوا (قوله) قاطعا أي باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد (قوله) باجتهاد أي بأن كان مجتهدا ووافق اجتهاده أحد المخالفين فلا يقال ان المجتهد لا يقبل مجتهدا (قوله) فتمتنع الخ) لان هذا الاجماع يخرق الاجماع السابق (قوله ما ذكر)

المنضمن ذلك الاتفاق إنما كان لادم وجود القاطع فجواز الأخذ بكل منها مشروط بعدم وجوده فإذا وجد القاطع وهو الاجماع الثاني امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثاني وليس فيه مخالفة لجمع عليه إذ الأخذ بكل ليس بمحما عليه قبل الاشتراط عدم القاطع فإذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أي لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ به أحد معين الذي ادعاه المستدل اه فهو وإن وافق صريح العضد والسعد وشرح المنهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بهما ما تضمنه إلأه خلاف الظاهر فان ظاهره أن ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه أنه لو وقع اتفاق قبل على الأخذ بكل والمستلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر في انعقاد الاجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق يرجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فلا اتفاق المنفي في كلام الشارح هو الذي ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعي لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقاق الشارح ثم أقول بقي شيء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق إلا بانقراضهم فيتوقف ان من لا يشترط انقراض العصر فيما سبق يشترط انقراضه هنالك لكن لا ينافي بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لان الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل والحاصل أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق إن لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا

إنما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه إذا وافق بعد علم أن خلافه لم يكن وفاقا على جواز الـ "خذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولا نه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف رجوع بعض المجمعين فانه رجوع عن الوفاق الذي نفسه لإجماع وإن شئت قلت ان الانقراض إنما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع وفرق بينهما فليتامل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه أنه لا يتأتى إجماعا متناقضا على شيء في وقت واحد إنما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما دعاه المستدل فتعين أن ينفيه المجيب على أن نفي الاجماع وقته ولا يستلزم نفيه قبله فبقى التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض يتنافى بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانعقاد الاجماع ثان فتامل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لا "نهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم إجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما في مختصر ابن الحاجب وغيره ولولم تقييد بهذا الم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور أن فائدته اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن لإجماع للسابقين طال الزمان أو قصر وإلا فالأصح أنه متمتع إن طال الزمان مع أن من قال بالامتناع في هذه المسئلة لا شعري والامام والغزالي كافي المختصر وهم من الجمهور وما قيل من أنه تصوير للحالة التي يتأتى فيها (٢٢٠) الاتفاق من غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه أن الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم

فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما
نسبه المصنف إلى الامام والآمدى انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما) الاتفاق
(من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) أنه (متمتع) إن طال
الزمان) أي زمان الاختلاف إذ لو انقده وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما إذا قصر فقد لا يظهر
أي اتفاقهم على جواز الأخذ الخ (قوله فلا اتفاق قبله) قال شيخنا الشهاب لو قال بدله وقته لكان بينا اه
وأقول لأن الاتفاق قبله ثابت قطعا وقد يجاب بحمل كلامه على أن المراد فلا اتفاق قبله يتمتع مخالفته
أو بآن اتفاقهم على أحد الشقين يتبين به عدم تحقق اتفاقهم على جواز الأخذ المذكور وإلا لم
يتفقوا على أحد الشقين وهذا ظاهر عبارة الشارح ولا مانع منه في عقل ولا نقل (قوله مطلقا) أي كان
مستندهم قاطعا ولا وليس المراد قبل استقرار الخلاف أو لا خلا فالما في حاشية النجاشي لأن ما قبل
استقرار الخلاف ليس فيه خلاف (قوله قطعا) أي لا "نهم لم يتقرر وأفلم يوجد شرط الاجماع قال سم
وقد يشكل بالقول الأخير إذا لم يبق القاطع محذور مطلقا إلا أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا
القائل أن الغاء القاطع إنما يحذر عند الانقراض لم يبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن
يتبين للخطأ في قطعيته اه (قوله إن طال الزمان) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع بعد استقرار

يمكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسئلة الامام السابقة إلا إن اتفق غيرهم بعدم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بآن بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض أما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في المسئلة الاولى فالامر ظاهر لانه يمنع اتفاق غيرهم بالاولى

وأما من جوزة فان شرط انقراض العصر خوفا من مخالفة من نشأ لا يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الخلاف الأخذ بواحد هو جواز الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح متمتع إن طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق اما المانع هناك فيمنع هنا بالاولى إذ مدار المنع عنده على استقرار الخلاف لكن يرد على المجوز أنه علم من جوابه السابق أنه إذا انقضى أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الـ "خذ بكل من الشقين إلا أن يخص هذا بما إذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذي يتضمن الاجماع دون ما إذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفي لإنشاء غيرهم بل بد من طول الزمان أو أن الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما إذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في العصد أن الامام ممن منع في هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم أن الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمان بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولا والمراد بطول الزمان هنا طول زمن الاختلاف لا الزمان المتوسط بين الاختلاف والوفاق فان زمن الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يمض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ بعد خفاء الدليل بخلاف ما لم يطل زمن

البحث بأن تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند عدم البحث قد لا يظهر مع أنه استقر الخلاف وما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فإن المراد به هناك المباحثة بالفعل قطعاً فلهذا الإمام الفالحاصل أن الخلاف معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما إذا لم يستقر الخلاف إن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتامل وقوله وقال الكمال الخ إن كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو أنه لا بد أن يكون زائداً على الزمن الذي به يستقر الخلاف فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه ممنوع وأن المراد هو الطول عرفاني المحلين وإن كان المراد أنه يمضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لأن الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بأن لم يستقر الخلاف) هذا مبني على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف وأن التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال أن الشافعي تمسك في أن دية الذي التمسك بالاجماع بأن معناه أنه تمسك في المثبت وهو كون التمسك واجبا بالاجماع وأما (٢٣١) ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل في

كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يرقم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالاجماع في المثبت والمنسقى جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لانه صورة الواقعة وإلا فالمانع من جريان ذلك في التدب والتحريم (قوله إذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الذي) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فإن المراد أن الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يرقم الدليل

لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم أن (التمسك بأقل ما قيل حق) لانه تمسك بما أجمع عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الذي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الاكثر أخذه كما في غسلات ولوغ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل أنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتي) بأن يقول بض المجتهدين حكما ويسكت الباقيون عنه بعد العلم به إلى آخر ما سياتي في صورته

الخلاف ولا يكون إلا بطول الزمن وأجيب بانه ذكر توضيحا وإن المراد طول زائد على ما يستقر فيه الخلاف (قوله وقيل يجوز مطلقا) أي طال الزمن أو قصر المراد بالقصر عدم الزيادة على ما استقر فيه الخلاف فلا يراد أنه خروج عن الموضوع (قوله في دية الذي) أي الكتابي فإن دية الذي المجوسى ونحوه ثلثا عشر دية المسلم (قوله للاتفاق على وجوبه الخ) تنبيه على أن التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالاجماع لأن نفي الزائد على ذلك الأقل ليس بجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أي أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد وإن الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يرقم عليه دليل اه كال (قوله بأن يقول الخ) الظاهر أن منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز أو يمنع من فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم بالخبر ومن القول جوازه عن السؤال عن حكم وحكمه إذا كان حاكما وفي معناه ومعنى الفعل الإشارة إلى الحكم وكتابته اه سم (قوله إلى آخر ما سياتي) أي من كون السكوت مجردا

عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فإن المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك إذ زيادة البعض على الثلث وبقي البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي الاجماع عليه (قوله على أن قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فإن التمسك بالاجماع ليس في شقي الاثبات والنفي كما عرفت بل في الاول فقط وأما الثاني فدليله الضمنية المذكورة (قول الشارح وسكت الباقيون عنه) سواء كان الساكت أقل أو لا والساكت منظور إليه أولا فدخل في السكوت القول التاسع تدبر (قول المصنف فثالثها حجة للاجماع) هذا قول أبي هاشم والاول نسب بعض الشافعية إلى الشافعي أولا أخذنا من قوله لا ينسب لساكت قول ورده بعضهم مؤولا بأنه لا ينسب إليه صريحا وإن نسب ضمنا ونسب إليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الاول من غيره إليه كذا يؤخذ من العمد ولعل هذا أي إفادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول بالثالث والثاني والاول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثها غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار واعلم أن حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفي التسمية اقتضى أن النفي له في الاول ونفي لها أيضا حتى يكون محل خلاف الاول واحدا وحيث يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحق ومخالفتها للاول فيها واتفاق الثالث والاول في نفي التسمية ومخالفتها للثاني فيه لكن مثار الخلاف في كونه إجماعا حقيقة الذي خالف فيه الاول والثاني والثالث يقتضى بأن الاول لا خلاف له في

التسمية بل في كونه إجماعاً حقيقياً وحيث لا يكون موافقاً للثالث في نفيها وعلى ما يفيد عبارة الخلاف يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيد مشار الخلاف في كونه إجماعاً حقيقياً فإنه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الإجماع أو لا والخلاف في التسمية إنما هو عند أصحاب القول الأول وحيث احتاج المصنف إلى تحرير ما اتفق وما اختلف وأولاهم تحقيق حاصل الثلاثة ثانياً فأشار إلى الأول بقوله والصحيح حجة حيث أنه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وإن اختلف في التسمية هما الأول والثاني لأن الخلاف فيها لا يكون إلا بعد القول بالحجية تلم أن المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفقا على الحجية وإن اختلف في التسمية أصلاً فتأمل (قول المصنف فثالثها حجة) لأنه يكتب في الحجية الظن كما في القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعيها لأنه حيث ينهض دليل (٢٢٢) السمع ظاهراً فإنه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة وهذا كاف في الاستدلال به

(قول الشارح لأن سكوت العلماء الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معاً كإسباتي في قوله لو بيان لمدركه (قول الشارح وبقي الثالث اسم الإجماع الخ) تعليل لنفي الإجماع وإثباته في القولين أيضاً كما سيأتي في قوله اختصاص مطلق اسم الإجماع الخ وغياب بين عبارتي التعليلين لرجوع الأول إلى المعنى والثاني إلى اللفظ وهذا يندفع تحوير سم هنا فانظره (قوله إذ لا إعادة بانكاره) بل سيكون اتسكالا على ما تقرر في المذاهب (قوله ومباينة الآتي له فيهما) فيه أنه موافق له في نفي الإجماع فكان الأول أن يقول لمشاركه هذا الثالث في

(فثالثها) أي الأقوال فيه أنه (حجة لإجماع) وثانيها أنه حجة وإجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الإجماع لاختصاص مطلقه عند القطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا إجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذاً من قوله لا ينسب إلى ساكت قوله (ورابعها)

عن امارة رضا وسخط ومن مضى مهلة النظر عادة وكون المسئلة اجتهدية (قوله أي الأقوال الخ) أشار به إلى أن ثالثها هو الخبر ولذا احتاج لتقدير الرابط ولو قال ففيه أقوال ثالثها الخ لاستغنى عن ذكر الرابط ويكون ثالث صفة لموصوف محذوف هو الخبر (قوله لا إجماع) ليس المراد نفي حقيقة الإجماع عنه كما يسبق إلى الوهم بل نفي مطلق اسم الإجماع بدليل قول الشارح ونفي الثالث اسم الإجماع (قوله وثانيها أنه حجة وإجماع) قدمه على الأول لموافقته الثالث في المعنى لما يأتي (قوله في مثل ذلك) أي في مثاله (قوله لاختصاص مطلقه) أي مطلق اسم الإجماع أي الإجماع المطلق عن التقييد (قوله عنده) أي عند الثالث (قوله بالقطعي) والسكوت لا قطع فيه (قوله أي المقطوع فيه) أشار إلى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعياً أو ظنياً (قوله كما سيأتي) أي في قول المصنف وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي (قوله أخذاً من قول الشافعي الخ) قال في البرهان المختار مذهب الشافعي رحمه الله فإن من ألفاظه الرشيدة في المسئلة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده بذلك أن سكوت الساكت له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم والثاني تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكن في مطرد العرف غير ملتحق بالنوادر

الاثبات ومباينة الآتي له هما معاً فيهم ظهر أن ما قاله هو الصواب لأن خلاف الأول ليس لفظياً لبنائه على نفي الاتفاق (قوله أعم) من أن يكون قطعياً الخ) لعله على سبيل الفرض وإلا فمضى قطع فيه بالموافقة كان قطعياً عند المصنف أو جرى هنا على قول الامام والآمدي الآتي (قول الشارح كما سيأتي) راجع لقوله ونفي الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من أن عادتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدح في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والإجماع مع اختصاص مطلق اسم الإجماع عند هذا أيضاً بالقطعي وتركه الشارح لعله بما مر (قول الشارح والتردد هو) أيضاً خلاف الظاهر مع مضى مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففي نسبة القول صريحاً إليه لا يحتاج للتنبيه عليه على أن الجزم بالموافقة ولو ضمنا لدليل عليه فالمناسب الاختصاص على الأول اه تأمل

(قول الشارح أن حجة شرط الانفراد) أخذ كون الخلاف في الحجية و اتفاق الرابع وما بعده على نفى الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجية وفي العضد أن الشرط في القول الرابع والخامس لكونه إجماعاً لكن المصنف أوثق (قوله) أى انقراض الساكنين والقائلين (الاول أن يقول أى انقراض (٢٢٣) العصر على أقوال اعتبار العمامي

والنادر فإن هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع المصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لا من ظهور الخ يفيد أن المراد انقراض الساكنين وعبارة العضد شرط انقراض العصر هذا وهذه الاقوال الاتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقاً تد ر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أى لأن كلا يحكم بما يراه وأيضا الحاكم يوافق فيه أن الكلام فيما قل استتقر المذاهب والحكم والفتيا حيثئذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أعني قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قوله المروزي) نسبة إلى مرو من باب

أنه حجة (بشرط الانقراض) لا من ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) أنه حجة (ان كان فتيا) لاحكاماً لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالكسوت عنها رضاها بخلاف الحكم (و) قال (أبو اسحق المروزي عكسه) أى أنه حجة إن كان حكماً لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء و اتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) أنه حجة (إن وقع فيما يفوت استدراكه) كإقامة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطئه لا يسكت عنه إلا لارض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) أنه حجة أن وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لشدة هم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) أنه حجة (إن كان الساكتون أقل) من القائلين نظراً للأكثر

اه كلامه وأورد عليه أن الشافعي استدل في مواضع بالاجماع السكوتي وأجيب بأن لا نسلم أنه استدل فيها به فقط بل به مع ظهور قرينة الرضا من الساكتين ثم لا يخفى أن قوله لا ينسب ساكت قول أغلبي وإلا فسكوت البكر إذن عندنا وقد استثنى أبو سعيد الهروي مسألة البكر مع جملة مسائل من قاعدة لا ينسب إلى ساكت قول ذكرها المصنف في كتاب الاشباه والنظائر وقال في مسألة البكر أنها لا تستثنى من قولنا لا ينسب لساكت قول لأننا لم ننسب للبكر بالصمت قولاً وإنما نسبنا إليها رضاً دل عليه الصمات ولا يلزم من عدمه نسبة الرضا بل نقول لا ينسب إليها الرضا أيضاً بل الشارع اكتفى بالصمات لدلالته على الرضا حيث قال اذن صماتها كما كفى بلفظ البيع لدلالته على الرضا ومنها مانص عليه الشافعي في الاملاء من أن الرجل إذا قال هذه زوجتي فسكت ومات ورثته وإن ماتت هي لم يرثها ومنها سكوت الولي بين يدي الحاكم وقد طلب فانه عضل ومنها السكوت في جواب الدعوى كالانكار ومنها باع بالعناء وهو ساكت جاز الاقدام على شرائه لانه لو كان حراً لتكلم فسكوته كالتصديق قال أبو سعيد وكل حق على الفور إذا سكوت عنه مع الامكان بطل كالشفعة ورد العيب والقبول والاستثناء قال المصنف بعد أن نقل جملة من هذه الفروع إذا تأملت هذه الفروع عرفت أننا لم ننسب إلى ساكت قولاً اه (قوله بشرط الانقراض) أى انقراض الساكتين والقائلين (قوله إن كان فتيا لا حكماً) أى إن كان الحكم الذي قاله البعض وسكت عنه الباقي فتيا أى مفتى به بأن قاله على سبيل الافتاء (قوله بخلاف الحكم) أى فلا يبحث فيه لانه يرفع الخلاف فلا يعد السكوت عليه إجماعاً (قوله عكسه) بالنصب مقول القول لانه وان كان مفرداً فيه معنى القول وبالرفع خبر لمحدوف أى وعندى عكسه

تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لا حاجة الى التضمن فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حيثئذ معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركباً مفيداً والتلفظ وحيثئذ يجوز أن يكون مفرداً إذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامي وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر

(قول الشارح وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لا تنضر) أى لا تنضر في الحجية وهو القول السابع الذى نقله المصنف سابقا وإنما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الاقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقى اقوال من قال ان مخالفة الأقل لا تنضر لان مخالفته لا تنضر فيه في الاجماع والحجية جميعا لا بالحجية فقط تأمل (قوله) والافتقار يذهب من يقول بضرر الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفصلوا في حجية السكوتي بين كون الساكت أقل أو لا بل جعلوه حجة مطلقة أما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعي أنه المشهور عند الأصحاب وحيث أنه يندفع الاشكال الأول (قوله من افراد الاجماع السكوتي) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا احد بل الكلام في انه حجة فقط عند السكوت ومخالفة جميعا إلا أن يكون المراد من افراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به ممن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصرح به ممن أجمع بأن سكت والساكت هنا عند هذا القائل ليس بمن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه أن الساكت ينزل منزلة المخالف فإن كان أقل فلا يضر فعنى كونه سكوتيا عنده أنه وقع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحيث أنه يندفع الاشكال الثاني (قوله قلت قد يفرق الخ) كلام لا معنى له فإن الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم فقله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا المخالفة بالفعل لا تنضر عنده تأمل (قوله) أى وهل هو فرد من افراد (٣٣٤) حقيقة) أى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس المتردد

<p>وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لا تنضر (والصحيح) أنه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور</p> <p>(قوله وهو قول من قال الخ) قال شيخنا الشهاب إن كان عن نقل فلا إشكال ولا افتقار يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل إلى أن سكوتهم لا يضر اه أى لان السكوت ليس فيه تصريح بمخالفة بل يحتتمل الرضا بل ظاهر الرضا بخلاف المخالفة والثاني أن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء أن هذه الصورة أعنى إذا كان الساكتون أقل من افراد الاجماع السكوتي وأنه إذا لم يسكت الأقل بل قالوا لا يكون من افراد السكوتي بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لان الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى إشكال ذلك وغرابة اللهم إلا أن يلتزم هذا القائل انه في تلك الصورة مع كونه إجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح في الصورة الأخرى أو يلتزم انه في الصورتين إجماع صريح لان سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم</p>	<p>في إطلاق الاسم عليه حقيقة أو مجازا إذ لا يسع عاقلا إنكار الإطلاق المجازى هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى وبه يندفع قول المحشى قلت الخ (قوله أى وفي إطلاق اسم اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي الخ) إنما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتي</p>
---	---

فهو مع التقييد يطابق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وإنما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال وهو لم يقيد بالسكوتي وحاصله ان تقييده ليس لمنع الإطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق إلى غيره فهو مشترك لفظي وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال (قوله وتسميته بذلك) يعنى أن نفي التسمية لازم لمذهبه إلا أن له خلافا فيها اذ لم يتعرض للتسمية أصلا إنما خلافة في الحجية (قوله فلم يكن خلافة في مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجية والتسمية (قوله حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه أن يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الاقوال وبيان مدركه فان ذكر الاقوال اول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من انه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الاول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم أن ما هنا لم يقدمه المصنف أصلا تأمل (قوله وحاصل قوله وفي تسميته الخ) صوابه أن يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفي تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره اول المسئلة كما عرفت سابقا ما ذكر الخلاف في إطلاق لفظ الاجماع عليه فهو في قوله ثالثا حجة لاجماع الخ (قوله بيان للاختلاف في أنه حجة) صوابه أن يزيد في التسمية (قوله بيان للاختلاف في إطلاق الاسم) صوابه أن يقول بيان لكون المختلف في التسمية هو الثالث والثاني فقط (قوله بيان لوجه الاختلاف في حجته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الاقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تبين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة اشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال أنه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة في كلامهم الموهمة لكون الاول له خلاف في التسمية بل ولكونه بين الثالث والثاني حقيقيا ولذلك اشتبه الأمر على ابن الحاجب فتقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه حجة واجماع

قطعي او حجة وليس باجماع قطعي ثم استدل من قال بانه قطعي بان سكوتهم دليل ظاهري (٢٢٥) موافقتهم فكان إجماعا واعترضه

ابن الحاجب بانه إنما يفيد انه حجة لا اجماع قطعي كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجية اول المسئلة وحينئذ في ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة اى فائدة وإن كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشرح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاده ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وإنما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الاول ليس في التسمية بل في كونه ليس باجماع حقيقة ولله در الشارح حيث بين ذلك هنا السكون المقصود بما هنا تحقيق حاصل الاقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم: وأهل ليس بحجة ولا اجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد بما تقدم حكاية صورة الخلاف لومعه ان الاول له خلاف في التسمية فتدبر (قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسلم لكن التني حجة

عند الأصحاب قال وهل هو إجماع فيه وجهان (وفي تسميته إجماعا خلف لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وإنما يفيد (١) بالسكوتى لانصراف المطلق الى غيره (وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردد مثاره ان السكوت المجرد عن أماره رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كلا المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتى (هل يغلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقاتلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وإن نفي بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدركه ذاك

وهى لا أثر لها اسم (قوله قال وهل هو الخ) أى على الصحيح (قوله فيه وجهان) هما قول المصنف وفي تسميته الخ (قوله القول الثاني الخ) خص الاختلاف بهذين القولين دون الاول لأنه لا معنى للاختلاف في تسميته بذلك إلا اذا كان فردا من أفراد الاول ينشئ ذلك اسم (قوله والثالث لأنه وإن قال انه حجة لا إجماع) مراده نفي تسميته إجماعا بلا تقييد كما تقدم وحاصله أنه عنده من افراد الاجماع بدليل قوله بانه حجة إذ لا علة لذلك إلا كونه إجماعا اسم (قوله مطلق اسم الاجماع) الظاهر أنه من إضافة الصفة للوصف أى اسم الاجماع المطلق عند التقييد فلا يطلق على الظنى فان قيد بالسكوتى اطلق عليه بلا خلاف فليس المراد مطلق الاجماع من حيث هو الشامل للسكوتى (قوله وإنما يفيد) أى على هذا وأنه يسمى (قوله لانصراف المطلق الخ) على هذا قولهم التبادر من علامات الحقيقة أى غالبا (قوله وفي كونه إجماعا) أى داخلا فيما يصدق عليه تعريف الاجماع كما هو القول الثاني والثالث فان الاتفاق كما يكون مقطوعا به يكون مظلونا أى وعدعه كما هو غيرهما (قوله عن أماره رضا) أى موافقة والمراد بالسخط المخالفة (قوله مع بلوغ الكل) من إضافة المصدر للمفعول وقوله الواقعة بالرفع فاعل لأن الاولى الاسناد الى المعنى وسواء كان البلوغ قطعاً أو ظناً بأن بلغ في الشهرة ما يغلب احتمال بلوغ الكل على ما نقله المصنف في شرح المختصر عن الأستاذ قال وهو دون الاول (قوله عن مسئلة) معمول للسكوت فصل بينهما بالصمة (قوله اجتهادية تكليفية) هذا يقتضى أن الاجتهاد يكون في غير مسائل التكليف فان أراد الاجتهاد مطلقا فسلم وإن أراد اجتهاد أئمة الشرع فهو لا يكون إلا تكليفا (قوله قال فيها الخ) كالتوضيح لقول المصنف مع بلوغ الكل وإشارة من أول الامر الى أن الاولى للمصنف ذكره بعد هذا كما يأتي له (قوله وهو) أى السكوت المقيد بالقيود صورة الخ وراعى المبتدأ فذكر الضمير ولا فيصح التأنيث مراعاة للخبر (قوله وإن نفي بعضهم الخ) وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث أى فلا يمنع هذا النفي صدق التعريف وأورد الناصر انه يلزم ان التعريف غير مانع لشموله لما لا يسمى إجماعا واجاب سم بان التعريف مبنى على الصحيح من تسميته (قوله وقيل لا) أى لا يغلب ظن الموافقة فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به (قوله ويؤخذ تصحيح الاول) مفاده ان الاول غير كونه حجة مع انه هو هو كما يفيد قوله وفي هذا الكلام الخ (قوله لأن مدركه المذكور) أى بقوله نظرا للعادة في

(١) قوله إنما يفيد الخ دفع لما يقال على قوله وقيل يسمى لشمول الاسم له لم قيد بالسكوتى مع شمول اسم الراجح المطلق له على هذا القول وحاصل الدفع أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لأن المطلق وإن كان مشتركا لفظيا بين هذا وغيره إلا أن غيره لما كان هو المتبادر من اسم المطلق لكثرة الاستعمال خص هذا باسم المقيد بالسكوتى اه بتوضيح من الشريفي

(قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو أنه اجماع حقيقة أى حجة أو لا وأما أنه هل يسمى باسم
الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له فى التسمية لنفى الحجية والعلامة الناصر غفل
عن كون الحاصل للثلاثة فقال أن الشارح أغفل حديث التسمية فى هذا الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقاً فتأمل (قول الشارح
وفما قبله تحرير) أى تخلص لما اتفق منها ولما اختلف بعد اشتباهه فى الخلاف المتقدم فانه يفيد أن ما اختلف فى أنه اجماع قطعى بناء على
أن النفى لحقيقة الاجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الأول فى نفي الاجماع القطعى وإن الأول متفق مع الثالث فى نفي التسمية
بناء على أن النفى لهما (قوله لبشمل الاختلاف فى كونه اجماعاً) أى حقيقة (قوله وبالمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت أن المراد به ذكر الشيء
على الوجه الحق لفائدة ما تقدم أن الأول له خلاف فى التسمية إن كان نفي الاجماع نفيها لها الخ ما تقدم (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ)
قد عرفت التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولاً (قوله وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها
منه (قوله والاحسن أنه أراد الخ) هذا هو (٢٢٦) الموافق لصنيع الشارح فيما سبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثانى والثالث ثم قال

وفى هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المعدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق
منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو آخر قوله مع بلوغ السكوت وما عطف
عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركائز كقولوا هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف فى
تأويله بأن يقا هل يغلب احتمال الموافقة أى يجعله غالباً أى راجحاً على مقابله واحترز عن السكوت
المقترب بامارة الرضا فانه اجماع قطعاً أو السخط فليس باجماع قطعاً وعملاً إذ لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو
لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتى وعملاً إذا لم تكن فى محل الاجتهاد

مثل ذلك هو مدرك ذاك أى القول بأنه حجة يعنى المدرك الذى سبق بيانه بقوله لأن سكوت العلماء الخ
فالمدرك فيهما واحد وهو كون العادة تفيد ظناً موافقة السالكات للفتاوى (قوله وفى هذا الكلام تحقيق
الخ) المشار اليه هو قول المصنف وفى كونه اجماعاً الخ وبيان ذلك التحقيق أن مفاد هذا الكلام انه قيل
انه اجماع حقيقة فيكون حجة وهو حاصل القول الثانى والثالث وقيل ليس باجماع حقيقة فلا يكون حجة
وهو حاصل الأول وأما قوله وبيان لمدركه فهو ما أشار اليه بقوله مثاره الخ فقدرك حاصل القول الثانى
والثالث ان السكوت المذكور يغلب ظن الموافقة ومدرك الأول ان السكوت المذكور ليس كذلك
(قوله لما اتفق منهما) وهو الثانى والثالث وقوله وما اختلف أى وهما القولان مع غيرهما (قوله ولو آخر
الخ) قال السكوت لو فعل ذلك لم يخل عن ركائز أيضاً لتكرر لفظ عن بدون فصل طويل نعم لو عبر بلفظ
فى بدل عن الثانية مع ما ذكره الشارح من التقديم لسلم من الركائز مطلقاً اهـ (قوله من الركائز)
الحاصلة بالفصل بين العامل والمعمول بأن جنى فان قوله عن مثله متعلق بالسكوت وقوله مع بلوغ الخ
فاضل بينهما وهو اجنبى ورد بان مع أيضاً معمولة له على انها ظرف لغو فليس باجنبى واجيب بأن الركائز
من حيث تاخير الأهم على أنه يحتمل أنه ظرف مستقر حال (قوله لسلم من التكلف فى تأويله) بان يراد
بالظن الاحتمال المجرد عن الراجحية كما هو معناه اللغوى وإلا فظاهره ان اصل الظل غير كاف فضلاً عن

وهو ما اختلف فيه الثانى
والثالث (قوله وأحد
المطلقين هنا كونه حجة
واجماعاً حقيقة) ليس
كذلك بل كونه حجة
واجماعاً اسماً وقوله نفي
كل منهما أى كونه حجة
واجماعاً على التحقيق
(قوله يوافق من أطلق
الاثبات فى الجريين) إن
أراد الصدر والعجز فى
الخلاف المتقدم فليس
كذلك وهو ظاهر أو أراد
بهما كونه حجة واجماعاً
حقيقة فليس هما الصدر
والعجز فيه بل العجز هو
أنه لا يسمى باسم الاجماع
على تحقيق المصنف (قوله

بمجرد

فهذا ليس تحريراً للصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحبرها وهى

فاسدة وإنما قال تحرير لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريره أى تحرير كيف وقد بين أن الخلاف فى الحجية على قولين فأفاد أن
خلاف الثلاثة ليس فى محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخاً
منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفيهما الخ) إذا تأملت علمت أنه لا يمكن الجرى هنا على تلك القاعدة أصلاً
سواء جعلت الأول ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده أنه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثاً الخ فانه الاختصار مع
عدم التنبيه على النكتة التى ذكرناها سابقاً فلي تأمل (قوله مقيد بالبالغ) أى يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم
يذكر بعد) أى بعدما تقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكوراً الآن
وهو معنى قولهم فى تفسيره أى الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) إشارة إلى أن الظن معناه الاحتمال أى المحتمل وإضافته للموافقة
إضافة للبيان أو من إضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجملة جواب بل هو تأويل آخر ذكره سم لاعلى وجه انه جواب

(قول الشارح للخلاف في كونه حجة واجماعاً) فالسبب اجتماع الخلافين وإن كان بعض ما تقدم خلاف في الحجة (قوله لأن ما ذكره في السكوت لم يعلم الخ) إن كان المراد ما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارح وإن كان المراد ما في صورة السكوت لم يعلم من التعريف أنه إجماع ففيه أن الاتفاق في التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما ينتشر) أي فيه أقوال ثالثها قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدره وعلى الثاني بعجزه (قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بعرفته لعمومها بوقوع متعلقه اهـ سم (قوله متوقف على إمكان العالم) بأن يقال لا شك في وجوده وجوداً فإن كان واجباً فهو المرام وإن كان ممكناً فلا بد له من علة بها يرجح وجوده وينقل الكلام إليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين إذ لا إمكانه المحرّج إلى ترجيح جانب حدوثه (٢٢٧) لما احتاج في حدوثه إلى محدث لاستحالته

وأورد على الاول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثة وكلاهما باطل وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث إنما يقول بأنه علة الاحتياج إلى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقاً حتى إلى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليس متأخر عنها ليست اناراً له كذا في عبارته على الجلال بقي ان اصحاب الطريق الاول ماذا يقولون في الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فلعل كلام الشارح مبني على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصحح الاجماع على مثل الحدوث تدبر (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بأن يقال

بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاول بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوت بما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعاً وأتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما ينتشر) مما قيل بأن لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل أنه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاص فيه ولو غاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه أنه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الموضوع بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوت (و) علم (أنه) أي الاجماع (قد يكون في) أمر (دنيوى) كدبير الجيوش والحروب وأمر الرعية (ودينى) كالصلاة والزكاة (وعلى لا تتوقف صحته) أي الاجماع (عليه) كحدوث العالم

مجرد الاحتمال مع أنه كاف فتأمل (قوله بأن كانت قطعية) أي مقطوع بها كالوحدانية (قوله فالسكوت) مبتدأ أخبره قوله لا يدل على شيء موقوله بخلاف المعلوم متعلق بالقول (قوله لا يدل على شيء) لاحتمال أن يكون السكوت اتكالاً على الدليل القطعى (قوله للخلاف في كونه حجة واجماعاً) أي وفي كونه اجماعاً أي أنه فصله عما قبله من المسائل لتعدد محل الخلاف فيه بخلافه فان محل الخلاف في كل منهما واحد (قوله مما قيل) أي بما قاله به اهل العلم (قوله لم يبلغ الكل) تفسير لعدم الانتشار (قوله لاحتمال ان لا يكون الخ) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع عدم الانتشار وقد يقال عبر بالاحتمال لان المجزوم به عدم بلوغ الكل وكونه لم يبلغ بعض افراد الغير فلا جزم به (قوله فيما تعم به البلوى) أي من الافعال فمس الذكر هو ما تعم به البلوى (قوله لانه لا بد الخ) أي لعموم البلوى (قوله لا تتفاء ظهور الخ) أي ولو كان بالمخالفة لظهرت (قوله دنيوى) أي يتعلق بمصالح الدنيا ولا بد ان تتعلق به الاحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد وهذا يدعى المقابل القائل بعدم الاجماع فيه لعدم الثمرة فيه (قوله وعقل) أي لا تعلق له بامر دنيوى او دينى بمعنى الاعمال الظاهرة (قوله كحدوث العالم) فيه انه يلزم من

العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطاً أو شرطاً وهو طريق اكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قول المصنف في امر دنيوى الخ) أي لعموم ادلة الاجماع له فتحرم مخالفتها لانه متى وقع الاجماع عام أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر وإلا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حيثئذ شرعى قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه من خطاب الشارع والحاصل ان الاجماع انما هو على تعيين ما لا ضرر فيه وتعيينه ليس في كلام الشارع وان كان في كلامه النهي عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أي على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أي الوفاق عليه فان الدور في الاول دون الثاني تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقل قد يكون قطعياً كهذين المثالين وفائدة الاجماع حيثئذ اظهار حقيقة ما قطع به العقل في نفس الامر ودفع احتمال الغلط بالذي يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر

(قول المصنف ولا يشترط فيه (٢٢٨) امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم أنه لا يشترط مع صدق مجتهدي

ووحدة الصانع لشمول أى أمر المأخوذ في تعريفه لذلك أما ما توقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتاج فيه باجماع ولا لازم الدور (ولا يشترط فيه) أى في الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له

اثبات حدوث العالم بالاجماع الدور لأن ثبوت الاجماع يتوقف على النبوة وهى متوقفة على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم وأوجب بان ثبت باجماع حدوث الاجسام والعلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بحدوث الاعراض فلا دور قال البدخشي في شرح المنهاج والحق أن اثبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شئ ما بمعنى مسبوقيه بالعدم على ما هو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يكفي في ذلك العلم بكون العالم ممكنًا إذ لا بد للممكن لاستواء طرفي وجوده وعدمه من مرجح واجب الوجود ولو بالآخرة ولا لازم الدور أو التسلسل كما هو المقرر في علم الكلام والحكمة وحيث يمكن اثبات الصانع بامكان العالم ثم نعلم حقيقة النبوة ثم الاجماع ثم حدوث العالم وكذا يمكننا اثبات وحدة الصانع بالاجماع المتوقف حجتيه على صحة النبوة المتوقفة على وجود الصانع لا على حدوث العالم قال والدليل في الصورتين الدال لثبوتها به قبل انعقاد الاجماع حجة إذ ذاك بعد انقراض عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه وهو كلام في غاية الوضوح والماتة لا ما قرر ههنا الشهاب عميرة ونقله عنهم سم (قوله ولا لازم الدور) لأن حجية الاجماع موقوفة على بعثة الرسل وهى متوقفة على ثبوت الباري ولا يصح اثباته بالاجماع لتقدمه عليه وفي النبوة ظاهر إذ الاجماع متوقف عليها (قوله ولا يخلو الزمان عنه) أى لا يخلو زمان التكليف عن امام معصوم لأنه لطف وهو واجب على الله عندهم والاجماع لكونه رأى جميع الامة مشتمل على قول الامام فالحجة في الحقيقة عندهم لا الاجماع من حيث هو كما تقدم نقله عن امام الحرمين قال الامام الغزالي في كتابه الموسوم بالتقدم والضلال حين تعرض لمذهب الامامية أنه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم ولو لا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعا الذين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم وإلى مجاهدتهم في كل ما نطقوا به فجادوا بهم في دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم وضعف قول المنكرين في مقابلته اعتبر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له ولم يفهموا أن ذلك الضعف ناصر الحق وجهله بطريقه بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم وأنه لا بد أن يكون المعلم معصوماً ولكن معلنا للمعصوم محمد صلى الله عليه وسلم فإذا قالوا هو ميت فنقول ولعلكم غائب فإذا قالوا ومعلنا قد علم الدعاة وبشهم في البلاد وأكل التعليم قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا تضر غيبته ثم قال بعد كلام كثير انه ليس معهم من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء شئ بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الامام طالما جاريناهم فصدقناهم في الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه الذى عينوه ثم سألناهم عن العلم الذى تعلوه منه وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا على الامام الغائب وأنه لا دمن السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً كالمضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ومنهم من ادعى شيئاً عن علمهم وكان حاصل ما يذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاول و مذهب أرك مذاهب الفلاسفة وقدرد عليه ارسطاليس بل استترك كلامه واسترذله وهو المحكى في كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلاسفة

الامة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتهاً والامة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم واغلم ان عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعملون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملاً على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله إذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله حجة وإلا لم يكن معصوماً فالشيعة إنما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اه فلم انهم يعملون على الاجماع نعلم قول المعصوم منه بخلاف ما إذا لم يكن جماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد قوله فالحاصل ان ما نستدل به من حيث أنه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلاً من وجود المعصوم فيه فهم مترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشى وغيره

به (قوله إلى رد مذهب الروافض) صوابه كما في سمنى مذهب الروافض وقوله في الجواب لا يتعين ان يكون إشارة (قوله)

إلى رد مذهب صوابه أيضاً في مذهبهم قال سمنى بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة

(ولا بد له) أى للاجماع (من مستند وإلا لم يكن ائقيد الاجتهاد) المأخوذ فى تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول فى الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضاً به على الآمدى فى قوله الخلاف فى الجواز دون الوقوع (مسئلة الصحيح إمكانه) أى الاجماع وقيل أنه ممتنع عادة

قوله (ولا بد له من مستند الخ) استشكل بأنه لو كان السند واجباً فى الاجماع لكان هو الحجة فلا يكون للاجماع فائدة وحيث أن واجباً بان فيه فائدة وهى كشفه عن وجود دليل فى المسئلة من غير حاجة إلى معرفته والبحث عن كيفية دلالة على المدلول وايضا يكون الاجماع وسنده دليلين لذلك الحكم فيكون من تعاضد الأدلة وفى التلويح فائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصرف المخالفة وصيرورة الحكم قطعياً ثم اختلفوا فى السند فذهب الجمهور إلى أنه يجوز أن يكون قياساً وأنه واقع كالاجماع على خلافة أبى بكر قياساً على إمامته فى الصلاة حتى قيل رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا فلا نرضاه لأمر ديننا وذهب الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري إلى المنع من ذلك وأما جواز كونه خبراً واحداً فتفق عليه (قوله بأن يلهموا الاتفاق الخ) فيه أن هذا يرجع للاستحسان وهـ من المستندات فإن أريد مستند ظاهر تفصح عنه العبارة ولا ينافى ذلك وجود معنى تقصر عنه عادة الخلاف لفظياً (قوله الصحيح إمكانه الخ) ما تقدم فى تفسيره وبأنه هو لا يستلزم وقوعه فبين فى هذه المسئلة أنه ممكن والمراد إمكانه عادة بدليل قول الشارح وقيل أنه ممتنع عادة وما ذكر هنا يعلم بعضه من مواضع فى كلامه فذكره توطئة لقوله وأنه قطعى وأيضاً الخلاف المذكور هنا غير مستفاد مما تقدم (قوله وقيل أنه ممتنع عادة) قال إمام الحرمين فى البرهان ذهب طوائف من الناس إلى أن الاجماع لا يتصور وقوعه واشتد كلام القاضى رضى الله عنه ونكيره على هؤلاء وتعدى حد الانصاف قليلاً ونحن نسلك مسلكاً فى استيعاب الكل فريق حتى إذا لاحت نهاية النفي والاثبات وضع منها درك الحق إن شاء الله تعالى فأما الذين منعوا تصور الاجماع فافهم قالوا قد اتسعت خطة الاسلام ورفعتها وعلماء الشريعة متباعدون فى الامصار ومعظم البلاد المتباعدة لا تتواصل الاخبار فيها وإنما يتدرج المندرج من طرف إلى طرف بسفريات وتربصات ولا ينفق انتهاز رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب فكيف يتصور الحالة هذه رفع مسئلة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب واخذ كل جيل صواباً فى اساليب الظنون فتصوير اجتماعهم فى الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين فى صبيحة يوم على قيام او قعود واكل ما كول ومثل ذلك غير ممكن فى اطراد العادة نعم إن انخرقت لى أوولى على رأى من ثبتت الكرامات وبالجملة لا يتصور الاجتماع مع اطراد العادة فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إليها ما آخر فقالوا لو فرض الاجتماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم فى المسئلة الواحدة ليس بما تتوفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبة فى العسراولها تعذر عرض مسئلة واحدة على الكافة والاخرى عسراولها تعذر النقل عنهم تواتراً واختتموا هذا بأن قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فما الذى يؤمن من بقاءه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق الارض فهذه عيون كلام هؤلاء قال القاضى رحمه الله معترضاً عليهم متبعاً مسالكهم نحن نرى اطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك بادن فذكر بطلانها فإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع اجماع اهل الدين على الاحاطة بذلك منهم وإن اردنا فرض ذلك فى العروج فنحن نعلم اجماع علماء اصحاب الشافعى رضى الله عنه على مذهبه فى المسائل مع تباعد الديار وتناثر المزارع وانقطاع الاسفار فبطل ما زخره هؤلاء ثم قال القاضى

الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وأنه لا بد الخ أى وعلم أنه الخ لعدم ملأته لقوله وإلا لم يقل الخ لأن المعنى حيثئذ وإلا بأن لم يعلم الخ لم يكن لئقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وبهذا وما تقدم علم ما فى كلام الحواشى هنا فانظره (قول المصنف ولا بد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وإن كان المستند ظنياً (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وإنما أخره مع أن الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أعم منه

(قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الأكل في وقت واحد فهذا معنى الاجتماع عليه إذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد إلا كذلك وحيث يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعني وقت تحقق الاجتماع وإن كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تامل (قول الشارح وقت واحد) قيد به لانه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجتماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة لمذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع فيه أن المراد هنا بالاجتماع الاتفاق واما كونه حجة فسيأتي إلا ان يكون المنفي الاجتماع الذي هو محل الخلاف تامل (قوله أي وقوعه) يكفي انه حجة لو وقع (قوله) تقدير نص قاطع أي الحكم بوجوده (قوله اجمعوا على القطع لتخطئة مخالف الاجتماع) قال العضد بعده فدل على انه حجة فان الخ فقولته والعادة الخ من تمام الدليل لا دليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع بالخ وإنا ردد في الاعتراض توسيع الدائرة (٢٣٠) البحث تامل (قوله ان فيه لإثبات الاجتماع بالاجماع) أي إن قلنا اجمعوا على تخطئة

المخالف فيكون حجة فقد اثبتنا الاجتماع بالاجماع (قوله) ولا لإثبات الاجتماع (الخ) أي ولا يرد ان فيه ان فيه لإثبات الاجتماع بنص الخ إن قلنا الاجتماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فان اثبتنا الاجتماع بنص توقف ثبوته على الاجتماع فالمناسب إبدال ولا بأو كما في شرح المختصر (قوله) والذي ثبت به أي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله) دل على ذلك أي ذلك النص (قوله) ويمتنع عادة وجودها (لما تقدم من إحالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع) (قوله) أيضا يمتنع عادة وجودها (الخ) أي سواء

كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد وأجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهوراتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (انه) بعد إمكانه (حجة) في الشرع قال تعالى

إحضار سائر الممالك بجوازم وأمره المنفذة إلى ملوك الأطراف وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع ان يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المائل ويقف على وفاهم وخلافهم فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة فهذا انتهى كلامه رحمه الله ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمتنع الاجتماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية اليه ومن هذا القبيل كل امر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فان على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربة الامور العظيمة الدينية ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي رحمه الله من إجماع جمع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع اتباع الامام على مذهبه فان كل من رأسه الزمان تصرف اليه قلوب الاتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين في الخفي والجلي وما صورته القاضي رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكر فقد تكون اطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها بمرأي منه ومستمع فلا يبعد ما قاله على ما صورته وما فرض اجتماع على حكم مظلون في مسألة فردة ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة أفاد من من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو اثباته كان خلفا من ظن أن تصوير الاجتماع وقوعا في زمانها هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين فليس على بصيرة من أمره نعم مسائل الاجتماع جرت من محب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا انتهى الغرض في تصوير الاجتماع هذا كلام امام الحرمين سقناه بعبارة ولم نبال بالتطويل لان الاجتماع ركن عظيم من أركان الدين وقد كشف الامام رحمه الله عنه الغطاء وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيدة الجامعة للبيان الأنيقة (قوله) كالاجماع على أكل الخ (تنظير لان الكلام في الاجتماع على الأحكام الشرعية) (قوله) في وقت واحد) يرجع للاثنتين قبله (قوله) لا جامع لهم عليه) أي لا مقتضى للاجماع عليه فهو قياس مع الفارق (قوله) وأنه بعد إمكانه حجة) أشار الى أن

قلنا الاجتماع حجة أم لا ثبتت هذه الصورة من الاجتماع ودلائلها العادية على وجود كونه النص لا يتوقف على كون الاجتماع حجة فما جعلناه دليلا على حجية الاجتماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالة كذا في العضد (قوله) مستفاد من العادة) قال السعد فان قيل ولو صححت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل إجماع من غير احتياج إلى توسط إجماع على تخطئة المخالف ولا استازمت وجود قاطع في كل حكم وقع لاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل إجماع إجماعا على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجتماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجتماع مستندا إلى إمارته تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم أن دليل الشارح على الحجية والقطع غير مافي المختصر وشروحه فانه جعل

دليل الحجة الكتاب كما ورد دليل القطع هو إحالة العادة خطأهم من غير توسط الاجماع على تخطئة المخالف كما هو ظاهر والذي في المختصر وشرحه إنما ساقوه دليلاً على الحجية والقطع جميعاً كما هو صريح العضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال بأحالة العادة خطأهم من قول السعد بن رباع يكون الخ فإنه يفيد كفاية إحالة العادة في القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسط الاجماع على القطع بخطا المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله (٢٣١) أورد عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير

ما في مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور في الكتاب باتباعه ولا تعرض في ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد ان من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيد المصنف باتفاق المتبرين على أنه إجماع بل حكم بأنه حجة مطلقاً وقيد القطعية بذلك فتناول الحجة القطعية والظني كما قال الشارح بعد قول المصنف لا حيث اختلفوا فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له فان قلت يرد ذلك على كونه قطعياً قلت لا معنى له أيضاً بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المتبرين فان من يشترط عدد التواتر منهم نعم وارد على ابن الحاجب فإنه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجموع عدد التواتر أو لا كما يفيد قول العضد

ومن يشاقق الرسول الآية توعد فيها على إتباع غير سبيل المؤمنين فيجب إتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول اقتصر على

كونه حجة مفرع على إمكانه وفيه أن الحجية فرع الوقوع لا الامكان وقد يجاب بأن المراد الامكان الوقوعي (قوله ومن يشاقق الرسول الآية) وجه الاستدلال أنه تعالى جمع بين مشاققة الرسول عليه الصلاة والسلام وهي مخالفته الحرام وبين إتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فتكون متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة وإلا لما جمع بينها وبين المشاققة المحرمة في ترتب الوعيد عليه لا متناع ترتبه على المباح ومتابعة غير سبيل المؤمنين متابعة قول أو فتوى تخالف قولهم وفتواهم فيجب إتباع سبيلهم أي متابعة قولهم وفتواهم إذ لا يخرج عن القسمين فاذا حرم أحدهما هو إتباع غير سبيلهم وجب الآخر وهو إتباع سبيلهم وهو المعنى بالاجماع وذلك لأن سبيلهم وغيره نقيضان فاذا تركا يلزم ارتفاعهما فلا خروج عنهما أفاده الجار بردي في شرح المنهاج قال البدخشي وقد كان برهه يخلج في ذهني أن المشاققة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاققة وترتب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاققة لا من حيث العكس اه وفي البرهان أن بما استدلت به الشافعي رحمه الله قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فاذا اجمع المسلمون على حكم في قضية فمن خالفهم فقد شاقهم واتبع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور في سياق الخطاب وقد أكثر المعترضون وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها ولست لأمثالها بل أوجه سؤالا واحدا يسقط الاستدلال بالآية فاقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق وترتيب والمعنى ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ما تولى فان سلم ظهور ذلك فذلك وإلا هو وجه في التأويل لا تح ومسلك للامكان واضح فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معترض للتأويل ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهها في الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف وإن تمسك مثبتو الاجماع بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تجتمع أمي على الضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة فليست أرى للتمسك بذلك وجهاً لأنها من أخبار الآحاد فلا يجوز التعلق بها في القطعيات وقد تكرر هذا مراراً ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فان المقصد من ذلك يؤول إلى أن الحديث يجمع عليه وقصاراه إثبات الاجماع بالاجماع على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضاً مع اختلاف الناس في الاجماع ثم الأحاديث معرضة للتأويلات قوية المأخذ ممكنة ويمكن ان يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمي على الضلالة إشارة مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان مؤذنة بان أمته لا ترد إلى قيام الساعة وإذالم يكن

الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فإنه اعتبر اتفاق المتبرين ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم إحالة العادة خطأهم إلا إذا كانوا عدد التواتر فلي تأمل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لا معنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف إمام الحرمين وما استدلى به من قوله وإلا لذكروا يقتضي أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف معتبر إلا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل في الكاف التمثيل لا الاستقصاء

الرد إلى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم (و) الصحيح (أنه) بعد حجتيه (قطعي) فيها الحديث مقطوعا به نقلا ولم يكن في نفسه نصاً فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع اهـ وبما استدلو به ايضا في هذا المطلب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية والوسط العدل كما في اللغة وحيث عدلهم الله تعالى وجب عصمتهم عن الخطأ فولا فعلا كبيرة ولا صغيرة وأجيب بانه بعد تسليم عدالة الجميع وان لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم الخطأ المؤدى اجتهادهم اليه لانه ليس بعصيان لامن الكبائر ولا من الصغائر ولذا يكون المجتهد مأجورا وإن أخطأ واما ما قيل ان تعديل الله تعالى إياهم لا ينافي صدور الصغيرة عنهم لانها لا تقدر في العدالة فيجوز ان يكون إجماعهم من جملة صغائرهم فدفع بأن الأصرار مناف للعدالة والمجمعون مصرون وكذا ما قيل ان الآية تفيد عدالتهم وقت الشهادة لانها إنما تعتبر حال الاداء لاحال التحمل ومعلوم ان شهادتهم في الآخرة فلا تجب عصمتهم في الدنيا حتى يكون انفاقهم حجة لانه لا مزية لهم حيثئذ على غيرهم مع أن الآية سبقت لتدحهم فان جميع الامم يكونون كذلك لاستحالة ارتكاب الخطأ يوم القيامة وما اجاب به الامام في المحصول بأنه لو أراد صيرورتهم عدولا في الآخرة لقلل سنجلعكم أمة وسطا لا يتم لأن الامر الواجب الوقوع في حكم الواقع وقد استدلل المحقق العبري في شرح المنهاج بدليل عقلي وهو انه لو لم يكن الاجماع حجة لما أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع واللازم باطل أما الملازمة فلان العادة تحكم قطعا بان جميعهم لا يجتمعون على القطعي في شرعي بمجرد التواطؤ او ظن فهناك قاطع بلغهم فالمخالف مخطئ فالاجماع حق وأورد عليه أن قولكم أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فيه مصادرة لانه إثبات الاجماع بالاجماع وإن اردتم ان الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف ففيه إثبات الاجماع بنص يتوقف على الاجماع وهو مصادرة أيضا وأجيب بأن المدعى حجية الاجماع وما يتوقف على ذلك وجوده ضرورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سوا قلنا الاجماع حجة أم لا ولا خفاء أن ذلك لا يتوقف على حجية الاجماع وأما اجماع الفلاسفة على قدم العالم فغير معتد به لاستناده لدليل عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاقد فيه كثير ومثله اجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى عليه الصلاة والسلام والنصارى على أن عيسى قد قتل لانه ناشئ عن اتباع لاحاد الأوائل وليسوا على ثبت من ذلك فالعادة قاضية بوجود خطئهم اما اليهود فلان يختصر قدامنا حتى لم يبق منهم إلا نزر قليل لا يعتد بنقلهم ولا اجماعهم ودفن التوراة بالقدس والموجود الان من إملاء العزيز بعد انقضاء أمر الفتنة واما النصارى فلا نه يعدر فع السيد عيسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام وقع بينهم اختلاف كثير حتى تفرق الانجيل إلى أربعة وهي في نصوصها متناقضة ولم يزل الاختلاف بينهم في أمر الديانات واقعا حتى الان كما يدل على ذلك كتب التواريخ قال العلامة ابن حزم الظاهري الاندلسي نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل وأمامع الارسال والاعضال فيوجد في كثير من اليهود دلكن لا يقر بون فيه من موسى عليه السلام قربنا من محمد صلى الله عليه وسلم بل ينفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرا وإنما يبلغون إلى شمعون ونحوه واما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا التحريم الطلاق فقط واما النقل بالطريق المشتبهة على كذاب او مجهول العين فكثير في نقل اليهود والنصارى واما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبي اصلا ولا إلى تابع له ولا يمكن النصارى ان يصلوا إلى اعلا من شمعون وبولصاه (قوله) وقد دل الكتاب الخ اي فالرد إلى الاجماع رد إلى الكتاب (قوله قطعي) اي عادة وفي التلويح ذهب فخر الاسلام إلى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وإن كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل وهو ان الاجماع القطعي المتفق لا يجوز

(قول الشارح فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه إجماع مع ثبوتها على القول بأنه حجة لإجماع لأن كلام المصنف في الإجماع وأيضاً على ذلك القول أعني أنه حجة لإجماع (٢٣٣) للنص على كونه ظنياً إذ ذاك معنى

كونه حجة لا إجماعاً

(قوله لا حاجة إليه بعد قوله إجماع الخ) ليت شعري كيف فهم قول المصنف وأنه بعدامكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى أنه يمكن وغير حجة وإذا كان كذلك كيف استلزم

الإجماع الحجية (قول الشارح والإجماع عن قطع غيره متحقق) يدفعه ما تقدم في استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعياً وظنية المستند بناء على إحالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقد مر مراراً (قول المصنف واحداث التفصيل بين مسئلتين الخ) عبارة الشارح الصفوى للنهجا المسئلة الثانية أن الامة اذالم يفصلوا بين مسئلتين بان حكموا في المسئلتين بحكم واحد ما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الامة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل إلينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما أم

(حيث اتفق المعتبرون) على أنه إجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذى أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لاحيث اختلفوا) في ذلك (كالسكوتى وما ندر مخالفه) فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظنى للخلاف فيه (وقال الامام الرازى والآمدى) أنه (ظنى مطلقاً) لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والإجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فلم تحريم إحداث) قول (ثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) إحداث (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (إن خرقاه) أى إن خرق الثالث والتفصيل الإجماع

تبديله وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا ينسخ ولا يفسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما إذا أجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضى الله عنهم ثم أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز لجواز أن تنتهى مدة الحكم الثابت بالإجماع فيوفى الله تعالى أهل الإجماع للإجماع على خلافه وما يقال أن انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والإجماع ليس كذلك اهـ (قوله حيث اتفق الخ) يصح أن يكون حيث مستعارة للزمان أى إذا اتفق المعتبرون ويصح أن يكون للمكان أى أنه قطعى في مكان اتفق الخ ويراد بالمكان المكان المجازى وهو المسئلة (قوله المعتبرون) أى من العلماء الباحثين عن الإجماع القائلين بحجتيه ولا بد أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعاً بسمع منهم أو نقل عنهم بطريق مفيد للعلم كالتواتر (قوله على أنه إجماع) الضمير يعود على الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشئ بنفسه (قوله كأن صرح الخ) أى أو يصرح بعض وقامت القرينة على الموافقة من الباقيين (قوله في ذلك) أى في كونه إجماعاً (قوله كالسكوتى) أى المجرد عن القرائن التى تدل على الرضا وإلا كان كالصرح كما مر (قوله محتج به) لا حاجة إليه لأن كل إجماع حجة ولا عكس (قوله للخلاف فيه) أى خلاف المختبرين (قوله ظنى مطلقاً) أى اتفق المعتبرون على أنه إجماع أولاً (قوله لا يستحيل) أى عقلاً وإلا فهو مستحيل عادة (قوله وخرقه حرام) أى من الكبائر للتوعد عليه في الآية ثم ظاهره شمول القطعى والظنى مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فاما أن يبقى كلامه على عمومته ويراد أن خرقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعى أى وخرق القطعى منه حرام وقال إمام الحرمين في البرهان فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر فهذا باطل قطعاً فان من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول بالتكفير ليس بالهين اهـ (قوله احداث قول ثالث في مسئلة) وفق القرائن بينه وبين احداث التفصيل بين مسئلتين فان محل الحكم في المسئلة متحد وفي المسئلتين متعدد فسقط ما توهمه بعضهم أنه لا فرق بينهما اهـ ذكرى (قوله واحداث التفصيل الخ) قال شيخنا الشهاب هذا يغنى عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب واقول لما كان المفصل موافقاً لكل من القولين في شق كان جوازه مطلق مظنة التوهم القوى واحتاج المصنف الى التصريح دفعا لذلك التوهم اهـ سم

لا تمنعه بعض العلماء مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف

(٣٠ - عطار - ثانى)

تأسياً بالامام ان الامة ان نصوا بعدم الفرق بين المسئلتين قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين في كل الأحكام او في الحكم الفلانى اولم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتزويج العمه والحالة فان من ورثهما جعل علة التوريث

كونهما من ذوى الارحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يحز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك إذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وإن لم تكن المسئلتان عما نصوا على اتحادهما في الحكم أو في علته لكن لم يكن في الامة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما إذ بذلك لا يصير مخالفا لما أجمعوا عليه لاني حكم ولا في علة حكم غاية ما في الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين في مسألة الموافقة في مسألة لا توجب عدم المخالفة في غيرها ولا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مسألة بدليل مساعدته له في جملة الاحكام وذلك باطل كالمال قال بعضهم لا يقتل مسلم بدمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أو لا يقتل ويصح لم يكن متعاقيل عليه الامة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل إذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقم إلا فيه قيل يجوز (٢٣٤) التفصيل بين المسئلتين مطلقا إذ لو لم يحز لم يقع قال النووي الجماع ناسيا يفطر

بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقا) أى أبدا لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الأخ لا يسقط الجدة وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجدة وقيل يشاركه كآخ فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا

(قوله بأن خالفا ما اتفق الخ) الذي اتفق عليه أهل العصر في القول الثالث هو توريث الجدة وفي أحداث التفصيل العلة وهي كون العممة والحالة من ذى الارحام وقوله بخلاف ما إذا لم يخرقاه أى لعدم وجوده من أصله (قوله أى أبدا) أشار إلى أن المراد بالاطلاق الدوام وكان الأولى أن يأتي بالعناية فان المعنى المذكور خلاف المتبادر من عبارة المصنف المتبادر خرقاه أم لا ولا صحة له (قوله وأجيب بمنع الاستلزام) لأن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعدمه (قوله مثال الثالث الخارق) أى لما اتفق عليه وهو توريث الجدة وان له نصيبا سواء كان كل المال أو نصفه وقد مثل صاحب التوضيح لذلك بأمثلة منها أن الخروج من غير السيلين ناقض عند أبي حنيفة لامس المرأة وعند الشافعي المس ناقض لا الخروج فشمول الوجود أو شمول العدم لم يقل به أحد اه (قوله من أن له نصيبا) إما استقلالا أو على طريق المشاركة (قوله وعليه أبو حنيفة) وبه قال بعض المالكية وهذا مثال لمجرد الخارق ولا فلا إجماع هنا أيضا المفصل سابق

والاكل ناسيا لا يفطر و فرق بين المسئلتين مع اتحادهما في الجامع وهو الافطار ناسيا قلنا قول النووي ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم أن المجمع عليه هذا هو عدم الفرق بين المسئلتين أعنى التوريث وعدم التوريث مع الحكم في التفصيل أعنى توريث إحداهما دون الأخرى لم يكن خارقا إذ هو موافق لم يفرق في بعض ما قاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ما قبلها ولا يصح ما قاله القرافي فرقا إلا بضميمة هذا فتأمل بقى أن المصنف ترك من

المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يقيد أن نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما يعرفه من (قوله) تأمل كلام المضديف ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غايته أنه يتضمن الاتفاق على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا وإذا لم يجب اجماعا جازت مخالفته في بعض ما ذهب اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما به ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الاخذ بكل المجمع عليه فإقاله الفري على التلويح من أنه إذا كان مدعى ولا على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشئ لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الاخذ بكل وحيث يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه واعلم أن هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لاني اجماع عليه إذ اجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الاخذ وحيث يأتي فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لي الآن فليتاأمل

فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض مآقاله ومثال التفصيل الخارق مالمو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهم مع اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل يجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل يجب فيهما وقيل لا يجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (انه يجوز إحداهما دليل) لحكم أى اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره (أو علة) لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ما ذكر ما ذكره بخلاف ما إذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا) يجوز إحداهما مذكر مطلقاً لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية وأجب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا مالم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه

(قوله فالفارق بين السهو والعمد الخ) أى فلم يخرق الاجماع لعدم وجوده من أصله لان قوله فيما تقدم بخلاف ما إذا لم يخرقه بعد وجوده أو لم يخرقه لعدم وجوده من أصله لان السالبة تصدق بنفى الموضوع (قوله ومثال التفصيل الخارق الخ) فعلم أن الخرق قد يكون باعتبار العلة بان تتحد علة الخلاف كما في مثال التوريث فان العلة على القولين واحدة وهى كونها من ذوى الارحام فاتحادها بمنزلة تصريحهم بأنه لا فرق بينهما كما قال الاسنوى والامام فصار ذلك بمنزلة قولهم لا تفصلوا بينهما ولو قالوا ذلك امتنع التفصيل بلا نزاع اه سم فعل ان المجمع عليه هنا هو العلة (قوله مع اتفاقهم الخ) قيد به دفعا لما عسى ان يقال هذا التفصيل ليس خارقا لان المفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (قوله خارق للاتفاق) أى لانه يلزمه ان يعمل بغير ما عللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن الأئمة في الارث أو عدمه كونهما من ذوى الارحام وهذا يندفع ما يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه إذ هو اخذ من كل قول طرفا فلم يكن خارقا وحاصل الجواب ما سبق (قوله وعلم من حرمة الخ) لان المراد ما هو اعم من الاجماع على حكم أو دليل (قوله أنه يجوز إحداهما دليل الخ) كان أجمع على أن الدليل على التية قوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال شخص ان الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الاعمال بالنيات وبحث فيه سم بأنه لا ارتباط بين حرمة الخرق وجواز الاحداث المذكور ليكون الثانى معلوما من الاول بل يجوز أن يحرم الاحداث الغير الخارق لمعنى يقتضى حرمة وان كان الخرق حراما اللهم إلا أن يكون المراد انه يفهم منها حرمة الخرق جواز ما لا خرق فيه إلا لمتقتض آخر ولا مقتضى هنا في الواقع أو بالنظر للاصل فليتأمل (قوله أى اظهاره) نبه على ان المحدث اظهار الدليل لا الدليل نفسه والمراد اظهار الاستدلال به (قوله أو تأويل) كما إذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بان ينقص عنها فلأوله من بعدم على أن معناه أن التراب لما صعب السابعة صار كأنه نامنة كان صحيحا (قوله أو علة) كان جعل العلة في الربا في البرا لا في التيات وجعل آخرون بعدم العلة الادخار فهذه العلة موافقة (قوله غير ما ذكره) يمكن ان يكون الحكم تعبديا فيظهر له علة وحيث فلا يقيد الحكم بكونه غير ما ذكره (قوله بان المتوعد عليه الخ) فالتوعد على القول بعدم لا على عدم القول وبينهما فرق (قوله الذى من شأن الأئمة الخ) أى بان اتفق المعتبرون على أنه اجماع ومقصود هذا التقييد الاحتراز عما لو اختلف المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوت وما ندر مخالفه لان القائل بأنه ليس اجماعا من الأئمة لا يبالى بخرقه ولا نه عنده ليس بحرام اه كمال واوردان قوله الذى من شأنه

(قول المصنف أو علة الحكم) ان لم يخرق فرض المسئلة ان المخالفة في العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم في مسئلة التفصيل المجتهدين اللازم لهم أن لا يخرقوه

(قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر سمعاً) وإن جاز عقلاً أو يجوز سمعاً مسألة خلافية قيل يمتنع سمعاً وقيل يجوز سمعاً لما سياتى من حديث الترمذى بالنسبة الأولى ومنع دلالة بالنسبة للثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الأمة لا يخرقه بان لا يقولوا قولاً مخالفاً لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد خارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الأمة بوقوعه خارقاً لذلك الاجماع أيضاً فعنى قول المصنف وانه يمتنع ارتداد الأمة أى عندنا هذا وجه علم ان الحكم عندهم في المسئلة الامتناع وأما كون الامتناع من السمع فلا ن الاجماع على وجوب استمرار الايمان لا بدله من مستند من السمع إذ لا مدخل للرأى فيه حتى يصح ان يكون قياساً وإذ لم تخرق الأمة هذا الاجماع فلا بد ان يقولوا بمستنده السمعى وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمى الخ والكاتبون هنا اشتبه عليهم الأمة بالأمة ودليل العلم بدليل المسئلة فوقوا فيما لا يليق فليتأمل (قوله إشارة إلى ان الاستحالة عادة الخ) قد عرفت (٢٣٦) انه توجه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعى للدليل الآتى وانظر

(انه يمتنع ارتداد الأمة) في عصر (سمعاً) لخرقه لجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أى امتناع ارتدادهم سمعاً (الصحيح) لحديث الترمذى وغيره إن الله تعالى لا يجمع أمى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعاً كما يجوز عقلاً وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاه صدق الأمة وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد (لا اتفاقاً) أى الأمة في عصر (على جهل ما) أى شىء (لم يكلف به) بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الاصح لعدم الخطأ) فيه وقيل يمتنع وإلا كان الجهل سبباً لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها

الخ يقتضى أن الامتناع عادى لأن دليله عادى والمأخوذ من كلام الشارح في المقابل انه سمعى وهو صريح قول المصنف سمعاً ويحاجب بانه لا تنافى إذ المراد الشأن المأخوذ من السمع وايضاً كون شأنهم ذلك لا ينافى الثبوت بالسمع (قوله والخرق يصدق بالفعل) دفع به ما يقال لا يلزم من الارتداد خرق الاجماع لانهم لم يقولوا بخلاف ما قالوه (قوله إن الله لا يجمع أمى على ضلالة) اى لا يجمعهم لما ولا يقدرهم عليها لينتج الاستحالة واورد هذا دليل على امتناع ارتداد جميع الأمة بقطع النظر عن الاجماع وقد تقدم ان حرمة خرق الاجماع دليل بواسطة هذا الحديث فصار هو الدليل وهذا يتدفع بالناصر هنا من البحث بأنه لا يلزم من حرمة خرق الاجماع امتناع الارتداد تأمل (قوله وقيل يجوز ارتدادهم شرعاً) أى ليس هناك دليل على الاستحالة وليس المراد ان الردة تجوز في الشرع إذ هي ممنوعة شرعاً (قوله لا تنفاه صدق الأمة وقت الخ) لانهم بارتدادهم خرجوا عن كونهم أمة (قوله وأجيب الخ) حاصله ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد فيمتنع ان يقع منهم لا نه اجتماع على ضلالة والحديث ينفيه اه زكريا (قوله على ان يوجد الخ) فيه رمز إلى التأويل السابق في الحديث فيراد هنا أيضاً (قوله بأن لم تعلمه) إشارة إلى ان المراد الجهل البسيط لا المركب (قوله كالتفضيل) المراد به التفاضل الذى هو اثره لانته الذى يعلم واما التفضيل فلا علم به ثم هو تنظير ويحتمل انه مثال لما لم تكلف به (قوله فيجب اتباعها فيه) أى بآية ومن يشاقق الرسول الخ (قوله وأجيب بمنع الخ)

التوفيق بين هذا وبين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه لنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل في جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لا حاجة للتنبية عليه بكونه تأخر للاجماع وانه على ما قاله لا حاجة لقول الشارح من شأن الأمة الخ بل لا معنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العصد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعاً قال السعد يعنى يصدق ذلك قطعاً وذلك ان الحكم بالشىء

على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الأمة مرتدة لا يظهر إلا مجازاً باعتبار كونها أمة فيما مضى وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الأمة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخراً عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتناوهم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز أن يكون المراد ان الأمة في حال صدق اسم الأمة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بانه إذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغو الاستحالة وجود وصف الأمة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة بحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول انه لا بد من القول بالمعنى الثانى لانه لا معنى لجمعهم على الضلالة الا جمعهم على ان توجد منهم ولا شك انها لا توجد منهم وتحدث لهم وهم متلبسون بها إذ لا معنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لا يصح أن يقال ارتداد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب ان يطلق اسم الأمة عليهم زمن

الحدوث حقيقة فيلزم أنه جمعهم على الضلالة (قوله كاعتقاد المفاضلة) المناسب حذف الاعتقاد لانه مثال للجهول (قول الشارح متشابهتين) تحرير محل النزاع لان المسئلة احوال ثلاثة حالتان متفق عليهما اتفاقهم على الخطأ مسئله واحدة من وجه واحد لا يجوز إجماعا اتفاقهم عليه في مسئلتين متباينتين مطلقا يجوز إجماعا وحالة مختلف فيها وهي المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان القتل والرق مانع غير انه ينقسم قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد بالنظر لاصل المانع المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الاقسام جوز ما قاله القرافي في شرح المحصول وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح ٢٣٧) لانه لا مانع من كون الاول مغيا (الخ)

يفيد أن أبا عبد الله البصري يجعل الثاني ناسخا الاول كما ذهب إلى النسخ به نظر الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى أنه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وإن لم يعرفوا مادة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك ان فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع الاول فلذا عول المصنف في منعه على عله من خرق الاجماع وأما رده بانه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لا تعارض الخ راجع للثاني فقط فان قلت الاول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين قلت اجمعوا على ان الحكم غير مختص بـ من فتخصيصه مخالف لسييلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بانه ليس باجماع حتى يكون ناسخا تامل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لا تعارض

لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعد العلم بالشئ ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعاً (وفي انقسامها فرقتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (مخطئ في مسئلة) من المسئلتين (تردد) العلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا إلى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لان نفاء الخطأ عنها بالحديث السابق او لم يخطئ إلا بعضها نظرا إلى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدى وقال أن الاكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شان الأئمة بعده ان لا يخرقوه (انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري) أبى عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني لا يظهر إلا في الجهل البسيط فيقتضى أن المركب يضر والظاهر أنه إذا كان غير مكلف به لا يضر الجهل مطلقا (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) ومعلوم انهم لا يختارون الجهل (قوله على جهل ما كلفت به) الظاهر أن المراد ما كلفت به في الحال ولا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين احكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين فلواريد ما هو اعم للزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو ممتنع وهذا بناء على أن المراد علم المسائل بالفعل وأما لو اكتفينا بالمسكة فلا إشكال (قوله وفي انقسامها) أى وفي جواز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة لآخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفاتية غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك ومحل الخطأ وعدمه إذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء وللقاتية أو عدمه فيهما فاذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد أخطأت الأئمة لأنها اتفقت على مطلق خطأ وإذا نظر إلى كل مسئلة على حدها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا إلى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه إذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت إحدى الفرقتين وجوب الترتيب في الوضوء وعدمه في الفاتية فقد أخطأت بالنسبة للقاتية وإذا قالت الاخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه وإذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ (قوله نظرا إلى مجموع الخ) حاصله أنه إذا نظر إلى مجموع المسئلتين منضمة إحداهما إلى الاخرى كان الجميع مخطئا وإذا نظر إلى كل منهما منفردا عن الاخرى نجد المخطئ في هذه المسئلة بعينها فقط هو البعض وفي الاخرى فقط هو البعض ثم لا يخفى أنه يلزم من التردد المذكور لزوم كون أحد الأئمة مصييا دائما وغيره مخطئا دائما (قوله لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق) فيه أن المذكور في الحديث الضلالة وخطا الأئمة ليس ضلالا بل هم ماجورون على اجتهادهم ولو أخطوا لانهم لم يتعمدوا الخطأ حتى يكون ذلك ضلالا (قوله أنه لا اجماع يضاد اجماعا) أى لا يجوز إجماع على حكم أجمع على

مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله متعلق بما قبله من المسئلتين) قد عرفت أنه لا تعارض في الاولى لأن حاصلها أنه هل الاجماع المتأخر برفع الاول من حيثئذ ويكون ناسخا أولا وكيف يرجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين المعلل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعاً) لا وجه للخطأ بناء على أنه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك في الظنى) أى بان يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون في مقابلة القاطع على أن سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوت (قوله لانه لا يلزم عليه تخطئة الامة) أى قطعاً لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الامة في

(وأنه) أى الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعى (لا يعارضه دليل) لا قطعى ولا ظنى (إذ لا تعارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطع ومظنون) لإلغاء المظنون في مقابلة القاطع (وأن موافقته) أى الاجماع (خبر لا تدل على أنه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلك) أى كونه عنه هو (الظاهر) أن لم يوجد غيره (بمعناه) إذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجو أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبلى هنا انتقالية لإبطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وإن لم تنبئنا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما أنه وإن سلم من ذلك مع الاختصار (خاتمة جاحدا المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة) وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافر قطعاً) لأن جحدده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أوممه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما

ضده سابقاً أى إذا كان قطعياً (قوله) وأنه أى الاجماع الخ) هذا أعم بما قبله لأنه يشتمل الاجماع وغيره (قوله) أنه قطعى) هذا مأخوذ من قول المصنف إذ لا تعارض الخ وهو احتراز عن الظنى كالسكوتى فيعارضه الدليل كسائر الظنيات ويؤخذ من ذلك تقييد قوله لا اجماع يضاد اجماعاً له سابقاً بكون السابق قطعياً ومن هنا يظهر أن هذا أعم من ذاك فيكون من عطف العام على الخاص (قوله) إذ لا تعارض بين قاطعين) وإلزام حقيقة النقيضين (قوله) لاستحالة ذلك) لأن القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع النقيضين وهو محال وهذا مسلم أن كانا في زمان واحد وأما أن كانا في زمانين مختلفين فلا إذا الأحكام تختلف باختلاف الأعصار (قوله) وأن موافقته الخ) كما إذا أجمعوا على وجوب النية في الصلاة مثلاً فقد وافق اجماعهم خبراً أما الأعمال بالنيات فهذه المرافقة لا تدل على أنهم مستندون الخبر المذكور ثم انه قد مر أن الاجماع على موافقة خبر لا يدل على صدقه والفرضان مختلفان وأن تلازماً (قوله) استغناء بنقل الخ) أى استغناء عن نقل ذلك الغير بنقل الاجماع فان وجد فلا أى فلا يكون الظاهر ككون الاجماع عن ذلك الخبر (قوله) لا إبطالية) لأن نفي الدلالة القطعية لا ينفي وجود الظاهرة (فائدة) قال في البرهان فشافى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر وهذا باطل قطعاً فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبرى ليس بالهين (قوله) بالضرورة) باعتبار ما طرأ له بعد من الشهرة وأن كان في الأصل نظرياً كما أشار لذلك الشارح (قوله) فالتحقق بالضروريات) أى في إطلاق العلم بالضرورة عليه بما عديم قبول التشكيك فيهما وفيه تنبيه على أن الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك بل دليل لأن أحكام الشرع عند الأشعرية لا تعرف إلا بدليل سمعى قاله شيخ الاسلام (قوله) كافر قطعاً) فيه وفيما بعده من مسئلتى المشهور مخالفة لقول الروضة في باب الردة من جحددهما عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفران كان فيه نص (قوله) لأن جحدده يستلزم الخ) هذا التعليل موجود في المجمع عليه الخنى إذا كان منصوفاً عليه مع أنه لا يكفر جاحده (قوله) وما أوممه كلام الآمدى الخ) أما الآمدى فقال اختلفوا في تكفير جاحدا المجمع عليه فأنثبه بعض الفقهاء وأنكره الباقر مع اتفاقهم على أن انكار حكم الاجماع الظنى غير موجب لهذا هو المختار وإنما هو التفصيل بين أن يكون دخلاً في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافراً أم ملخصاً وأما ابن الحاجب فقال انكار حكم الاجماع القطعى ثالثاً المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف في تكفير جاحدا المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهذا غير مراد لهما كما قال الشارح فانه محل وفاق وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع

السكوتى أى وفاقهم ليس لإلزاماً بناء على الظاهر كما أن تناول أدلة الاجماع له ليس إلا بناء على الظاهر وتخطئة الامة إنما تلزم أن علم وفاقهم (قول المصنف لا يعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المقارن له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لا قطعى) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كما سياتى في التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع النقيضين في الواقع (قوله) لأنه مفروض في القطع من إن هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولا بد أن يشتهر في محل من جحدده بحيث ينسب في جهله

به إلى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتي (قول الشارح لجواز أن يخفى عليه) انظر هل مناه أنه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان عليه
أو لا بد أن يكون خافياً عليه الظن الثاني تأمل (الكتاب الرابع في القياس الخ) (قوله لأنه دون في الشرف) أما أدونيته عن الكتاب والسنة
فظاهر وأما عن الاجتماع فلا اجتماع المجتهدين عليه (قوله إذ لا يلزم الخ) لما مر أن الاجتماع ولو عن قياس أو خبر أحاد قطعي لدلالة أدلة الاجتماع
على قطعيته فتى وقع الاجتماع علم أن الله وفقهم للصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطقي) فليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لأن الاقيسة
المنطقية ليست لاثبات الأحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو لا اجتاده فيه وأيضاً هو بعد شروطه التي بينوها قطعي وما نحن فيه
ظني ولو كان القياس جليلاً لا احتمال أن تكون خصوصية الأصل شرطاً كإسباني وأعلم أن القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تمثيلاً وهو
لا يفيد عندهم اليقين لأنه موقوف على ثبوت عليه الجامع وعدم كون خصوصية الأصل شرطاً وخصوصية الفرع مانعاً قطعاً وتحصيلاً العلم
بهذه الأمور صعب جداً والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فإنه يمكن (٢٣٩) عندهم الظن (قوله أي أنه المقصود

الخ) لا حاجة لذلك لأن
كونه دليلاً شرعياً لا ينافي
كونه دليلاً غير شرعي
غاية الأمر أن البحث عنه
من حيث أنه شرعي (قول
المصنف وهو محل معلوم
الخ) في عبارته على القطب
حقيقة معلومات تصديقية
تفيد اثبات حكم في جزئي
لثبوته في آخر لا جل معنى
مشترك بينهما مؤثر في
ذلك الحكم والمراد بالجزئي
ما يشمله المعنى المشترك
سواء كان محمولا عليه أو لا
على ما في شرح المواقف
من أن الاستدلال إما
بالاشتغال أو بالاستلزام
والأول إما باشتغال الدليل
على المدلول أو بالعكس
أو باشتغال أمر ثالث

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المخصوص) عليه كحل البيع جاحده كافر (في الأصح) لما
تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (وفي غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته
وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحده) المجمع عليه (الخفي) بأن لا يعرفه إلا الخصوص كفساد
الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوصاً) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كإرواء البخاري ولا يكفر جاحده المجمع عليه من غير الدين
كوجوده بعد ادقاً (الكتاب الرابع في القياس) من الأدلة الشرعية (وهو محل

عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم
من الدين بالضرورة فلم ينقل عن أحد عدم التكفير بانكاره بل نقلنا انكار استناد التكفير إلى كونه
مجمعاً عليه اه كمال (قوله وكذا المشهور في الأصح) المشهور مطلقاً عدم التكفير (قوله وقيل لا)
هذه المعلوم عليه ولا يكفر إلا إذا صار معلوماً من الدين بالضرورة وحلية البيع الآن كذلك
(الكتاب الرابع في القياس)

(قوله القياس) هو في اللغة التقدير يقال قست الأرض بالقصة أي قدرتها ما يطلق على المساواة أيضاً
ويعدى بالباء كقوله يخف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفیه لا يقاس بك
قال الآمدي هو للتقدير فيستدعي أمرين مضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبة
بين الشئين يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي به وإنما قيل في الشرع قاس عليه
ليدل على البناء فإن انتقال الصلة للتضمن (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس
فيه إشارة إلى أن أُل للعهد وأن ما عدا الشرعي ذكر تبعاً قال المصنف في الاشياء والنظائر
القياس ميدان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء وإنما يفزع إليه عند
فقدان النصوص كما قال بعضهم إذا أعيا الفقيه وجود نص تعلق بالحالة بالقياس (قوله حمل الخ)

عليهما اه ولعل هذه المعلومات نحو أن المساوى للشئ في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه إذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه
وأنها مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وأن خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً وهذه ترجع للمساواة
وأعلم أن إلحاق المجتهد أعني اعتقاده المساواة لا معنى لجعله دليلاً له على حكم الفرع إلا بالنظر لكونه ناشئاً عن المساواة كما قال المصنف
لمساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة إذ هو دليله في إلحاق وإنما عرف المصنف بالإلحاق لما قال السعد إن القياس
وان كان من أقله الأحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنى على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف
رحمه الله بين إلحاق وتعليقه بالمساواة إشارة إلى أن تعريفه بالإلحاق لا يخرج عنه قياس باقي الأدلة إذ الإلحاق معلل بالمساواة ففي دليل
المجتهد في الحقيقة فله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم أن ما نقله عن والده غير مرضي له إلا أن يقول فليتأمل
(قوله وأورد أيضاً أنه جعل الحمل جنساً) يعلم أن هذا التعريف للقاضي أي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات
حكمهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم أن في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حيثئذ جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم

معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أى إلحاقه به فى حكمه (لمساواته) مضاف للمفعول أى لمساواة الاول الثانى (فى علة حكمه) بان توجد بتامها فى الاول

قيل الاولى التعبير بالمساواة لان الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع أنه ليس فعلا له لانه دليل شرعى نصبه الشارع نظريه المجتهد ام لا كالنص فلا ينطبق التعريف عليه واجيب بان كونه فعل المجتهد لا ينافى أن ينصبه الشارع دليلا إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أى الحمل الذى من شأنه ان يصدر عن المجتهد للاستواء فى علة الحكم سواء وقع ام يقع بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولما قلده على ان حكم الفرع ما وقع فيه الحمل ثم المراد بحمل المعلوم على المعلوم لإثبات حكمه له والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والظن أى أعم من أن يكون إثباتا قطعيا أو ظنيا فيشمل كلا قسمي القياس المقطوع والمظنون (قوله معلوم) عبر به ليضمحل جميع ما يجرى فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الاعتقاد والظن اه زكريا وتقرر الشارح بنا فيه لانه حمل العلم على التصور ومعلوم أن الاعتقاد والظن من قبيل التصديق ثم لا يخفى أن قياس العكس وقياس التلازم وهو الاستثنائي والقياس الاقتراني خارجة عن التعريف اما الاول فلعدم تماثل الحكيم فيه لانه تحصيل نقيض حكم معلوم من آخر لا فتراقهما فى العلة كما فى قولنا لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف مطلقا لما وجب شرطه بالنذر كالصلاة فانها لم تكن شرط مطلقا لم تصر شرطه بالنذر فال المطلوب لإثبات شرطية الصوم والثابت فى الأصل نفي شرطية الصلاة فحكم الفرع نقيض حكم الأصل وأيضا افتراقا فى العلة إذ هي فى الأصل ان الصلاة ليست شرط للاعتكاف بالنذر وهي لا توجد فى الصوم لانه مشروط بالنذر واما خروج الاخيرين فظاهر ولا يسميان قياسا فى هذا الاصطلاح لأن القياس هنا لا بد فيه من التسوية بين حكم الأصل والفرع وهي لا تكون إلا فى مشابة صور لاخرى وهذا لا يوجد فى القياس الشرطى والاقراني وأما الاول فعلى تقدير الاصطلاح على تسميته قياسا يكون لفظ القياس مشتركا لفظيا بينه وبين المعروف فالجدة هنا فرد مشهور من القياس كما إذا حدث العين الباصرة بما يخصها لا ينقص حدها بخروج الجارية عنها تأمل على أن بعضهم أرجعه للقياس الاستثنائي ولا يخفى تقريره (قوله بمعنى النصور) لان المحمول ذات الارز مثلا على البر (قوله لمساواته الخ) فيه تنبيه على ان القياس المعروف خاص بما علة متعددة اذ الفاصرة لا مساواة فيها اه زكريا (قوله مضاف للمفعول) بناء على جعل الضمير للمعلوم الثانى الذى هو الأصل ولم يجعله للاول وتكون الاضافة للفاعل لان الموصوف بانه مساو الفرع لا الأصل ولمناسبة قوله فى علة حكمه فان الضمير فيه للثانى فتكون الضمائر على وتيرة واحدة (قوله فى علة حكمه) اضافة العلة للحكم لانها مؤثرة فيه ومعنى التأثير الارتباط بمعنى جعل الفقيه الحكم مرتبطا بها والمراد بالحكم ما يشمل الايجابى والسلبى وفى التلويح أن حكم الفرع ثبت بالنص والاجماع الوارد فى الأصل والقياس بيان لعموم الحكم فى الفرع وعدم اختصاصه بالأصل وهذا واضح اه وحينئذ فالقياس مظهر للحكم لا مثبت له قال ابن كمال باشا فى شرح اصلاح التنقيح ان القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الشرع فى ضرورة الفرع هذا فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداء لان المثبت للحكم ابتداء هو النص والاجماع وعلى هذا معنى ما قالوا أن القياس مظهر للحكم لا مثبت اه (قوله بان توجد الخ) أى وإن كانت فى الفرع دونها فالأصل فالمراد بالمساواة حينئذ وجنودها فيهما لا أنها فيهما على حد سواء فلا يرد تقديم القياس الى أقوى وأدنى ومساو (قوله بتامها) هذا يقتضى أنه لو كانت العلة مركبة من اجزاء لا يكتفى بوجود بعضها وهو كذلك كما فى القتل فيقال لا يقتل إلا بقتل المكافى الحر الغير الأصل وقال بعض ان معنى قوله بتامها أى بذاتها وإن لم تكن مركبة

ثمرة القياس أجاب العضد بأن قوله فى إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمعنى أن القياس هو التسوية فى الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أى لجميعهما وإن كان ثابتا للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا لا يرد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله فى إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل بالإلحاق فالصواب ترك هذا لا يرد هنا (قوله لاثبت الحكم فى الفرع) أى ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم فى الفرع لأن ذلك أثر القياس إذ اثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا لا يرد فى شرح المختصر حين ورد على تعريف القاضى وقد عرفت أنه يرد هناك لاهنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع ككونه روي أو قوله وهو حكم المعتقدين للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو إلحاق الخ بيان لحكم المعتقدين (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه أن العلم معناه كما قاله الشارح التصور

(قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفاسد أعنى ما لم يوافق ما في نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أى المحكوم عليه بالفساد ما على غير الموافق قبل ظهور فساده فالحد متناول له بناء على أنه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حيثند ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد (٢٤١) قبل ظهور فساده الخ وهو دفع

ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر وبالفساد ما علم فساده إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساده حتى يخرج من الحد وإذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة إلى ما في نفس الأمر يخرج الفاسد أعنى ما ظهر فساده فليس من الأدلة الشرعية ويلزم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساده أيضاً لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع أن الفاسد قبل ظهور فساده تناوله الحد ظاهر بناء على أن الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الأمر حقيقة أو حكماً فليتأمل وبه تعلم ما في قول شيخ الإسلام سواء دخل في الحد أولاً وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا ما في قول سم هو محتمل قبل ظهور فساده للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتأمل (قوله لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد

عند الحامل) هو المجتهد وافق ما في نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وإن خص) المحدود (بالصحيح) أى قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حيثند إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح (وهو) أى القياس (حجة في الأمور الدنيوية) كالادوية (قال الامام) الرازى (اتفاقاً) أسنده إليه ليبراً من عهده (وأما غيرها) كالشرعية (فتمنع قوم) فيه (عقلاً) قالوا لأنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا

فلا يرد عدم شموله للعلة البسيطة تأمل (قوله عند الحامل) مرتبط بقوله لمساواته (قوله وهو المجتهد) جرى فيه على الأصل وعلى شمول المجتهد للمجتهد المطلق والمجتهد المقيد وإلا فالحامل اعم منه ولهذا قال العراقي ولم يعبر بالمجتهد ليتناول المقلد الذى يقيس على اصل امامه اهـ ذكرى (قوله وافق) أى القياس (قوله لانصراف الخ) لأن الشيء إذا اطلق انصرف للفرض الكامل والمناسب لقولهم الحقائق الشرعية تشمل الصحيح والفاسد الاول (قوله المطلقة) أى التى لم تقيد بما في نفس الأمر ولا عند الحامل (قوله والفاسد قبل ظهور فساده) أى وهو داخل حيثند في التعريف ودفع بهذا ما يقال الفاسد في نفس الأمر غير معمول به وغير داخل في التعريف وكل قياس يمكن فيه ذلك فيلزم عدم شمول التعريف لشيء منها (قوله وهو حجة الخ) شروع في جريان الخلاف في القياس وقد حرره صاحب التلويح فقال واصحاب الظواهر نفوه بمعنى أنه ليس للعقل حمل النظر على النظر لافى الاحكام الشرعية ولا في غيرها من العقليات والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج او بمعنى أنه ليس للعقل ذلك فى الاحكام الشرعية خاصة اما لامتناعه عقلاً واليه ذهب بعض الشيعة والنظام ولا امتناعه سمعاً واليه ذهب داود الاصفهاني ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقليل هو واجب عقلاً لثلاث خواص الوقائع عن الاحكام إذ النص لا ينفى بالحوادث الغير المتناهية وجوابه أن أجناس الأحكام وكلياتها متناهية لجواز التنصيص عليها بالعمومات والجمهور على أنه جائز ثم اختلفوا فذهب النهرى والفاشى إلى أنه ليس بواقع والجمهور على أنه واقع ثم اختلفوا في ثبوته فقليل بالعقل وقيل بالسمع ثم اختلف القائلون بالسمع فقليل بدليل ظنى وقيل قطعى اهـ (قوله فى الأمور الدنيوية) ذكره هنا استطراداً لأن الكلام فيها هو من الأدلة الشرعية فإن رجع لامر شرعى كدفع المضار كان مندرجاً فيما نحن فيه (قوله كالادوية) كأن يكون دواء هذا المرض عقاراً حاراً فيفقد فيأتى الطبيب بما يماثل في الحرارة مثلاً لموافقة كل منهما لمزاج المرض الخصوص ومثل ذلك الاغذية ووجه كونه دنيوياً أنه ليس به المطلوب به حكماً شرعياً بل ثبوت نفع هذا الشيء لذلك المرض والقياس عند الأطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب وهو أنفع وأسلم عندهم من التجارب كما بينا ذلك في شرح الزهراء الطيبة لداود وهو شرح جامع لمهمات أصول الطب ألفناه عند استقرارنا بمدينة دمشق حين انصرافنا من السياحة بالبلاد الرومية (قوله ليبراً من عهده) فإن الاحاطة بعدم المخالف عسرة (قوله لا يؤمن فيه الخطأ) لجواز وجود فارق لا نطلع عليه والقياس مع الفارق باطل وفيه أن هذا موجود فى الدنيوى فلا وجه للتخصيص إلا أن يقال أنه يخفف فى الدنيوى مالا يخفف فى غيره

(٣١ - عطار - ثانى) عن المقصود بمراحل (قول الشارح كالادوية) لعل معنى كونه حجة فيهما أنه يجوز بعدم القياس مداواة نفسه او غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على أن فيه ضرراً (قول الشارح ليبراً من عهده) وإنما تبرأ لاثبات دليل المخالف في غيره ما وهو أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول المصنف فتمنع قوم عقلاً)

أى قالوا ان العقل يوجب ان يكون حجة أى يقطع بان الشارع لا يجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقولاه لا بمعنى انه يحيل له أى موجب لنفيه كفى سعد العضد وليس المراد أنه مما لا يتصور وقوعه إذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو أنه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من أنه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين إيجاب الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى أنه يلزم على كونه حجة محال هكذا قال السعد محل الخلاف في القياس الظني دون القطعي كما يفيد الاستدلال (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الأصول الدينية كافي التلويح (قول الشارح بمعنى أنه مرجح لتركه) أى والمدعى لإيجاب نفيه فان قيل مترحج تركه عقلا يمتنع (٢٤٣) التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية قلنا ممنوع وهى مسألة

الحسن والتصح كذا في حاشية العضد فعلم أنه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك العقل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك إنما هو عند من يقول بالتحسين العقلي (قول الشارح لا بمعنى أنه يحيل) أى موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل في غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله أنا سلمنا أن منعه له إحالة بذلك لكن في الجملة ولا يلزم منه الامتناع في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما إذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان المظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الأقلية وإلا تعطلت الاسباب الدنيوية

بمعنى أنه مرجح بتركه لا بمعنى أنه يحيل له وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه (و) منعه (بن حزم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس قلنا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه

(قوله قلنا بمعنى الخ) أى نسلم منع العقل لكن لا بمعنى إحالته كما ادعت بل بمعنى أنه مرجح قالدليل في غير محل النزاع وهذا لا يؤخذ على عمومته فانه قد يرجح العقل العمل به اذا جزم بعد الفارق (قوله لا بمعنى أنه يحيل له) ظاهره أن المخالف يقول أنه محال عقلا ولا صحة له لوقوعه كثيرا وإنما المراد أنه لا يرجح العمل به لكن فيه شائبة تحكيم العقل (قوله وكيف يحيله الخ) المناسب لما قلنا وكيف يكون مرجحا لتركه اذا ظن الخ وإلا لتعطلت الاسباب فان ترتب المسببات عليها مظهر لا احتمال حصول مانع (قوله وابن حزم) اسمه على من أهل الاندلس ترجمه العلامة المقرئ في تاريخه نفح الطيب ترجمة واسعة من أهل الاجتهاد له باع واسع في علم القرآن العزيز والسنة مع كمال البلاغة والفصاحة الا أنه أطلق لسانه في جماعة من الأئمة أعلام الدين بالابليق بشأنه ولا بشأنهم لاجرم أنه نسب للبدعة وتكلم فيه من بعده فكان الحال كما قيل

من قال شيئا قيل فيه بمثله (قوله لان النصوص) هذا هو المراد بكونه ممنوعا شرعا لا بمعنى أنه ورد دليل بمنعه بل نحن مأمورون لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار ثم ان هذا الدليل لا ينتج المنع المطلوب وإنما ينتج عدمه الاحتياج اليه (قوله بالاسماء اللغوية) أى بسببها مثلا الخرفة لكل ما خامر العقل وذلك شامل للمتخذ من ماء العنب وغيره فلا حاجة لقياس غير المتخذ من ماء العنب عليه (قوله لا نسلم ذلك) فانه لم يستوعب جميع الاسماء فانه ورد النص البر بالبر ربنا ولم يرد الرز بالرز ولا يشمله البر إلا على طريق التجوز والاصل خلافه (قوله ومنع داود) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الاصبهاني امام اهل الظاهر ولد سنة مائتين وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وهداتهم وله فضائل الشافعي مصنفات سمع سليمان ابن حرب والقعني وعمرو بن مرزوق ومحمد بن كثير العبدى ومسندا وابا ثور الفقيه واسحق بن راهويه رحل اليه الى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير وجالس الأئمة وصنف الكتب قال ابو بكر الخطيب كان امام الناس ورعا ناسكا زاهدا في كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جداروى عنه ابنه محمد وزكريا الساجي ويوسف بن يعقوب الدروردي الفقيه وغيرهم قيل كان في مجلسه اربعمائة صاحب طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للامام الشافعي رضى الله عنه انتهت اليه رياسة العلم ببغداد

والأخوية إذ ما من سبب إلا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الأثر عنه كذا في العضد فحصل جواب الشارح جوابان وأصله أحدهما بالمنع وثانيهما بالتسليم أى حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أى منع كونه حجة بمعنى أنه لا يثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بد في إثباته من النص فقولاه لا حاجة الى استنباط أو قياس أى في إثبات الحكم بحيث يجب العمل به إذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص في حاشية العضد السعدية أن الخلاف في إيجاب الشارع العمل بموجبه فتنقطع بحجته وجب العمل به اه وبه تعلم ما في كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الاصفهاني كافي التلويح لكنه قال منعه في

بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوى كما يعلم بما سيأتى واقتصر في شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتى (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات) قال

وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد قال أبو عمرو أحمد بن المبارك والمستمل رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه وما رأيت أحدا قبله ولا بعده يرد عليه هيبته وقال عمر بن محمد ابن بجير سمعت داود بن علي يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست فرايت كتب الشافعي فأخذت أنظر فيها فصاح أى شئ تنظر فقلت معاذ الله أن تأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فجعل يضحك سئل عن الخنثى إذا مات من يغسله فقال يغسله الخدم وقال غيره من المعاصرين أنه يتيمم قال المصنف وليس جواب داود يبالغ في الإنكار في مذهبا وجه أنه يتيمم وآخر نشترى من تركته جارية لتغسله والصحيح أنه يغسله الرجال والنساء جميعا للضرورة واستصحابا للحكم الصغير وقد اختلف العلماء في الاعتداد بخلاف داود واتباعه في الفروع وعدمه على ثلاثة أقوال أحدها اعتباره مطلقا وهو ما ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادي أنه الصحيح من مذهبا وقال ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه الأمر آخر آثارنا نيبا عدم اعتباره مطلقا وهو رأى الأستاذ ابن إسحاق الأسفرايني ونقله عن الجمهور حيث قال قال الجمهور أنهم يعنى نقاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وإن ابن أبي هريرة وغيره من الشافعيين لا يعتقدون بخلافهم في الفروع وهذا هو اختبار إمام الحرمين وعزاه إلى أهل التحقيق فقال والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لأهل الظاهر وزنا وقال في كتاب ادب القضاء من النهاية كل مسلك يختص به أصحاب الظاهر عن القياسيين فالحكم بحسبه منقوض قال ويحق قال حبر الأصول القاضي أبو بكر إني لا أعدهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم وقال في باب قطع اليد والرجل في السرقة كررنا في باب مواضع في الأصول والفروع أن أصحاب الظاهر ليسوا من علماء الشريعة وإنما هم نقلة إن ظهرت الثقة اه ثالثا أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلي قال المصنف وهو رأى الشيخ أبى عمرو بن الصلاح وسماعى من الشيخ الوالد رحمه الله أن الذى صح عنده عن داود أنه لا ينكر القياس الجلي وإن نقل إنكاره عنه ناقلون قال وإنما ينكر الخنثى فقط قال ومنكر القياس مطلقا جليبه وخفيه طائفة من أصحابه زعيمهم ابن حزم اه من طبقات المصنف باختصاره وقال في الاشباه والنظائر وقت على مصنف لداود نفسه وهو رسالة أرسلها إلى المزني ليس فيها إلا الاستدلال على نفي القياس ثم حرصت كل الحرص على أن أبصر فيها تفرقة بين الجلي والخنثى أو تصريحه بعدم التفرقة فلم أجدهما يدل على واحد منهما وهذه الرسالة عندي بخط قديم مكتوب قبل الثلاثمائة وقد قرأت منها على والد رحمه الله كثير في سنة ست وأربعين وسبعمائة أو قبلها أو بعدها يسير ثم الآن في سنة ثمان وستين وسبعمائة أعدت النظر فيها لأرى ذلك فلم أراه وعندى مختصر لطيف لداود أيضا في أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس لكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية منها ما الاستنباط فلعل هذا ما أخذ الوالد رحمه الله فيما كان ينقله عنه اه (قوله بخلاف الجلي) قال الأمدى أما الجلي وهو ما كان الملحق أولى من الملحق به في الحكم فهو غير متمتع قاله داود الظاهري كما حكاه عنه ابن حزم وهو اعرف بمذهبه اه خالد (قوله واقتصر في شرح الخ) أى فظاهره أنه ينكر المساوى فيخالف ما هنا (قوله) وأبو حنيفة في الحدود) أى منع جريان القياس لاجل إثبات الحدود وكذا يقال فيما بعده ففي تعليقه قال شيخ الاسلام نحن وإن وافقناه في التعبير بذلك في بعض الأماكن لا نطلقه بل نقيده بما لا يدل على المعنى فيما منعه كما يعلم من الجواب اه قال سم ومنه يعلم أن ما يقع في كتب الفروع من أن الرخص يقتصر

الشرعيات ولم يقيد بغير الجلي أما داود الظاهري فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كما في العصد (قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ما ورد) أى يقتصر في أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محل ما في الفروع (قوله وذلك كاف في النقض) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم إدراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك في بعضها ونحن لا نقول إلا بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الذوات في المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف وإلا فالقيم منها الأوصاف

(قول الشارح لكونه في معنى الحجر) أي متلبسا بمعناه أي علة جواز الاستنجاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هي أنت يوجد في المعنى الذي (٢٤٤) يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ

لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجوز فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقريرها على الموسر بمدن كما في فدية الحج والمعسر بمدن كما في كفارة الوقاع بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية

فيها على مورد النص ممنوع على إطلاقه فتفطن له ثم إن إمامنا الشافعي رضي الله عنه ذكر لهم مناقضات في هذا الباب فاما الحدود فانهم قاسوا فيها حتى عدوها إلى الاستحسان فوجبوا الحد على شخص شهد عليه أربعة بأنه زنى بامرأة وعين كل شخص منهم رواية مع أنه على خلاف العقل فلأن نعمل فيه بما يوافق العقل أولى وأما الكفارات فقاسوا فيها الإفطار بالآكل والشرب على الإفطار بالجماع وقتل الصيد ناسيا على قتله عامد مع تقييد النص بالعمد وأما المقدرات فقالوا في البترقع فيها الحيوان فينزع منها للدجاجة مائة دلو مثلاً وللغارة خمسين دلو وهذا التقدير لا يدل عليه نص ولا إجماع فتعين أن يكون قياساً وأما الرخص فقاسوا فيها أيضاً فان الاختصار على الاحجار في الاستنجاء رخصة وقاسوا عليه سائر النجاسات فخالقوا دعواهم في جميع هذه الصور (قوله لأنها لا يدرك المعنى فيها) إشارة إلى أن لها معنى ولكن لا يدرك لأن الحكم التعبدى لا بدله من معنى لاستحالة العبث على الله تعالى لكن المعنى لدقته لا يدرك والمراد المعنى الذي يجعل جامعاً وهي العلة التي يبنى عليها القياس (قوله في بعضها) أي في بعض افراد كل واحد منها فيقال فيه بالقياس فلا تتم كلية السلب وقدم مثل لكل منها بمثال (قوله كقياس النباش الخ) فيه أنه يصدق عليه حد السارق لأنه أخذ للاً كفان من حرز مثله فلا حاجة للقياس مع تناول النص له (قوله على السارق) أي من غير القبر (قوله من حرز الخ) أي والقبر حرز لما وضع فيه بما كان مباحاً والمراد بالغير الورثة في الكفن فان لهم تقدير الوقرض ان لو أكل الميت سبع (قوله في وجوب الكفارة) هي مندوبة عند المالكية (قوله وقياس غير الحجر عليه) فان قيل غير الحجر بما في معناه ليس رخصة إذالرخصة جواز الاستنجاء بالحجر أو ما في معناه آلة الرخصة فالجواب أنه إذا صح القياس فيها تكون به الرخصة صح فيها أيضاً (قوله بجامع الجامد الطاهر) أي بجامع أن كلا منهما جامد طاهر (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أي غير الحجر (قوله بكونه في معنى الحجر) فالمراد بالحجر في النص كل جامد طاهر (قوله وسماه) أي ما ذكره وهو كونه في معنى الحجر أي أعطى غير الحجر حكم الحجر (قوله وسماه) أي سمي إعطاء غير الحجر حكم الحجر (قوله دلالة النص) يعني أنه جعله من أقسام دلالة النص وأخرجه عن أن يكون استنباط بالقياس ودلالة النص عندهم هي المسماة عندنا مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى (قوله وهو لا يخرج بذلك) أي بكونه في معنى الحجر عنه أي عن القياس فان الحجر لا يطلق على نحو الخرقة فلا بد في إلحاقها من القول بالقياس (قوله كما في فدية الحج) أي الفدية الواقعة بارتكاب عذو من عذوراته مثلاً كاللبس والدهن (قوله وأصل التفاوت الخ) جواب عما يقال أن تفاوت الموسر ثابت بالنص فكيف يقاس على فدية الحج فاجاب بأن الثابت إنما هو أصل التفاوت لاتعيين القدر المخصوص فانه بالقياس

لمعناه أن الحكم في المنطوق في لاجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أبي حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك في القياس بالرأى والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوع لا فائدة المعاني فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظم لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق أن النزاع لفظي لما فيه من إلحاق فرع بأصله بعللة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حكم معلل بعللة الحق بمحل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع في ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موجودة (قوله ولأنها مجازية) هذا قول مغاير لما قبله (قوله مفهوم لا منطوق) هو معنى قول أبي حنيفة أنه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لا يجري فيما لو كان كل شرطاً كالو قيس اشتراط طهارة الموضوع في الصلاة على اشتراط طهارة الستر بجامع أن في كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى أن هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه هو الشرط وبه يظهر أن مقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو أنه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة (قوله) مثلاً واعلم أن المانع نظر إلى أن كونهما سيئين أو شرطين وماتعين يقتضى أن يكون الحكمة في المرتب عليها الحكم غير ما في

هو الشرط وبه يظهر أن مقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو أنه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة (قوله) مثلاً واعلم أن المانع نظر إلى أن كونهما سيئين أو شرطين وماتعين يقتضى أن يكون الحكمة في المرتب عليها الحكم غير ما في

الآخر إذ لو كانت واحدة في السيين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهي تلك الحكمة وحيث لا تعدد في السبب ولا في الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من (٣٤٥) الجامع وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب

ففي الحقيقة النزاع لفظي إذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة الحكمة لا يجري فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه خلاف حقيق (قول الشارح لا يخرجها عما ذكر) وحيث أن المانع عن القياس الذي هو المدعى وأما أنه لا حاجة حيث لا القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من إثبات الأسباب والشروط والموانع هي الأحكام المترتبة عليها والأحكام في الحقيقة إنما ترتبت على المعنى المشترك بينها فلا حاجة إلى قياس أحد السيين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون في مثال السيين مثلا القياس في وجوب الجلد في اللواط على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو إيلاج فرج في فرج فهذا لا يضر في المقصود تأمل (قول المصنف إذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى

(و) منعه (ابن عبدان مالم يضطر إليه) لو وقع حادث لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائده قلنا فائده العمل به فيها إذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم في الأسباب والشروط والموانع قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس واجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا (و) منعه (قوم في أصول العبادات) فنوا جواز الصلاة بالإيماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لأن الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه (إذا لم يرد نص على وفقه) في مقتضاه (كضمان الدرع) وهو ضمان الثمن للبشرى إن خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه

(قوله ومنعه) أي منع الاشتغال به (قوله ابن عبدان) هو من الشافعية (قوله في إذا) الأولى حذف لفظه فيما وتأخير القياس إلى الوقوع فلا يوجد من فيه أهلية القياس حيث (قوله لا يكون إلخ) مثلا الزنا سبب للحد فقدر عليه اللواط في كونه سببا له أيضا فالمانع القياس يقول القياس في السبب يخرج عنه السببية إذ يكون المعنى المشترك وهو إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعيا هو السبب في الحد لا خصوص المقيس عليه وهو الزنا أو المقيس وهو اللواط وكلا سكار في قياس التبيذ على الخرفي كونه سببا للحد (قوله المقيس عليه) كما هو الفرض بالقاء وقوله أو المقيس كما هو الفرض بالغين (قوله كما هو علة لها) أي لجعلها أسبابا وشروطا موانع لأن الأمر الجامع هو علة الحكم (قوله لما ترتب عليها) أي من الأحكام لانه علة لما ترتب عليها فقط (قوله مثاله في السبب إلخ) ومثاله في الشرط قول الخنفي الجلد في الزنا عقوبة لا يشترط فيها الإسلام فلا يشترط في الرجم ومثال المانع قياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه من لبس الخميطة بجامع حرمة الأحرار (قوله بالإيماء) أي بالإيماء بالحاجب ونحوه لا بالأس لانه ثابت بالنص في صلاة الزايلة في السفر على الرحلة وعليه كان الأولى أن يقول بدله على صلاة القاعد على صلاة المومي برأسه اه ذكر يا (قوله وما يتعلق بها) كأنه أشار إلى أن المراد بالقياس في أصول العبادات أعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالإيماء في المثال وفيه تصحيح للمثال اه سم (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أي لا نسلم أن عدم النقل يدل على عدم وجودها بل على عدم الإطلاع ولا يلزم منه عدم الوجود في الواقع على أنه لا يدل على عدم الجواز (قوله ومنع قوم القياس الجزئي إلخ) قضية كلامه أن هذا الخلاف للأصوليين وإنما حكاه عنهم ابن الوكيل اه ذكر يا والتقيد بالجزئي للإشارة إلى أن منع القياس الجزئي من حيث أفراده بدليل الأمثلة لا من حيث ماهيته الكلية (قوله إذا لم يرد نص إلخ) قال شيخنا الشهاب مفهومه الجواز عند الوجود وقد يشكل بما سبأ من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملا للفرع اه وأقول لا إشكال لأن الشرط المذكور

تعليل المنع فيما تدعو الحاجة إلى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو إلى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حيث المعارضة وبه تعلم ما في سم وتبعه المحشى (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئي الحاجي إذا لم يرد نص إلخ) إنما قيد بالجزئي إذا لم يرد نص احتراز عن

أصل القياس الحاجي إذالم يرد نص على وفقه أى (٢٤٦) ماهيته السكينة بأن ترتب حكم على شئ يظن أن علة ترتبه عليه الحاجة اليه من

لأنه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته

فيه خلاف قوى حتى نقل المصنف في شرح المختصر عن الأكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالنص وحيث يمتنع ان التقيد لأنه المحل المتفق عليه عند مجوزى القياس وعند التقييد يجرى فيه الخلاف ويختل أنه مبنى على عدم اشتراط الشرط المذكور خصوصا والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله من لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بهتامة هو الاحتياط فلا وجه للتوقف اه سم (قوله كضمان الدرك) قال شيخنا الشهاب كان يقاس على ضمان الواجب في الجواز بجامع الحاجة إلى كل منها ووجه المنع الاستغناء عنه بعموم الحاجة وأيضا فيكون القياس من حيث هو يقتضى منه لأنه ضمان ما لم يجب وحيث للمثال مطابق ولا حاجة إلى ما تكلفه الشارح وتعليل المتن بهاتين العلتين لا يضر فيه كون مقتضى الاولى الجوار والثانية اننع اه وأقول هذا الاعتراض غير متوجه على الشارح لأنه إنما حمل المثال على المعنى الذى قدره حتى لزوم عدم المطابقة لأن ذلك هو الموافق لما ذكره ابن الوكيل الذى اخذ منه المصنف المسئلة الاترى إلى قول الشارح ذكره كما تقدم اه من سم (قوله القياس يقتضى الخ) أى القياس على غيره مما لم يجب يقتضى منع الضمان (قوله منه) أى منع اشتراطه (قوله لأنه ضمان ما لم يجب) هذا على مقتضى مذهبنا ومذهب الامام مالك رحمه الله أنه يكون فيما لم يجب (قوله وعليه ابن سريج) هو القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج ترجمه المصنف في الطبقات ترجمة واسعة قال الشيخ ابو اسحاق كان يقال له الباز الاشهب ولى القضاء بشيراز وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعى حتى على المزنى قال ابن سريج يؤتى يوم القيامة بالشافعى وقد تعلق بالمزنى يقول رب هذا قد افسد علمى فأقول أنا مهلا بابى إبراهيم فاني لم ازل فى إصلاح ما افسده وروى أنه قال فى علة التى مات فيها أريت البارحة فى المنام كان قائلا يقول لى هدا ربك تعالى يخاطبك قال فسمعت الخطاب بماذا اجتمعت المرسلين فقلت بالايان والتصديق قال فقيل بماذا اجتمعت المرسلين قال فوقع فى قلبى أنه يراد منى زيادة فى الجواب فقلت بالايان والتصديق غير أنا أصبنا من هذه الذنوب فقال اما انى سأغفر لك وروى عن بعض اصحابه قال لنا ابن سريج يوما احسب ان المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رأيت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حشروا وكان مناديا ينادى بهم أجتمعت المرسلين فقلت بالايان والتصديق فقال ما سألتم عن الاقوال بل سألتم عن الافعال فقلت اما الكباير فقد اجتنبناها واما الصغائر فعولنا فيها على عفو الله ورحمته فقلنا له ما فى هذا ما يقتضى سرعة الموت فقال أما سمعتم قوله تعالى اقرب للناس حسابهم قال فمات بعد ثمانية عشر يوما ست وثلاثمائة قيل ان مصنفاته بلغت اربعمائة وكان يجرى بينه وبين محمد بن داود الظاهرى مناظرات قال له محمد يوما أبلغنى ريقى فقال أبلغتك دجلة وقال مرة أمهلنى الساعة فقال أمهلتك من الساعة إلى قيام الساعة وتناظر امرأة فى بيع أم الولد فقال ابن داود تباع لانا أجمعنا أنها كانت أمة تباع فن ادعى أن هذا الحكم يزول بولادتها فعليه الدليل فقال ابن سريج وأجمعنا على انها كانت حاملا لا تباع فن ادعى انها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فبهت ابن داود وقال له ابن سريج مرة فى أثناء المناظرة أنت يا أبا بكر بكتاب الزهرة أمر منك فى هذه الطريقة فقال أبو بكر أو بكتاب الزهرة تعيرنى والله ما تحسن تستمع قراءته قراءة من يفهم وانه لمن اجل المناقب إذ كنت أقول فيه أكرر فى روض المحاسن مقلتى * وأمنع نفسى أن تنال محرما وينطق سرى عن مترجم خاطرى * فلو لا اختلاسى رده لتسكما رأيت الهوى دعوى من الناس كلهم * فما أن أرى حيا صحيحا مسلما

غير نص على أن صلة الترتب الحاجة فقياس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه الغزالي قال لأنه يجرى بجرى وضع الشرع بالراى واجازه الآمدى وروى عن مالك والشافعى وإنما احتزر عنه لأنه سأتى التنبيه عليه فى مسالك العلة بقوله وإن لم يدل الدليل على اعتباره فهو المرسل فانه يشمل الحاجي إذ لم يخرج منه سوى الضرورى كما سياتى والخلاف هنا غير الخلاف هناك لأن ما هنا بعد الاتفاق على جوازه هناك حتى يأتى التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أى فى الفروع لافى الاصول) اخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقتضى ان الاصح صحته وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندى ان الذى ضعفه المصنف هو المنع فهو عنده لا يمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلا إنما توقف العمل به إلى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والثانى قدم القياس على عموم

الحاجة أى قال لا يمتنع ثم أنه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صحه وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم فقال الامتناع مبنى عليه لا يلزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبنى على أن المراد بالحاجي ما تدعو الحاجة إلى خلافه تأمل

فقال ابن سريج أو على تفتخر بهذا القول وأنا الذى أقول
ومساهر بالغنج من لحظاته * قد بت أمنعه لذيد سناته
أصبو لحسن حديثه وعتابه * وأكرر اللحظات من وجناته
حتى إذا ما الصبح لاح عموده * ولى بخاتم ربه وبراته

فقال ابن داود لابي عمر وكان حاضراً بمجلس الوزير وقت المناظرة أيد الله القاضي قد أقربا لمييت
على الحال التي ذكرها وادعى البراءة بما يوجب ذلك فعليه إقامة البينة فقال ابن سريج من مذهبي ان المقر
إذا اقر اقرارا وناطه بصنعة كان لإقراره موكولا الى صفته فقال ابن داود للشافعي في هذه المسئلة
قولان فقال ابن سريج فهذا القول الذى قلته اختيارى الساعة وكان على بن عيسى الوزير منحرفا
على ابي العباس لفضل ترفعه وتقاعده عن زيارته مائلا الى أبنى عمر المالكي القاضي لمواظبته على
خدمته ولذلك قلده القضاء وكان ابو عمر مترفعا على اكفائه من فقهاء بغداد لعلو مرتبته لحمل
ذلك جماعة من الفقهاء على تتبع فتاويه حتى ظفروا له بقتوى خالف فيها الجماعة وخرق الاجماع
وانهوا ذلك إلى الخليفة والوزير فعقدوا مجلسا لذلك وفيمن حضر ابو العباس بن سريج فلم يزد على
السكوت فقال له الوزير فى ذلك فقال ما أكاد أقول فيهم وقد ادعوا عليه خرق الاجماع وأعياء
الانفصال عما اعترضوا به عليه مع ان ما افتى به قول عدة من العلماء واعجب ما فى الباب انه قول
إمامه مالك وهو مسطور فى الكتاب الفلانى فامر الوزير باحضار ذلك الكتاب فكان الامر
على ما قاله فاعجب به غاية الاعجاب وتعجب من حفظه بخلاف مذهبه وغفلة ابي عمر عن مذهب
إمامه وسار هذا من أوكد الصداق بينه وبين الوزير اه أقول من تأمل ما سطرناه وما ذكره من
التصدى لتراجم الأئمة الاعلام على انهم كانوا مع رسوخ قدمهم فى العلوم الشرعية والاحكام الدينية لهم
اطلاع عظيم على غيرها من العلوم وإحاطة تامة بكلياتها وجزئياتها حتى فى كتب المخالفين فى
العقائد والفروع يدل على ذلك النقل عنهم فى كتبهم والتصدى لدفع شبههم وأعجب من ذلك
تجاوزهم الى النظر فى كتب غير اهل الاسلام فأتى وقت على مؤلف للقرافى رد فيه على اليهود شيئا ووردوها
على الملة الاسلامية لم يأت فى الرد عليهم إلا بنصوص التوراة وبقية الكتب السماوية حتى يظن الناظر فى كتابه
انه كان يحفظها عن ظهر قلب ثم مع ذلك ما اخلوا فى تثقيف السنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الاشعار
ولطائف المحاضرات ومن نظر ما دار بين المصنف رحمه الله وبين عصره الا ديب الصلاح الصفدى من
المراسلات البليغة والاشعار الرقيقة علم انه رحمه الله بمن يخضع لرقاب البلقاء وتجري فى مضماره سوابق
الادباء وكذا ما دار بين سلطان المحدثين الحافظ ابن حجر العسقلانى ومن عاصره من فحول الادباء من
لطائف الاشعار والنكات الادبية وكذا العلامة الدمامينى بل وبين الحافظ السيوطى والسخاوى من
المناقضات وما الفه من المقامات وفيما انتهى اليه الحال فى زنه وقعا فيه علم ان نسبتنا اليهم كنسبة عامة زمانهم
فان قصارى امرنا النقل عنهم بدون ان نخترع شيئا من عند انفسنا وليتنا وصلنا الى هذه المرتبة بل اقتصرنا
على النظر فى كتب محصورة الفهم المتأخرون المستمدون من كلامهم نكرر ما طول العمر ولا نطمع نفوسنا
الى النظر فى غير ما حتى كان العلم انحصر فى هذه الكتب فلزم من ذلك انه إذا ورد علينا سؤال من غوامض
علم الكلام تخلصنا عنه بان هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه او مسئلة اصولية قاننا لم نرها فى جمع الجوامع فلا
اصل لها او نكتة ادبية قلنا هذا من علوم اهل البطالة وهكذا فصار العذر اقبح من الذنب وإذا اجتمع جماعة
منا فى مجلس فالحجرات مخاطبات العامة والحديث حديثهم فاذا جرى فى المجلس نكتة ادبية ربما
لا تنفطن لها وإن تفطننا لها بالغنا فى إنكارها والاغماض عن قائلها إن كان مساويا واذا به بشاعة القول
ان كان ادنى ونسبناه الى عدم الحشمة وقلة الادب واما اذا وقعت مسئلة غامضة من أى علم كان عند ذلك
تقوم القيامه وتكثر القالة ويتكدر المجلس وتمتلئ القلوب بالشحناء وتغضب العيون على القذى فالمرموق

لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا أن يفسر قوله الحاجة بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقفه مع عموم الحاجة اليه في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الروايات لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشيء الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني

بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما ان يتسربا لسكوت حتى يقال أن الشيخ مستغرق أو يهذو بما تجمعه الاسماع وتفرغه الطباع وقالو سكرنا بحب الآله وما سكر القوم إلا القصر لخالفنا الآن كما قال ابن الجوزي في مجلس وعظه ببغداد ما في الديار اخو وجد نظارحه حديث نجد ولاخل نبحاربه

وهذه نفثة مصدور ففسأل الله السلامة واللفظ (قوله لعموم الحاجة اليه) فيه أنا لانسلم عموم الحاجة اليه لجواز ان يتخلص من ذلك بان يضمه له احد بعد العقد وقد دفع ذلك الشارح بقوله لمعاملة الغرباء فانها لا يمكن فيها ذلك (قوله الذي هو) نعت لقبض وقوله حيث يخرج ظرف للوجوب فهو سبب مقيد (قوله) فان الحاجة داعية الخ) أى والممثل له ما اقتضت الحاجة فيه إلى القياس (فائدة) يشبه هذا التعليل قاعدة ذكرها المصنف في الاشياء والنظائر وهي ان داعية الطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الايجاب الشرعى قال وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن هذه القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والمنى حدا الاكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بها أفعالهم لولا الحد لعمت مفاسدها قال وفي هذه القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطأة الاولى لتقرير المهر ومنها اقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم اشتراط العدة في ولاية النكاح على وجه احتاره كثير من الاصحاب منهم الشيخ عز الدين محتجبان الوازع الطبيعي رادع عن التقصير في حق المولى عليه ومنها عدم وجوب الحد بو طء الميتة وهو الاصح قالوا لانهم لا يفرغونه الطبع وما يفرغونه الطبع لا يحتاج إلى الزجر عنه ومنها ان النكاح ليس من فروض الكفاية خلافا لبعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ومن القواعد ان الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر رغبوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبا اه باختصار (قوله) بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه) أى ما تدعو الحاجة اليه ثبوتها ونفيا قال الكمال ويردانه لا يستقيم التمثيل ايضا بضمان الدرك فانه مقتضى المذهب منع القياس فيه لان المذهب صحة فكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحا (قوله في زمانه) أى زمن القياس لأن المراد الحاجة المصاحبة للقياس (قوله) هل يعمل بذلك القياس) اظهر في محل الاضمار (قوله ذكره) أى ابن الوكيل (قوله للشق الثاني) أى مادعت الحاجة إلى خلافه (قوله وكفنوا) ليس قيد في صحة الصلاة كما هو مقرر في الفروع فهو قيد لوقوعها كاملة إذ الصلاة بلا تسكين مكرهه قاله زكريا (قوله في القياس) يقتضى جوازها قياسا على صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله في الشق الاول) وهو الذي تدعو الحاجة اليه (قوله الاستغناء عنه بعموم الحاجة) فان الأدلة

(قول الشارح لامانع من ضم دليل الخ) اى فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة (٢٤٩) بخلافه على الاول (قول المصنف

ومنع آخرون القياس فى العقلیات واخرون فى النبی) اى منعوا ذلك فى طریق المناظرة بمعنى أنه إذا وقع كان لغوا من القول ومثله يقال فى منع ان يكون الفرع منصوفا او متوالا لدلیل الاصل او دلیل علته وفيه أن أحد الدلیلین إذا لم یکن مقدما على الآخر كما هنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى أنه أى القياس إذا خالف النص لا يعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة وإلا لعارضه وبه تعلم الفرق بین ما هنا وما یأتى نعم ینبغى أن يكون الكلام فى نص مساو للقياس أو أرجح واعلم ان النبی الاصلی من العقلیات أفردہ لوقوع خلاف فیہ بخصوصه (قول المصنف وتقدم قیاس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان فى الوضع قد لا یراعى المعنى كوضع الفرس والابل وغنهما وقد یراعى كفى القارورة والخمر لكن رعايته إنما هی لأولویة وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بین سائر الالفاظ كالخمر وضع

معارضة عموم الحاجة له والمجيز فى الاول قال لامانع من ضم دليل آخر وفى الثانى قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (فى العقلیات) قالوا الاستغناء عنه بالعقل ومن أجاز قال لامانع من ضم دليل إلى دليل آخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه فى انه یرى بجماع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون فى النبی الاصلی) اى بقاء الشئ على ما كان قبل ورود الشرع بان ینتفى الحكم فیہ لا انتفاء مدرکه بان لم یجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شئ يشبه ذلك لاحکم فیہ قیل لا یقاس على ذلك للاستغناء عن القیاس بالنبی الاصلی وقیل یقاس إذ لا مانع من ضم دليل إلى آخر (وتقدم قیاس اللغة) فى مبجها لان ذکره هناك أنسب من ذکر معظمهم له هنا وبه عليه لتلايظن أنه أغفله (والصحيح) ان القیاس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائما مع سكوت الباقي

العامة دلت على جواز ما تمام الحاجة اليه وعدم التصديق بالمنع منه لحديث البخارى أن الدين يسر وحديث احمد بعثت بالحنيفية السمحة وغير ذلك فانها تدل على بناء هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافى للتضييق (قوله معارضة عموم الحاجة) له متعلق بالحاجة محذوف اى عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة (قوله والمجيز) اى القياس فى الاول قال لامانع من ضم دليل أى كالىاس إلى آخر كعموم الحاجة (قوله قدم القياس على عموم الحاجة) يحتتمل أن يكون المقدم له قائلًا بعدم صحة ضمان الدرك كبن سريج وان يكون قائلًا بصحته مستتيا له من تقديم القياس كما كثر المعناه اه ذكر يا (قوله مثال ذلك قياس البارى الخ) هذا القياس يسمى عند المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازى وغيره بأه لا يفيد اليقين والمطلوب فى المسائل التى استدلو بها فيها اليقين ما فى التعبير بالغائب لاساءة ادب وإن كان المقصود منه ظاهرا اى الغائب عن العيون فى دار الدنيا إلا لمن شاء الله من كل الرسل ثم لا يخفى ان شرط الجامع ان يكون أمرا مشتركا والوجود عند الأشعرى عين الوجود (قوله وفى النبی الاصل) أى فى صاحب النبی لانا لا نقیس نفيا على نفى بل نقیس شيئا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شئ كان بهذه الصفة والمراد بالنفى الاصلی البراءة الاصلية وهو استمرار النفى فى الحكم بعد ورود الشرع لعدم دليل يدل عليه بعده فيستصحب النفى على ما كان وهذا معنى قول الشارح اى بقاء الشئ على ما كان عليه الخ (قوله بأن ینتفى الحكم فیہ) أى فى الشئ وقوله لا انتفاء مدرکه أى مدرکه الحكم فیہ اى مكان إدراكه وهو الدليل (قوله يشبه ذلك) اى يشبه ذلك الشئ الذى لا حکم فیہ قال الکمال وتقريره ان المجتهد إذا بحث عن حکم وافقه فلم یجده بعد است فراغ وسعه اکتفى فیها باستصحاب حکم العقل لا انتفاء الاحکام قبل ورود السمع فاذا وجد صورة تشبه التى اکتفى فیها بالاستصحاب بعد بحثه عن حکمها فهل يستدل على انتفاء الحكم فیها بقياسها عليها فى ذلك ایضا او يستدل اکتفاء عن القیاس بالاستصحاب المذهب المحكيان فى المتن (قوله على ذلك) اى على ما انتفى الحكم فیہ لا انتفاء مدرکه (قوله إذ لا مانع الخ) قیل عليه لا مرجح لجعل احدهما اصلا مقيسا عليه وجعل الآخر فرعا عنه إذ كل منهما انتفى الحكم فیہ لا انتفاء مدرکه اه وجوابه يعلم بما نقلناه عن الکمال (قوله وتقدم قیاس اللغة الخ) لا تثبت اللغة بالقياس لانه فى الوضع قد لا یراعى الواضع المعنى إنما هی لأولویة الوضع لالصحة الاطلاق حتى لا تطلق القارورة والخمر لكن رعاية المعنى إنما هی لأولویة وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الالفاظ (قوله والصحيح أن القیاس حجة) الظاهر أن هذا الصحيح مقابل المنع فیلتقدم ولا يقال أن مقابل المنع الجواز إذ لا معنى لجوازه إلا لكونه حجة إذ الجواز مستلزم للحجية ثم لا يخفى ان ذلك قد تقدم اول الكتاب وكأنه إعادة لاجل المسئنيات او الخلاف لم يتقدم وكونه حجة يتضمن وقوعه (قوله لعمل

لشراب مخصوص بمعنى وهو الخامرة فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان أطلق مجازا

الذى هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء (إلا في) الأمور (العادية والخلقية)

كثير الخ) قدمه على الدليل الاتي لانه أوضح منه دلالة ثم أنه قد جعل الدليل على الحجية الاجماع السكوتي وهو ظني مع أن القياس قد يكون قطعيا وقد يجاب بأن محل كونه ظنيا إذا لم تقم قرينة الرضا وإلا كان قطعيا وقد وجدت هنا بدليل قوله مع سكوت الخ (قوله الذي هو) أي السكوت وقوله وفاق خبر هو (قوله في مثل ذلك) أي في مثل ذلك العمل من بقية الأعمال وقوله من الأصول بيان لمثل قال في التلويح قد ثبت عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحادا أو العادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلمه بالتعيين ثم قال وما نقل من ذم الرأي عن عثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم إنما كان في البعض لكونه في مقابلة النص أو لعدم شرائط القياس وشيوع الأقيسة الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجزم بأن العمل كان بها الظهور هالبا بخصوصياتها (قوله ولقوله) معطوف على قوله لعمل دليل ثان الحجية القياس وقوله والاعتبار الخ من تنمة الاستدلال وطريق الاستدلال أن تقول القياس اعتبارا والاعتبار مأموره ينتج القياس مأموره بيان الصغرى أن الاعتبار افتعال من العبور وهو موجود في القياس لأن فيه عبور الذهني من النظر في حال الأصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى فاعتبروا الآية ويراد أن الدليل غير تام التقريب فانه إنما نتج وجوب القياس لأحجيته الذي هو المطلوب والجواب أن الحجية لازم للنتيجة لأن معنى وجوب القياس وجوب إثبات الحكم الشرعي في بعض الصور لمشاركته للبعض الاخر في العلة وهذا معنى وجوب العمل به وما وقع في شرح العبري على المنهاج من منع الصغرى بسند أنه لا يقال للقياس في الحكم الشرعي انه معتبر بغير وجه لانه منع للمقدمة بعد إثباتها وما ذكره سند غير صالح للسندية فان اطلاق المعبر على القياس شائع بينهم ومنه قول صاحب التوضيح وضع معالم العلم على مسائل المعبرين اراد بالمعالم العلل وبالمعبرين القايسين نعم يتجه أن يقال لا يراد بالاعتبار في الآية القياس الشرعي بل المراد به الاتعاظ كما في قوله تعالى إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار وقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من اعتبر بغيره إذ دخله على القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية لركاكة المعنى عليه وأجيب عنه بأن تحقق الركاكة إذا أريد الصورة الخاصة وهي بعينها لا تراد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشرعي والاتعاظ وهو مطلق المجاوزة فان في الاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه ولا يخفى عدم تماميته أيضا فان الدال على الكلي لا يدل على خصوص الجزئي إذ دلالة للعام على خاص بعينه هذا على تقدير أن اعتبر واعام إذ لا عموم في الفعل بل في الضمير وهو لا يفيد وما وجه به عمومه بان معنى اعتبروا افعلا الاعتبار وهو عام ممنوع لانه في معنى افعلا الاعتبار أو التعريف بلام الاستغراق زائد لا دليل عليه وما يقال انه على تقدير عدم العموم يجعل من قبل المطلق وهو كاف ممنوع أيضا إذ يكفي في تحققه بعد إفراده كالاتعاظ مثلا فلا يشمل القياس على أنه على تقدير تمامية العلوم تكون الدلالة ظنية فلا يصح دليلا في المسئلة العلمية وهي كون القياس حجة وقد يجاب عنه بتسليم أنها علمية أي اعتقادية لكن لما كان المقصود العمل كفي الظن ومن أقوى الأدلة ما روى انه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذا وأباموسى الأشعري إلى اليمن قال سم تحب أن نعلمك الحكم في الكتاب والسنة فقيس الأمر بالأمر فما كان أقرب فعمل به فصوبهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على حجة القياس (قوله إلا في العادية والخلقية) قد يقال يغني عنه ما بعده لشموله له ويرد بمنع ذلك إذ العادية والخلقية غير الأحكام لأن المراد بها الأحكام الشرعية ولو سلم شموله له يتأويل أن يراد بالأحكام النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من المادة فذكره معه لبيان المقابل لها المذكور بقوله خلافا للمعممين وعطف

فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب وجود المعنى وهو المخامرة في نبذ التمر مثلا لا يكفي في تسميته خمرا قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كما لا زنى وأبي على الفارسي نص عليه الصفوى في شرح المنهاج وقد قدمناه في مبثته (قول الشارح لعمل كثير من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالنواتر وإن كان تفاصيل ما نقله آحادا فانه لا يمنع نواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العقل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم أنه متى ثبت القطع بأنه حجة ثبت القطع بأنه يجب العمل به لأن العمل بما قطع بحجة واجب قطعا قاله السعد (قوله على الايقاظ والانزجار) أي لوضعه له أو غلبته فيه ومنه منع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما روى عن علي بن أبي بكر

(قول الشارح أى التى ترجع إلى العادة والخلة) كأنه يريد أن مرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلة جميعاً إذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتيب العادة على الخلة وأما جعل المحشى الحيض مثلاً للخلة فبعيد وإن صح بأن يقال يمنع قياس امرأة لم يعلم لها حيض على أخرى تحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأنه العادة الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح إذ الأحكام المترتبة لا خلاف في جريان القياس فيها إذ لا مدخل للعادة والخلة في منعه وكون المراد بالأحكام النسب يناهيه قول ابن الحاجب والعنيد اختلاف في جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذر جريانه إذ هو مبنى على إدراك العلة في الأصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنى الجواز دون أن يقول فلا يكون حجة لأن عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما إذا كان الفرع منصوصاً عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما يأتى وظاهر أيضاً وجه ما قاله شيخ الإسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى أن الخلاف في جواز ثبوتها به أولاً وهو خلاف ما صرح به الآمدى من أن الخلاف في جواز اجراء القياس في جميع الأحكام وعليه لا يأتى أشكال المحشى لكن المعنى على الأول أن الخلاف في جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كما حواه الشارح ولافتها المنصوص عليه كما تقدم فإن قيل على تقدير الجواز لو جرى في كل حكم لجرى في الأصل ويتسلسل وتحققه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال قلنا لزوم ممنوع جواز (٢٥١) أن يقاس كل أصل على أصل آخر ويكون الأصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فإن من الأصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبتت بأدلة أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الأحكام صالح الخ) إن تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فإن الأول ينفي جريان القياس في كل الأحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك

أى التى ترجع إلى العادة والخلة كقول الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك (ولافى كل الأحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأن منها

الخلفية على العادة قيل عطف تفسير والأوجه لا تغايرهما كما علم من كلام الشارح في العادى في نحو أقل الحيض كمية العدد وهو المضاف والخلق في الدم الخارج من أقصى الرحم خلة وهو المضاف إليه (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس مثلاً النفاس على الحيض في أن أقله يوم وليلة أو أكثره خمسة عشر وعدل إلى ذلك وإلى نظرية الآتين عن أن يقال فلا يكون القياس حجة فيها الذى هو ظاهر كلام المصنف أصلاً حال كلامه إذ الخلاف إنما هو في عدم جوازه لافى عدم حجتيه اهـ زكريا (قوله فيرجع فيها إلى قول الصادق) أى الخبر الصادق من ذوات الحيض ومن له خبرة بذلك فيرجع إليه في الأقل والأكثر وهذا الخبر هو مستند الاستقراء الذى استند إليه الفقهاء في أقل الحيض والنفاس وأكثرهما ويحتمل أن يراد بالصدق الشارح وكل من له خبرة بذلك فإن الأحاديث تعرضت لبعض ذلك وهذا أقرب اهـ نجارى (قوله ولا فى كل الأحكام) أى فى كل فرد من أفرادها بحيث أنه إذا نظر لكل واحد صحائباته بالقياس وليس المراد الكل الجيعى لأنه ليس كشيء يقاس عليه (قوله فلا يجوز ثبوتها الخ) إشارة إلى أن الخلاف في الجواز لافى الوقوع فإنه متمتع لأنه لا بد من ثبوت أصل بالنص يقاس عليه

معناه أى ما تحقق عندنا عدم ادراكه والثانى جواز القياس بمعنى أن كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه يعنى إذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور أن الأحكام التى لم يعقل معناها لمعنى فى الواقع وإن كما لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الأول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار إلى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العصد والسعد الأول بجريانه فى كل الأحكام حيث قال هذا القول بعيد جداً فإن من الأحكام ما لا يعقل معناه أصلاً فإنه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقة تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الدية الخ تبرعاً من المجوز أراد به إبطال اسناد المانع إليه وفيه أن منع السند الاختصاص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذى يظهر أن الخلاف حقيقى وإنما قال الشارح صالح لأن من الأحكام ما هو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتاً بالقياس لحاصل الخلاف هل يمكن إدراك معنى كل الأحكام أم لا نعم الأول بعيد اهـ سم (قوله الخروج الأصول المقيس عليها) أى أن انتهى القيام إليها فإن لم ينته لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله عن ماسلك الشارح من أن الخلاف فى الإثبات لافى الجريان والثانى هو ما فى ابن الحاجب والعنيد الآمدى لكن الشارح حجة (قوله فيه أن يقال الخ) فيه أن يقال القياس الخاق أمر بآخر لمساواة الأول الثانى فى علة الحكم فالمنظور إليه عند القائس مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة فى الفرع أما كون الأصل معللاً فامر مفروغ منه على أن المانع فى هذه الأمور إنما هو من جهة المقيس كما اعترف به المانع فكيف يتردد ويتعرض لغيره فتدبر (قوله وقد يرد عليه أن هذه العلة الخ) قد يقال القياس إنما هو فى مطلق الاعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة أنعم لو كان مقتولا

فتفرم لو كان قائلاً قال النبي ﷺ مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لا تنفاه اعتبار الجامع) أي اعتبار الشارع إياه وذلك لأنه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم أنه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح نسخ الأصل ليس نسخ الفرع) أي ليس نسخ الحكمه السكينة لأن الفرع إنما تبع الأصل في الظهور لا في الثبوت لثبوت كل بالخطاب ونسخ أحدا الأمرين اللذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك أن العلة ثبت لها حالة (٢٥٢) ثبوت حكم الأصل مناسبتها وهي كافية في ظهور حكم الفرع وإن ألغيت الآن وهذا

ما لا يدرك معناه كوجوب الديعة على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلامنا من الأحكام صالح لأن ثبت بالقياس بأن يدرك معناه وجوب الديعة على العاقلة له معنى يدرك وهو إعادته الجاني فيها هو معذور فيه كما يعان الغارم لا صلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكاة (ولا القياس على منسوخ) فلا يجوز لا تنفاه اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لأن القياس مظهر لحكم الفرع السكينة ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع (خلافا للمعتمدين) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو في) جانب الترك (أمر بالقياس) أي ليس أمر به لا في جانب الفعل نحو أكرم زيداً لعله ولا في جانب الترك نحو أخرج حرأمر بالقياس (خلافاً للبصري) أي الحسين في قوله أنه أمر به في الجانبين إذ لا فائدة لذكر العلة إلا إذا كان حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم أنه لا فائدة فيه إلا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي أنه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها

(قوله ما لا يدرك معناه) أي لا يدرك معناه في الفرع وإن أدرك في الأصل (قوله وإعادته الجاني الخ) وخص ذلك بالعاقلة لأن من شأنهم مناصرة الجاني والذب عنه لكونهم عصبة فكان اعتبارهم أقرب قال زكريا القول الراجح أن يقول هذا لا يكتفي في إدراك المعنى في وجوب الديعة على خصوص العاقلة الذي هو المقصود اهـ ويجب أن ما اجترأ على ما فعل إلا اعتماداً عليهم وأيضاً كانوا في الجاهلية ينصرون الجاني ويذبون عنه فجزأهم الشارع بتحملهم (قوله فيها هو معذور فيه) أي في قتل أي في بدله (قوله ولا القياس على منسوخ الخ) هذا معلوم من قوله في النسخ والخيار أن نسخ الأصل لا يبقى معه حكم الفرع (قوله فلا يجوز الخ) قدر زائد على كلام المصنف فان مفاده أنه ليس بحجة فلا يخلو كلامه عن غموض في هذا المقام وكانه اتكل على أنه لا معنى للقول بالجواز وعدمه إلا الحجية وعدمها (قوله وقيل يجوز) فيه نظر لأن المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع فلا يلحق به الأحكام لقياس ولا غيره (قوله السكينة) أي المستتر (قوله ونسخ الأصل ليس نسخاً الخ) لأن الفرع له حكم ثابت وهو السكينة (قوله للمعتمدين جواز القياس) المناسب أن يقول خلافاً للمعتمدين حجية القياس في المستثنيات لأن الكلام في الحجية لكن الحامل له على ذلك كون الخلاف في الجواز (قوله وليس النص الخ) مراده من هذا بيان دليل على حجية القياس غير مرضى عنده (قوله في الجانبين) أي جانب الفعل، جانب الترك (قوله إلا ذلك) أي ربط الحكم بها وجوداً وعدمها (قوله لو لم يرد التعبد الخ) الأمر به في قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار (قوله استفيد) أي الأمر بالقياس وقوله في هذه الصورة أي في صورة النص على العلة (قوله بل الفائدة بيان الخ) هذا سند للمنع فاللائق أن يقول لجواز أن يكون الفائدة الخ كما هو مصطلح النظار وإلا فظاهره الغصب وهو غير موجه عندهم إلا على طريقة من جوزه وقد يقال أنه ذكر السند على سبيل القطع وتام هذا الكلام فيما كتبناه على الولدية في علم المناظرة (قوله يحصل الغرض) عبر بالغرض لكونه على

معنى ما يقال أن الفرع تابع للأصل في الدلالة لا في الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل (قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرد أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذا منه في هذا القياس الخصوص وإعلاماً بحجتيه وإيجاباً للعمل بموجبه وإن فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل (قول الشارح أي ليس أمر به لا في جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الحل أنه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم إذ لو كان المراد الرد لم يصح قوله خلافاً للبصري لأنه لم يخالف في النفي فقط تدبر (قوله الأحسن لو قال الخ) أي لا نه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصب المدعى فلو جزم

المانع كان غاصباً (قوله وقد يقال الخ) يعني أنه صور المانع بصورة الدعوى مبالة في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك لسان الشارح هنا جواً بالتسليم حاصله سلمنا أنه لا يحصل إلا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن ليست كل إسكار بل الإسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الإسكار المنسوب للنبيذ لكن عند التأمل المانع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله التي يترتب منها حقيقة) أي بالنظر إلى الوجود العقلي وتوحيدها هو يته أي بالنظر إلى الوجود الخارجي فإن الحقيقة هي الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمنهزم

والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه هو كذا في حاشية العنصر (قوله) وحيث ذلك أن توقف الخ) إيراد على قوله بوجودها هو بته كما هو صريحه فالكلام في الوجود الشخصي الخارجي وليس في الخارج شيء مركب من هذه الأركان بل الذي فيه مجرد الحمل فلا معنى للحكم بالوهم وحاصل الجواب أن وجود الفرد الخارجي موقوف عليها فإنه لا يتأتى الحمل إلا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعيتها بكونها محقة لهويته وبه يعلم أن ما أجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله) لا يدل على دخول المعلوم) هذه كناية فإن الحمل مأخوذ مع الإضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فإن البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشيء وذاته فإن البصر ليس جزءا من العمى ولا لم يتحقق إلا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمينار في التحصيل فرق بين أن يكون الشيء داخل في حد الشيء وبين أن يكون الشيء جزءا من الشيء فإن الشيء الذي يكون جزءا من الشيء يكون معه وأما إذا كان جزءا من حد الشيء فلذلك يكون جزأ في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يفرضها العقل ليست في الوجود الخارجي كما حققه في اللون والسواد والعلم الاتري إلى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن أحوال كذا وكذا أرادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فإن سألت عن ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على (٢٥٣) التفصيل والله العنصر ما أثبت

قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخله في حقيقته محقة لهويته فإن هذه الأركان داخلية في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجي إنما هي محقة له كما عرفت فإن قلت ما ذكرته إنما يدل على دخول الإضافات دون ما قلنا أنه ركن قلت لا معنى لدخوله في المفهوم إلا لأنه يتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا ألجأنا إليه ما قلناه ولافتحقيق مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادي إلى سبيل ارشاد (قوله) من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى أن المراد به ما يعم الوجوب والندب

بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المعمل (وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الأول (الأصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة المحل أي المقيس عليه (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه) أي حكم المحل المذكور وسيأتي أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبني على الأول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم

لسان أبي عبد الله البصري المعتزلي (قوله) بالامتناع عن كل فرد الخ) لأن المقصود من الترك دفع المفسدة (قوله) مما تصدق عليه العلة) أي توجد فيه وهي الأسكار مطلقا سواء كان أسكار خرا أم أسكار غيره (قوله) مما يصدق عليه المعمل) أي متعلق المعمل أو محله إن أريد به الحكم فإن أريد به المحل فالمراد المعمل من حيث حكمه يعني فلا يلزم القياس (قوله) مقيس عليه) لم يذكره المصنف على هذا الترتيب كما ستري (قوله) على خلاف في ذلك) أي في الأصل والفرع ما هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الأصل دليل حكم المقيس عليه (قوله) أي حكم المحل) ففيه تمتعت الضمائر (قوله) كيف ودليله القياس) أي فيلزم جعل الشيء ركنًا في نفسه لأن الفرع قد جعل ركنًا من أركان القياس نعم إن لم يعد الفرع ركنًا تاتي ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله) فالأول) أي من

وغيرها (قول الشارح) فالأول مبني على الأول) اعلم أن من قال أن الفرع هو المحصل قال أن الأصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال أن الفرع هو الحكم قال أن الأصل هو دليل حكم الأصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنساج ثم قال الإمام في المحصول الأصل في الحقيقة هو حكم الأصل لأن الأصل ما يفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلا ولم يوجد في ذلك الأصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضا لأننا لو علمنا حكم الأصل بالضرورة أمكننا أن نفرع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال أن قول الفقهاء والمتكلمين وجها لأنه لما ثبت أن الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه إلى أحدهما في الخارج وإلى الآخر في الذهن كان كل منهما أصلا للأصل فكان أصلا إله قال العنصر قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل الحكم في الفرع والحكم فرع والحكم فرع له إذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الأصل بالعكس فإن الحكم أصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم هو المبتنى والمحل يسمى به مجازا إله قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن في ذلك حقيقة الابتناء وفيما

عداء لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله لا يستنبط أى الجامع منه أى من الحكم فى الأصل يعنى بالنظر إلى الأعم الأغلب ولا فقد تكون العلة منصوبة به وبعض العلماء هو الأمام فى المحصول وإذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على الأول لأن التفرع فى الحقيقة للحكم على الحكم غاية إنا أطلقنا لفظ الأصل والفرع مجازاً وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وإن كان بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل فى الثانى لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فإن الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فبنى على أن المتفرع المحل على المحل الحقيقين وقد عرفت أن المتفرع فى الحقيقة الحكم على الحكم إلا أن أطلقنا اسم الحكمين أعنى الأصل والفرع على المحلين مجازاً فإن قلت يمكن أن يكون كلامه مبنيًا على (٢٥٤) أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضا قلت يدفعه قوله أى من حيث حكمه فانه

حيث لا حاجة إليه فان قلت فما المانع من أن يبنى الأول على الثانى والإطلاق مجازى فيهما قلت عدم التناسب لأن الدليل أصل الحكم الأصل ذهنا ومحل حكم أصله خارجا فليتم (قول الشارح والأول من الأ أقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الذاتين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب إلا أن يكون ما نقله الصفوى سابقا مأخوذا من استعمالهم لأنص قولهم تدبر (قول الشارح والكون حكم

صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم إليه وكل من هذه الأ أقوال التى فى التسمية لا تخرج عما فى اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأ أقوال فيها أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثانى باعتبار ما يدل عليهما

قولى الفرع مبنى على الأول أى من أقوال الأصل وهذا اقتصار على ما هو الأصل نسب للتفرع فلا ينافى أنه يجوز أن يقول أحد بالأول وهما بالثانى فيما يأتى (قوله صح تفرعه عن دليل) لأن فرع الفرع فرع (قوله لاستناد الحكم) أى حكم الأصل (قوله فى التسمية) أى متعلقها (قوله أقرب) أى لاستعمال الفقهاء والنظار (قوله ولكون حكم الفرع الخ) جواب سؤال وهو أن معنى تفرع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضى تغايرهما وتقدم المبنى عليه منهما فى الوجود ومن المعلوم أن الحكم هو خطاب الله تعالى النفس القديم وهو وصف واحد لا تكثر فيه فلا يوصف بالتأخير لقدمه ولا بالتغير لوحده وتقرير الجواب أن الحكم وإن كان واحداً فى ذاته لكونه صفة واحدة لكنه يتكثر باعتبار متعلقاته وهى المحال فى محل منها يدل على الحكم بالنص وفى محل آخر القياس على محل النص لا مارة نصها الشارع وهى العلة الجامعة بينهما فقوله الشارح ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار المحل يعنى بالتغير حقيقة فى المحل لا فى الحكم وقوله باعتبار ما يدل عليهما الخ يعنى بالتفرع حقيقة فى الدليل لا فى المدلول وفى علم المجتهد بالدليل لا فى الحكم فقوله علم المجتهد مجرور عطفاً على ما يدل أى باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به أى بما يدل به نجارى (قوله وإن كان عينه بالحقيقة) فإن الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع لأنه يقتضى الحدوث وهذا على أن الحكم قديم لنا على أنه حادث باعتبار التعلق التجيزى فلا مانع فيه من التعدد والفرع (قوله ما يدل عليهما) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفع به ما يقال

الفرع) راجع للقولين فى معنى الفرع لا نه وإن كان الأول مبنيًا على الأول إلا أن التفرع فى الحكم والبناء فى التسمية فليس الاختلاف مظهراً فيه للتفرع فى الأول بل للمبالغة فى كون المحل أصلاً للحكم فى الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أى على الثانى هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليها فمن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله فلا معنى لمحل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالمحل إذ الأصل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئاً منه وباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر فى قوله وحيث يرجع الأمر إلى محل الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضاً لمحل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق فى المفهوم لا يقتضى حدوث عين الحكم بناء على ما مر تحقيقه من أن كونه جزءاً من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولا ن يصح نفيه تارة وإثباته أخرى فى كلام الأصوليين فيكون النفي والإثبات متواردين على التعاقب أما الحكم نفسه فقد عرفت أن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا بالاعتبار على ما مر فى مبحث

(قول الشارح ولا تفرع في القديم) أى كالتفرع الحاصل بالقياس أما ان قلنا أن (٢٥٥) القياس مثبت للحكم فهو مقتضى

المتأخر بالزمان وهو منتف
في القديم واما ان قلنا انه
مظهر فكذلك لانه يقتضى
أن ظهور حكم الفرع
متأخر في الازل وليس
كذلك (قوله لكنه لا ينافي
القديم) نعم لكنه ينافي

ثبوت لكل الخطاب بلا
نظر للعاجم وثبوت حكم
الاصل له (قوله قرية من
قرى مصر) في بعض
الحواشي يأتي من جهة
الريح المريسي (قول
الشارح بعد الاتفاق على
أن الحكم الاصل معلل)
قيده ليفيد ان هذا زيادة
على ماسياتى من قوله
والصحيح لا يشترط
الاتفاق على تعليل حكم
الاصل أو النص على العلة
وقوله من الاتفاق على ان
علته كذا تحويل لعبارة المتن
لان قول بشر هو الاتفاق
على تعيين العلة وحاصل
ماسياتى انه لا بد من الاتفاق

على التعليل والنص على العلة
للتعيين العلة بل لا فادته
التعليل وحاصل ما هنا انه
لا بد من الاتفاق على تعيين
العلة فلا يكفي الاتفاق على
كونه معللا وإنا لم يكنف
عن قول بشر بالآتي وإن
كان على الشق الثاني التعيين
مفادا بالنص عليها لانه
يعين النص عليها بل
اما هو والاتفاق على التعليل وعلى الثاني لا يفاد عين العلة فليأمل

وعلم المجتهد به لا اعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في
الاصل الذى يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة
فيه خلافا لزاعميهما) بالثنية أى زاعم اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني
وهو بشر المريسي فعند الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه
وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل
من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه

الاختلاف باعتبار المحل لا يصحح التفرع لانه يقتضى الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات
الحكم بل حيث دليله (قوله وعلم المجتهد به) أى بالدليل لا الحكم فانه بعيد (قوله على وجود
العلة) أى المعنية فالنعت محذوف يدل على ذلك قول الشارح الآتي بعد الاتفاق على أن حكم الاصل
معلل (قوله أى زاعم الخ) أشار إلى أن قوله خلافا لزاعميهما على التوزيع لان كل واحد منهما زعم
الشيئين المذكورين (قوله عثمان البتي) هو بفتح الموحدة فثناة فوقية نسبة إلى بيع البتوت جمع
بت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة وقيل إلى البت موضع بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلم
فقيه البصرة في زمن الامام أبى حنيفة اه زكريا (قوله بشر المريسي) هو بفتح الميم نسبة إلى
مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث كان من المعتدعة اه زكريا وليس هو من تسلك
القرية ولا من مصر وإنما كان ببغداد قال صاحب عيون التواريخ بشر بن غياث المعتزلى قال
الخطيب كان أبوه يهوديا وسمع الفقه من أبى يوسف اشتغل بعلم الكلام فقال بخلق القرآن
وكان أبو زرعة الرازى يقول بشر بن غياث زنديق له أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة كفره
أهل العلم بها وكان إذا دعا قلب يده إلى الارض وجعل باطنهما إليها ويقول ان الله تعالى في
الارض كما هو في السماء روى انه اجتمع عليه قوم ببغداد فزعمهم يهودى فقال أيها الناس احذروه
لا يفسد عليكم دينكم وكتابكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابنا يعنى التوراة قال بعضهم رأيت
بشرا شيخنا قصيرا ذميا قبيح المنظر وسخ الثياب أشبهه شيء باليهود قال يزيد بن خالد دخل
بشر على المأمون فقال ان ههنا رجلا قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فعاتبه فقال
إن كان شاعرا لم أقدم عليه فقال انه يدعى الشعر وليس بشاعر فقال المأمون حتى أختبره
فكتب اليه

قد قال مأمونا وسيدنا قولا له في الكتاب تصديق
ان عليا يعنى أبا حسن أفضل مما أقلت النوق
بعد نبى الهدى وإن لنا أعمالنا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب

يا أيها الناس لا قول ولا عمل لمن يقول كلام الله مخلوق
ما قال ذاك أبو بكر ولا عمر ولا الرسول ولم يذكره ضدق
ولم يقل ذاك إلا مبتدع عند العباد وعند الله زنديق

وروى الخطيب عن يحيى بن يوسف الزمى قال رأيت إبليس في المنام مشوه الخلق وهو ملبس بالشعر
ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق وفي يديه عيون مثل النار وهو يقول ما من مدينة إلا ولى فيها خليفة
قلت ومن خليفةك بالعراق قال بشر المريسي دعا الناس إلى ما عجزت عنه اه ملخصا (قوله على ان علته

(قول الشارح ثم قياس الجذام (٢٥٦) على الرق فيما ذكر) أي معللًا بأن كلا ينسخ به البيع فإن الجامع بين الرق والجذب

فوات الاستمتاع وبين
الجذام والرق كون كل
عيبا ينسخ به البيع (قوله
لا يتنى عنه التعليل السابق
لان المانع في الحقيقة كون
العلة في القياس الاول
موجود في الثاني فلا حاجة
لثاني سواء كان الاصل فيه
بمعها عليه اولا ثم إن
اشترط أن لا يكون ثابتا
بالقياس عند اتحاد العلة
انما هو لئلا يدخل اللغو
في الاستدلال والام
المطلوب ثبت متى كانت
العلة موجودة (قول
الشارح انما يقاس على
محله الخ) أي لان العلة فيه
لا بد ان تكون مفيدة
للقطع اولا لان الحكم واحد
والاختلاف بالاعتبار
تأمل (قول الشارح
والقياس لا يفيد اليقين)
لان تحصيل العلم
بالمقدمتين أعنى كون
هذا الحكم معللا بالعلة
الفلائية وحصول تمام تلك
العلة في صورة الفرع وبان
خصوصية الاصل ليست
شرطا وخصوصية الفرع
ليست مانعا متعذرا او
متعسرا جذا ولذا لم يقسموه
الى ما يفيد اليقين وما يفيد
الظن كالاستقراء فانبات
المسئلة العلمية به إنبات
للعلى بالظن قول الشارح
واعترض بأنه يفيد الخ)

(الثاني) من أركان القياس (حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) إذ لو ثبت بالقياس
كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول وعند
اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في عله الحكم مثال الاول قياس الغسل على
الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه
بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الجماع على جب الزك في
فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات
الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع إلا ان يعلم مستنده النص
فيستند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن
كون حكم الاصل حيثئذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع (وكونه غير
متعبد فيه بالقطع) كما ذكره الغزالي لان ماتعبد فيه بالقطع إنما يقاس على محله ما يطالب
فيه القطع أي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض

كذا) الاولى على أنه علمته كذا وهي موجودة ليوافق كلام المصنف (قوله الثاني من أركان القياس)
هذا رابع على كلام الشارح (قوله حكم الاصل) ينبغي أن يراد بالاصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم
للاحكم لضافته اليه لان تجعل الاضافة يانية (قوله ومن شرطه الخ) جعله شرطا يقتضي فساد القياس
عند عدمه مع أنه ليس في ذلك فساد لان الحكم مسلم غاية الامر أنه يستغنى عنه وهذا لا يقتضي الفساد
(قوله الفرع فيه) أي في القياس الثاني وكذا ما بعده (قوله لعدم اشتراك الخ) فان العلة
فيهما مختلفة (قوله ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر) أي في اشتراط النية بجامع العبادة (قوله
للاستغناء الخ) لان الجامع متحد (قوله ومثال الثاني قياس الرق) فيه تسامح من إطلاق اسم
السبب على السبب لان كلا من الجذب والرق سبب للفسخ الذي هو محل الحكم اذ محل الحكم متعلقه
وهو في الحقيقة فعل المكلف كفسخ النكاح وقس على ذلك نظائره (قوله في فسخ النكاح) أي في
جواز فسخ النكاح ليصح كونه حكما (قوله لان فوات الاستمتاع) غير موجود فان الاستمتاع
بمن به الجذام يمكن فان أراد فوات تمامه فكذلك فان حكم الاصل فوات اصل الاستمتاع
لاتمامه (قوله والقول بأنه الخ) شروع في التورك على قول المتن والاجماع (قوله مستنده النص)
بدل أو عطف بيان وعلى هذا فيعلم بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين وفي نسخة يعلم أن
مستنده الخ بزيادة أن فالنص خبرها (قوله نعم الخ) استدراك على قوله لا دليل عليه أي نعم
هناك دليل وهو أنه يحتمل أن يكون عن قياس (قوله حيثئذ) أي حين تحقق هذا الاحتمال
(قوله عن قياس مانع) هذا راجع إلى عدم وجود شرط لا إلى وجود مانع لانه يشترط ان
لا يكون حكم الاصل عن قياس والاصل هذا الاحتمال (قوله والاصل عدم المانع) لان الشك في
المانع لا يؤثر (قوله وكونه غير متعبد فيه) يشكل هذا على ما تقدم ترجيحه من جوازه في العقليات
وأقول لا إشكال لان العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فمجرد جوازه في العقليات لا ينافي هذا
الاشتراك ولا ينافي ذلك ما ذكره الكمال في جواب السؤال الذي اورده لجواز ان لا يوافق
المصنف عليه والغرض منع التعارض في كلامه اهـ (قوله واعترض الخ) اعترض ايضا بأنه لا يتأتى
الاحتجاج به إلا من يقول بعدم جريانه في العقليات كالغزالي بخلاف من يقول بجريانه فيها كما رجحه
المصنف مع أن المطلوب فيها اليقين كما ذكره الامام الرازي وغيره فلا يتأتى الاحتجاج بأنه لا يفيد

قد يقال أن ذلك لا يكفي بل لابد من علم أن خصوصية الاصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا ولو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ما هو الاعم الاغلب (قوله واستشكل الخ) فيه انه لا يلزم من جريانه في العقلية ان يكون حكم الاصل متعبداً فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندي فالمعول عليه جواب للمحشى لكن يلزم ان رؤية الباري ليس المطلوب فيها القطع تامل (قوله لانها قد تكون شرعية) المراد بالشرعي ما ليس اعتقاديا ولا لغويا به عليه السعد في حاشية العنبد (قول المصنف وكونه غير غير فرع الخ) اعلم انه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو اصلاً حقيقياً بل اصل صورة لان المقيس عليه في الحقيقة هو الاخير كما قال الشارح وان التفاح ربوى كالبز والوسط إنما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به فنقد كونه اصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من (٢٥٧) هنا وما تقدم انه ان كان اصلاً حقيقة

اشترط أن لا يثبت بقياس
فان لم يكن اصلاً حقيقة بل
صورة جاز أن يكون ثابتاً
بقياس كالاصول المتوسطة
بين التفاح والبرفان في الحقيقة
ثابتة قياساً على البر لكن
يشترط أن لا يكون فرعاً في
القياس المراد ثبوت حكم
المقيس حقيقة في إرادة
المستدل فيه كالتفاح في مثال
الشارح إلا ان ظهرت له
فائدة فان ظهرت جاز
كونه فرعاً كالمثال الاول
والا فلا كالمثال الثاني
وهذا يظهر أن المدرك
مختلف في المستثنين لانه فيما
تقدم حيث كان اصلاً
حقيقة يرد أنه ان اتحدت
العلة كان لغوا للاستغناء
بقياس الفرع على الاصل
الاول وإلا كان غير
منعقد لان المقصود بالقياس
اثبات حكم الفرع كالوضوء
المقيس على الغسل فيما تقدم

بأنه يفيد إذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع (و) كونه (شرعياً ان استلحق)
حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء
على جواز القياس في العقلية واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الاصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير
شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير شرعي كما ان الشرعي لا يستلحقه الا شرعي ولما ذكر
الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقلية واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف
فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) إذا لم
يظهر للوسط (على تقدير كونه فرعاً) فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه
غير فرع (مطلقاً)

اليقين اه زكريا (قوله بأنه يفيد الخ) أى كافي قياس ثبوت الادراك له تعالى على ثبوت العلم بجامع أن
كلا صفة كمال وفيه أنه لا يلزم من كونه كمالاً في الظاهر أن يكون كمالاً في الغائب (قوله ووجودها) عطف
على حكم والضمير للعلة (قوله فلا يشترط أن يكون الخ) هذا صريح في أن العقلية غير شرعية
وفيه نظر لانها قد تكون شرعية ولذا مثل العقلية فيما تقدم بجواز رؤيته تعالى (قوله بمعنى أنه يكون الخ)
أى لا بمعنى أنه يكون شرعياً وغيره كما هو ظاهر المصنف فكان عليه ان يقول وغيره ان استلحق غيره ولعله
تركه لان غير الشرعي لا يخصنا واعتناء بالشرعي ولدفع توهم قياس الشرعي على العقلي خصوصاً عند من
يقول التحسين والتفويض عقليان (قوله هذا الشرط) أى مطلقاً غير مقيد بقوله ان استلحق الخ بناء
وهذا هو محط البناء فكان ينبغي زيادته للشارح وان كان مراده ذلك (قوله زاد المصنف فيه القيد) أى
في الشرط بناء على مذهبه من جواز القياس في غير الشرعيات (قوله لا يبقى على شرطيته) أى كونه
شرعياً وإن اختلفت الاضافة إذ هو عند الآمدى شرط في جواز القياس مطلقاً وعند المصنف فيما إذا كان
المستلحق شرعياً (قوله فيهما) أى في اللغويات والعقلية (قوله المرجح) أى الجواز (قوله للوسط)
أى المقيس عليه ثانياً وإن كان فرعاً وذلك أظهر في مقام الاضمار فالوسط هو ما بين التفاح والبر في المثال
المذكور كالزبيب والتمر والارز (قوله على تقدير الخ) متعلق بيبظهر توضيح لمعنى كونه وسطاً فالوسطية

(٣٣ - عطار - ثانياً) وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب وما بعده إثبات حكم هذه الفروع بهذه
الاقيسة بل ذكر العلة التي يتوهم ربوية البر لها على التدرج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فسادة لولا
الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على ان العلة هي الباقي بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة عليه عن
المنع حيث لم يعمل بما لا مع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وإن اجيب عنه إذ لا اشكال عليه ولا جواب
عنه اولى بما عليه اشكال يحتاج لجواب وايضا قد يطول الجدال بان يمنع المانع بواحدة واحدة ولا شك ان عدم انتشار الجدال مطلوب في
المنظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح أن يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لان ما تقدم في الاصل الحقيقي للمقيس عليه في نفس الامر فكان
يقضى كونه الاصل حقيقة مثبتاً للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون اصلاً حقيقة مع اختلاف العلة

والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بأنه يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوى قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياساً على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياساً على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوى قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداءً عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليه فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع عالية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على النشاء والنشاء على البر فإنه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرار واجاب بقوله لا يلزم

مبنية على تقرير الفرعية من بناء السكل على اجزائه (قوله ولا) اي إن لم يشترط كونه غير فرع بل اجاز أن يكون فرعاً (قوله كان الثاني لغوا) لانه يغني عنه القياس على الاصل (قوله ودفع المصنف ذلك) أي القول بالاطلاق (قوله الذي هو الفرع في الاول) أي القياس الاول وهو الاخير في المثال المذكور وسماه اولاً لانه الموجود أولاً وهو قياس الارز على البر لانه اعتبر طريق الترقى في العلة فكل واحد من التفاح وما بعده يزيد على ما قبله بعلته ولو اريد بالاول الاول في المثال لما صح قوله والاصل في الثاني وذلك لان القياس الاول في المثال هو قياس التفاح على الزبيب والتفاح الذي هو فرع في الاول ليس اصلاً في الثاني وايضاً ليس هو وسطاً وقوله والاصل في الثاني المراد به ما قبل الاخير في مثال الشارح لما ذكر فان الارز فرع في القياس الاول اعني قياس الارز على البر وهو وسط واصل في القياس الثاني اعني قياس التمر على الارز (قوله مثلاً) راجع إلى الاول والثاني (قوله ثم يسقط الكيل) اي بان يقال الكيل غير علة لوجوده في الخبز والقوت ليس بعلة لعدم وجوده في الخوخ مع أنه ربوى (قوله بطريقه) اي بطريق الاسقاط الاتي في السير والتقسيم (قوله ولو قيس الخ) إشارة لفائدة الوسط (قوله ممن يمنع عليه) أي الطعم ويقول العلة القوت الغالب (قوله فتكون تلك القياسات الخ) أي كل قياس في حد ذاته صحيحاً وإن اختلفت العلل واورد الناصر انها كيف تكون صحيحة وما عدا القياس الاول لم يشارك فيه الفرع الاصل في علة حكمه إذ علة الربوية في الارز هي الطعم والكيل والقوت الغالب وهذه منتفية فيما قبل قياس الارز وأجيب بان المراد بحجيته باعتبار الواقع وتحقيق ما هو علة في الواقع واسقاط الزائد عن الاعتبار وفيه انها حينئذ ترجع للاول فلا يكون قياسات مختلفة ولا فائدة للوسط إلا أن يجاب بأن جعلها قياسات باعتبار الصورة تأمل (قوله نعم اعترض الخ) دفع به ما يتوهم من عدم الاعتراض على المصنف بمجاراته (قوله وأجاب) أي في منع الموانع بقوله الخ حاصله أن القياس الذي اشترط أن يكون حكم الاصل غير فرع فيه قياس مركب من قياسين فاكثراً كما قرره الشارح قبل فمراد المصنف ان اشترط ذلك في هذا القياس مركب مقيد بما إذا لم يظهر للوسط فائدة ولا يلزم من اشترط ذلك في هذا القياس الخاص أعني المركب اشترط كونه ثابتاً بغير القياس مطلقاً لانه قد يثبت بقياس ولا يكون فرعاً في هذا القياس الخاص وإن كان فرعاً لاصل آخر كقياس الزبيب على التمر في الربوية بجامع الطعم والتمر على الارز بجامع الطعم مع الكيل ثم يبطل ما عدا الطعم بطريقه فالارز غير فرع في هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمه قياساً على البر مثلاً وقوله وكذلك لا يلزم الخ بينه وبين الملازمة بين المشروطين بعد أن بين نفيها بين الاشتراطين واحداً التبيين لازم للاخر وتعليل كل منهما لتعليل للاخر وذلك هو الذي عنه الشارح بقوله

قول الشارح بجامع الطعم لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لأن المقيس أي المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود إثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الاصل الحقيقي وما عداه صوري توسط هذه

الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله ولا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا انوع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم ولا فلا يستقيم الاعتراض الآتي (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعني أنه وإن كان هناك زيادة التقييد بقوله إذ لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب أن التكرار هو إعادة السابق وإعادةه إنما تلزم لو لم من اشترط أن لا يكون فرعاً لاشترط أن لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم إلا إذا كان المراد بكونه غير فرع أن لا يكون فرعاً في ذاته وليس كذلك بل المراد ان يكون فرعاً في

القياس المراد ثبوت الحكم فيه قد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما إذا كان هناك قياساً جعل في أحدهما أصلاً وفي المشتمل

الآخر فرعاً نعم يلزم حينئذ التناقض لأنه استفيد مما تقدم أنه يشترط في الأصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لأنه متى كان فرعاً في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قول الشارح (٢٥٩) حاصل ما أشار إليه الخ) حاصل ما أشار إليه أنه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لأنه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضوعين واحد) فيه بحث يعلم بما مر (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينشأ) هذا في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرره الشارح ولا مانع من أن يكون شئ واحد فيه أصلاً باعتبار فرعاً باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير غرض) فيه أنه حيث كان كلامه في القياس المركب فالتخصيص موجود إذ هو الذي يتصور أن يكون حكم الأصل فيه فرعاً فيه لأنه مجموع قياسين أو أكثر ولم لما رأى المصنف جواز ذلك إذا ظهرت فائدة احتاج إلى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرک واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جوابي المصنف أما على صحتهما فالمدرک مختلف لأن مدرک

من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وإن كان فرعاً لا يصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على المقول أولاً والآخرى ومن تبعه على المقول ثانياً أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما غير تأمل واستروح بما أجاب وتقييده للثاني بما إذا لم يظهر للوسط فائدة أخذاً من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير باعتباره فكان ينبغي حمل إطلاقهم عليه لأن يحكى بقبيل ويصرح فيه بمطالعتهم لم يصرحوا به (وإن لا يعدل عن سنن القياس) فماعدل عن سننه أى خرج

المشتمل على التكرار اه ذكرنا (قوله من اشتراط كونه غير فرع) أى المذكور هنا وقوله اشتراط ثبوته بغير القياس وهو ما هناك أى فما هنا لا يفنى عما هناك (قوله لا أنه قد ثبت الخ) أى فيوجد الشرط الثاني بدون الأول (قوله ولا يكون فرعاً الخ) أى وهذا لا يتأني أنه فرع في القياس الأول (قوله المراد ثبوت الحكم فيه) أى حكم الفرع في القياس وفيه أنه يلزم أن المعنى أن لا يكون فرعاً في القياس عليه وهذا لا صحة له لأنه لا يتأني ذلك حتى ينشأ (قوله وإن كان فرعاً لا يصل) أى في القياس الأول وفيه أن هذا هو نفس قوله لا أنه لا يلزم من اشتراط الخ وقوله وكذلك لا يلزم الخ أى فاحتيج للثاني هو غير قوله اشتراط ثبوته بغير القياس غاية الأمر أن الأول زاد فيه اشتراط (قوله لا أن لا يكون ثابتاً الخ) هو معنى قوله لا أنه قد ثبت بالقياس ولا يكون الخ (قوله أن هـ) الكلام مراده به الجواب لم يعنونه به إشارة لعدم استحقاقه ذلك لسقوطه (قوله المشتمل على التكرار) إما التكرير سند المنع وهو في الموضوعين واحد فكان يمكنه أن يقتصر على ذكر أحدهما وإلا لأن أحد النفيين لازم للآخر لكن التصريح باللازم لا يعد تكراراً في عرفهم (قوله لا يدفع الاعتراض) لأنه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل المراد كونه غير فرع أصلاً ومتى كان غير فرع أصلاً كان ثابتاً بغير القياس ومتى كان فرعاً كان ثابتاً بالقياس (قوله والمدرک) أى في اشتراط ثبوت حكم الأصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم كون القياس الثاني لقوا أو غير منعقد (قوله لا طائل تحته) لأن غايته مع ما فيه من التطويل السلامة عن منع العلية كما ذكره مع أنها متنوعة إذ المنع لعلية ما ذكره في قياس التمر وما قبله متوجه للحالة وينفى عما ذكره بتقدير منع العلية اثباتاً بطريقه (قوله حمل إطلاقهم) أى القوم فانهم قالوا وكونه غير فرع ولم يقيدوا بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كما قيد به ولم يقولوا مطلقاً فعبارتهم مختلفة للإطلاق والتقييد بما قيد (قوله لا أن يحكى) أى إطلاقهم (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) أى طريقه وبجوز قراءته بالبناء للمفعول والفاعل وإلى الثاني ميل الشارح والمعدول عن ذلك أما بأن لا يعقل المعنى في الحكم كأعداد الركعات ومقادير الحدود أو بأن يعقل المعنى لكن لم يتعد إلى محل آخر كخص السفر لما امتنع تعاليمها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط مرتبة منها تعتبر مناطاً للحكم تعينت مشقة السفر وهي غير منصبطة أيضاً فاعتبرت مظنتها وهي السفر لانضباطه مناطاً للحكم فامتنت التعدية

أن لا يكون الأصل مثبتاً بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتي هنا لأن مانع فيه ليس أصلاً في الإثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت أن جواب المصنف عن التكرار دافع بلاربية فلي تأمل (قوله لا مكان منع عليه الطعم الخ) إن كان بعد تمام القياس والفاء غير ما هو

علة بطريقه فهو غير يمكن لاقامة الدليل عليها وإن كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مساغ للنوع حينئذ (قوله وإمكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن اسكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل (قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون أصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) لو اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الأصل الحقيقي من الأصل الصورى (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت (٣٦٠) فهو المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الانسب في التعليل الخ لا وجه

له فان ما قاله لما أن يرجع إلى الاول أو الثانى مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليفرق بين ما هنا وما سياتى في العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذى يظهر فى معنى اعتراضه أن بيان الشارح يقتضى أن تناول فى لفظ الطعام الذى هو الموضوع فى الدليل ومتعلقه بمعنى أنه بعضه لافى كل الدليل حاصل الجواب حينئذ أن قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه وإذا كان الموضوع متناولا فالمحمول متناول أيضا إذ ليس أخص من الموضوع وإذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام فى كلام الشارح معناه وأصل الكلام فى

(قوله عن منهاجه) وهو أن يعقل المعنى فى الحكم ويوجد فى محل آخر يمكن تعديته اليه (قوله للمعنى يقاس على محله) أى للمعنى يتعدى لأنه المتبادر من المعنى فى مباحث القياس فاندفع ما يقال أنه لا حاجة لقول الشارح للمعنى لما علم أنه قد يكون للمعنى لا يتعدى ثم إن اختصاص خزيمه بما ذكر بناء على أن مقيد الاختصاص هو النص فقط على ما عليه الآمدى ومن تبعه وقال الكمال فى تحريره أن مفيد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية وهو تكريم خزيمه لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم استنادا إلى أخباره كما دلت عليه القصة والتعدية تبطل ذلك اهـ ثم على تقدير أن غير خزيمه فهم ذلك أيضا تكون الخصوصية فى سبقه إلى هذا الفهم (قوله لحسبه) أى كافي ذلك عن غيره (قوله المناسب لذلك) أى لقبول شهادته وحده (قوله فجحدته البيع) أى جحد الاعرابى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بما جئت به) أى ومن جملة اشتراء هذا الفرس من الاعرابى (قوله لا تقول إلا حقا) أى وهذا من قول الحق (قوله أو شهد عليه) أى فيما ثبت بشاهدين أخذنا من الرواية الأخرى فلا يرد الزنا (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم) فلا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس إذ لا يعلم له معنى واعتراضه الناصر بأن من مسالك العلة الايماء وهو أن يقتصر الحكم بمعنى لو لم يكن بالتعليل كان مستبعدا كما فى أن ينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن وهنا قد اقترن الحكم وهو من شهد له الخ بقوله صدقتك الخ فلم يكن التصديق علة لذلك الحكم كان الاقتران مستبعدا وإنما لم يقس عليه من شاركه لجواز الخصوصية بدليل خارجى والجواب بأن الاقتران كافى حديث أن ينقص الرطب إذا جف أقوى لا قترانه بالفاء وإذا فهو متحقق فيه بخلاف من شهد له الخ فإنه محتمل يردده أنهم ذكروا من أمثلة الايماء حديث المواقع أهله فى رمضان فان اقتران الامر بالعقبة بالسؤال عن الوقاع دليل على

انه

أن المتناول لفظ الدليل وحاصل

جوابه انه إذا كان المعنى متناولا لكل من الأصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لأن اندراجهما فى موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجهما فى موضوعه على دلالة على ذلك المعنى فالمطابقة حاصلة اهـ لكن هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة إلى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفى تفرع الاندراج نفسه على المعنى الكلى فتأمل (قوله تسامح لان المعنى فان الطعام) أى مدلوله

(قول الشارح وسيأتي من شروط العلة ان لا يتناول) دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه قال الشارح فيما سيأتي مثاله في العموم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علة الطعام فلا حاجة في إثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البر بجامع الطعام للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص من قام أو رعى فليتوضا فانه دال على علة الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للمتنى إلى قياس القىء أو الرعاف على الخارج من السيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اهـ (قول الشارح لا يتأتى هنا) أي لوجود المانع منه هناك وذلك وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس وإنما لم يوجد ذلك المانع هناك إنما هو الاستدلال هناك إنما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل أحدهما أصلا والآخر فرعاً إذ ليس بصدد ذلك وإن كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الأصل أنه وإن كان دليل العلة شاملاً لحكم الفرع لكن ليس

للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس مثاله ما لو استدلل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعام فإن الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتي من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار فقابلته المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من العلاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر

أنه لعله مع أنه لم يرتب بالفاء وإذا وأجاب سم أخذنا من كلام الناصر بأن الإيماء غاية ما يدل على أن الوصف له مدخل في العلية وجزا أن يكون هناك امر آخر قائم بخزيمة هو الذي أوجب الحكم وفيه أن هذا يقال في كل إيماء فالأولى في الجواب كما أفاده هو أيضاً أن المتن في كلام الشارح المعنى المتعدي على ما مر والذي أفاده المسلك هو المعنى الذي لا يتعدى فانه أفاد أن العلة وهو إيمان خزيمة القائم به الذي حمله على الشهادة والتصديق فان اقترانه أوجب علة لا توجد في غيره وإن كان هناك من هو أفضل منه لان المزية لا توجب الافضلية والعلة إذا لم تكن متعددة كانت الحكم خارجاً عن سنن القياس تأمل (قوله للاستغناء) علة للاشتراط لانه إذا كان الدليل شاملاً فلا حاجة للقياس (قوله على أنه الخ) أي في جعل أحدهما أصلاً دون الآخر تحكم فالقياس غير صحيح فضلاً عن الاستغناء وكان الشارح ذكر ما قبل هذه العلاوة لاحتمال أن يوجد هناك مرجح لأحدهما كالشبهة أو الملاحظة (قوله فان الطعام) علة لقوله مثاله أي وجه كونه مثلاً لأن الطعام الخ (قوله أن لا يتناول الخ) وذلك كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار واستدل على الاسكار بما ورد كل مسكر حرام فهذا الدليل شامل للنبيذ فلا حاجة للقياس (قوله بعمومه) بأن يعم الأصل وفروعا كثيرة وقوله أو خصوصه بأن يكون خاصاً بالأصل والفرع الواحد فاندفع ما يقال إذا كان خاصاً كيف يتعدى (قوله لا يتأتى هنا) أي في دليل حكم الأصل الشامل لحكم الفرع يعني لا يمكن المقابل عدم اشتراط نفيه ولا لزوم التحكم إذا الحكمان مدلولان للدليل على السواء فالقياس منتف لا تنفاه لازمه وهو التحكم واما هنا فلا تحكم إذ جعل العلة وهو الأصل غير مدلول لدليلها فالحكماء غير مدلولين للدليل على السواء إذ المدلول هو الفرع دون الأصل فالقياس صالح لا يكون دليلاً لحكم الفرع بناء على جواز اجتماع دليلين على مدلول واحد وبحيث فيه بان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً إذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعتباراً عليه فإذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالاً على الحكمين قطعاً فاقيل في أحدهما يقال في الآخر إذ هما مسألة واحدة وأجيب بالفرق وبين المستلذين وذلك لأن المقصود هنا إثبات حكم الأصل من هذا الدليل فإذا كان شاملاً لحكم الفرع أيضاً فلا وجه لجعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً لان الحكمين تساويان في شمول النص لهما مع قصد إثبات حكم الأصل له فليس له مزية على حكم الفرع حتى يجعل أصلاً فذلك لم يجر ذلك المقابل هنا بخلاف ما سيأتي فان المقصود فيه إثبات مجرد علة حكم الأصل من الدليل الشامل لحكم الفرع مع ثبوت حكم الأصل بدليل آخر يخصه ولم يقصد بهذا الدليل إثباته بل مجرد إثبات علته حتى صار هذا الدليل بهذا الاعتبار له مزية وذلك لا يمنع صحة القياس (قوله كما يفهم من العلاوة السابقة) أي لأنها تفيد التحكم ولا يتأتى ذلك في دليل العلة إذا لم يجعل إحدى صورتين أصلاً للآخرى مع تناول الدليل لهما لان العلة ليست من الصور وغاية ما هناك دليلان وقول الناصر العلة والدليل متلازمان لان معنى دليل العلة أي دليل على حكم الأصل فاقيل في أحدهما يقال في الآخر من غير فارق فيه نظر لما علمت من عدم التحكم في العلة بخلاف الدليل (قوله وأتى المصنف بالظاهر الخ)

الاستدلال به على كون أحدهما أصلاً حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل إذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال

على الاصل وليس ذلك حاصل عند الاستدلال على العلة فيكون الرد ذلك الاستدلال على العلة خطأ والله الشارح حيث جعل المال في المقامين واحدا كما تقدم نقله إشارة إلى أن الايراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشي واعلم أن الفرق بين الموضوعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع العضد في الموضوعين حيث علل في هذا الموضوع بقوله وإلام يكن جعل أحدهما أصلا في ما في الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على أنه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس إلى النص نعم (٢٦٣) أورد السعد على هذا التعليل أنه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى

فيكون بالأصل أو لا فتأمل (قوله وعمله الخ) أي محل كونه ممنوعا منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح ويفوت المقصود إذا ثبت حيث مذموم فلا يكون الانتشار مفوتا للمقصود (قول الشارح لأن البحث لا يعدو هما) فيه أنه لا ينسد باب المنع لكن يتأتى الزام الخصم بمذهبه وهو كاف وإن كان من حيث المنع لا مذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الاتي يشترطه معلا بما تقدم وحيث يتوجه عليه البحث الآتي في الحاشية تأمل (قول المصنف اختلاف الامة غير الخصمين) أي مع الخصمين أو مع بعضهم فاندفع ما في الناصر (قوله كما هو المراد) أي مراد من شرط اتفاق الخصمين فإن شرط الاتفاق على

بدل الضمير الرجوع إلى حكم الأصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله (وكون الحكم) أي في الأصل (متفقا عليه) ولا فيحتاج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى وينشر الكلام ويفوت المقصود (قيل بين الامة) حتى لا يتأتى المنع وجه (والاصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يعدو هما (و) الاصح (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الامة) غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث معه فانه لا مذهب له (فإن كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فإن عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعدم كونه مال صنية (فهو) أي القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي بذلك لتركيب الحكم (فيه)

جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأن لا يكون دليله بحذف لفظة حكم إذا المحدث عنه هو حكم الأصل وحاصل الجواب أنه من إقامة الظاهر مقام المضمرة وكان وجه العدول دفع توهم عود الضمير إلى غير الحكم من سنن القياس لانه أقرب مذكور (قوله بدل الضمير الرجوع الخ) أي على تقدير أنه أتى به (قوله في قوله) متعلق بآتي (قوله وكون الحكم الخ) أن أراد أن هذا شرط للزام الخصم بمقتضى القياس فسلم وإن أراد أنه شرط للعمل فممنوع لأن للجهت أن يقيس على ما وافق مذهبه وإن خالفه غيره (قوله وإلا فيحتاج الخ) أفاد أن محل الشرط إذا أورد المستدل حكم الأصل على وجه يقبل المنع بأن ذكره غير مقترن بدليل وإلا قبل على الأصح (قوله عند منعه) أي حكم الأصل (قوله فينتقل الكلام الخ) أي وهو ممنوع منه ومحل الميرم المستدل اثبات الحكم والعلة وإلا فليس ممنوعا كما يعلم بما يأتي فلا يؤثر حيث عدم الاتفاق (قوله ويفوت المقصود) وهو اثبات حكم الفرع (قوله بين الخصمين) أي بالفعل أو من يوجد على فرض أن لورد الغير بعد ذلك (قوله ليتأتى الخ) فيه أنه لا يلتزم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه وبجواب أن المراد تأتي منعه من حيث العلة وإن لم يتأت من حيث هو فاشتراط اتفاق الخصمين إنما هو لسد باب المنع عن حكم الأصل فلا يتأتى التمكن من منع علة حكم الأصل وقضية ذلك أن يكفي اختلاف الامة في العلة دون الحكم (قوله فانه لا مذهب له) أي لا مذهب له يلتزمه من حيث كونه خصما باحثا وإن كان له مذهب من حيث الاتفاق مع خصمه وهو جواب عما يقال كيف يتأتى للخصم المنع مع كونه موافقا على الحكم (قوله فإن كان الحكم الخ) تعبيره بأداة الشك يقتضي أن حكم الأصل قد يكون غير متفق عليه مع أنه لا بد أن يكون متفقا عليه بينهما على كل من الاقوال السابقة (قوله فإن عدمه) أي الوجوب (قوله أي القياس المشتمل على الحكم المذكور) تحويل للعبارة عن

الحكم لا يتأتى عدم الاتفاق على العلة (قوله يجب عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة أن حكم الأصل حكم ظاهرا شرعي مثل حكم الفرع يستدعي مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهي سرعيا إلى الضروريات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح في المناظرة على ما شاء (قول الشارح فانه لا مذهب له) لا ينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فإن كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الأصل على ذلك أن معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع في الاول في البناء

على العلة مع تسليم وجودها خاص بمركب الاصل وهو الحكم فان الاصل يطلق عليه كما تقدم لان النزاع في تركيبه بخلاف الثاني فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهي الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل ايضا لانه لما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المنوع والحاصل انه في الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه بناء الحكم في كل من الجانبين على علة سمي مركب الاصل أي (٣٦٣) الحكم ولما كان في الثاني التركيب من

واحد والثاني لم يركب بل منع وجود الوصف سمي مركب الوصف أي قياس ركب فيه أحد المتناظرين فقط الحكم على وصف منعه الآخر وفي عب على المواقف الاول مركب الاصل أي الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثاني مركب الوصف اه قال التركيب معناه الاجتماع إلا أنه في الاول اجتماع على حكم الاصل واختلاف في ان العلة ماهي وفي الثاني اجتماعا على الوصف الذي يعمل به المستدل واختلاف في وجوده وهذا مختار العضد (قوله) وهو تابع في ذلك للامدى ليس كذلك فان الامدى قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الاصل فرع عن العلة ولا طريق

أي بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل) كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي تزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد الزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليل الطلاق قبل ملكة والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز (فركب الوصف) يسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك التركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني (خلافا للخلافين) في قولهم يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الاصل (ولوسلم) الخصم

ظاهرهما من عود الضمير على الحكم لسكونه المحدث عنه مع انه لا يصح اذ المركب هو القياس لا الحكم (قوله أي بناؤه) قال بعض المحققين فيه اشعار بان مركبا في مركب الاصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء أي ترتيب شيء على آخر لا من التركيب ضد الافراد كما تقتضيه عبارة العضد حيث قال والظاهر انه لما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما ان الاول اتفاقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعمل به المستدل فسمى مركب الوصف مميذا له عن صاحبه بأدنى مناسبة اه أي فلما وقع الاتفاق على الاصل في الاول وعلى الوصف في الثاني سمي الاول بمركب الاصل والثاني بمركب الوصف وإنما قال بأدنى مناسبة لأن التركيب في الحقيقة لم يقع على الاصل والوصف وإنما وقع في الاتفاق من الخصمين وربما يتوهم من قوله فقد اجتمع قياسهما ان التركيب في القياس فيعترض انه إنما يصلح تعليل لتسمية القياس مركبا لا مركب الاصل والوصف ويمكن أن يقال ان التركيب في كلام الشارح من التركيب ضد الافراد أيضا كما اشار إلى ذلك بقوله على العلتين بالنظر إلى الخصمين ولا ينافي ذلك كونه بمعنى البناء من حيث هو لا يستلزم التعدد إلا ان كان على متعدد وفي قوله بالنظر إلى الخصمين دفع لما يقال انه لا يصح بناؤه على العلتين لما بينهما من التنافي والجواب ان البناء عليهما بالنظر إلى مجموع الخصمين اه نجاري (قوله يمنع الخصم وجودها الخ) لا يخفى ان منع وجودها فيه صادق مع قوله بها وبعد ما فنع الحنفية في المثال وجود التعليق في الاصل لا يقتضي انه علة عنده وإلا تخالفا في الفرع في المثال اه سم (قوله في الاصل) أي المشبه به (قوله والعلة) أي عندنا معاشر الشافعية (قوله هو تنجيز) أي فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة في الفرع لأن الفرع تعليل والاصول تنجيز (قوله فركب الوصف) قال ابن الهمام المراد بالوصف في قولهم مركب الوصف هو وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه يختلف فيه فأحدهما يثبت والآخر ينفيه (قوله ولا يقبلان) أي لا ينهضان على الخصم اما بالنسبة إلى القياس فيعتمد به (قوله في الفرع) وهو كونه مال صية (قوله ولوسلم الخصم الخ) بان سلم ان العلة في الربا المعطومة ولم يسلم انها موجودة في البر فثبت المستدل وجودها فيه ثم ان هذا معلوم من قوله اول علة

إلى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند اتفاقها وإنما سمي مركب الاصل لأنه نظر في علة حكم الاصل اه فتأمل مع كلام الشارح نجد بينهما بونا بعيدا (قوله وفي العضد ما يخالف ذلك) يخالف ما في الشارح أيضا (قول المصنف ولوسلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب (قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلا معنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أي فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبني على انه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم ان يكون مبني على انه مفرع كما قاله سم أيضا وهذا يستقيم ما يأتي تأمل

(قول الشارح أى الاجماع الخ) أفاد هذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل أو النص الخ) المقصود ان يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل اما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لانه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تعيينها بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الامر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكتفى عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لا بد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضعين وهذا يظهر انه لا تكرار بينهما وإن قول (٣٦٤) الشارح بل يكتفى اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافا لمن زاد عليه أى وإن علته

(العلة) للمستدل أى سلم انها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أى سلم وجودها (المناظر انتفض الدليل) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الاول (فان لم يتفقا) أى الخصمان (على الاصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة) بطريق (فالاصلح قبوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) فى القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الاصل) أى على انه معال (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكتفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المستلئين

يمنع الخصم الخ فان مفاده انه سلم ان العلة ما ذكر لكن منع وجودها وكأنه أعاده لقوله فثبت المستدل الخ لكنه لا يتوقف عليه (قوله فثبت المستدل وجودها) أى فى الاصل فى القسم الثانى حيث اختلف الخصمان فى وجودها فى الاصل وقوله أو سلمه الخ أى سلم كون الوصف الذى عينه المستدل فى القسم الاول وهو العلة وانها موجودة فى الفرع اه خالده ومراده بالقسم الاول مركب الاصل وكلامه صريح فى أن الكلام على التوزيع ور بما يدل عليه قول شيخ الاسلام قوله وجودها أى فى الاصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أى فى الفرع ربما يدل على عدم التوزيع فتأمل (قوله حيث اختلفا فيه) أخذه من عطف قوله أو سلمه المناظر عليه فالمناظر هو المعبر عنه أو لا بالخصم واختلف العبارة بمجرد تفنن مع وضوح المقصود (قوله المناظر) الاولى حذفه لانه ما هو غير الخصم مع انه هو (قوله انتفض الدليل عليه) أى على الاصل (قوله من حيث الحكم والعلة) أخذه من قوله ولكن رام المستدل الخ (قوله ثم اثبات العلة بطريق الخ) عبر فى جانب العلة بطريق ليجارى عبارتهم فى ان دليل العلة يسمى مسلما وطريقا (قوله فالاصح قبوله) لا ينافى ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل كما مررت الاشارة اليه لان ما هنا مقيد لاطلاق مفهوم ذاك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل ان المشتراط اما الاتفاق على حكم الاصل أو اثبات المستدل ما ذكره اذ ارامه اه ذكرى (قوله بمنزلة اعتراف الخ) أى فكان الحكم متفق عايه من أول الامر فوجد الشرط السابق (قوله أى على انه معال) أى لا تعبدى (قوله المستلزم لتعليله) لان النص على العلة هو بيان ان علة الحكم كذا ولا يخفى ان هذا يستلزم كونه معللا (قوله عن الانتشار) لان الكلام حيث يصير فى كل من الاصل والفرع لافى الفرع فقط

كذا فهم منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقد مناشيتنا هناك فليتأمل (قوله اذ بقى منها ان لا يعارض) أى الماخوذ من قوله الاقوانه لا يجب الايمان اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صرح به بمنوعة (قوله أى لعد ما ذكر شرطا) فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لاعلى العد (قوله فليقبح ايضا الخ) الذى يظهر ان اللاحق فى الحكم لا دخل للزيادة فيه وإلا لم تكن العلة موجودة فى الاصل غاية الامر ان يكون الحكم فيه اولى لتحقيق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة فى التصريف المساواة فى النسخ او الجنس كما بين فيما ساقى

فى قوله وليسوا الخ فليتأمل (قوله وليقبح الخ) اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط إلا انه لا بد من مساواة الفرع للاصل فى نوع العلة او جنسها وحاصله انه يشترط ان تساوى الفرع علة الاصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه لا يلزم من مساواتها لها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ما افاده ابن الحاجب امران انه لا بد من وجود جميع أجزائها وان لا بد من مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تنفرع على وجود العلة مع القطع بالعلة تارة وظنها اخرى ولا مدخل للمشابهة فى النوع أو الجنس فى خصوص ذلك وإن كان لعدمها مدخل فى الفساد اراد افراد شروط وجود تمام الاجزاء ليفرغ عليه ذلك لكن لم يفده بما افاده به ابن الحاجب وهو المساواة لانهما فقال ومن شرطه وجود تمام الملقون كانت هى المساوية لعله الاصل إلا انه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لا دخل لها فى خصوص القطعية

والظنية وإن كان لها دخل في الفساد فعني قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضره أنه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى في العلة علة الأصل وأراد بذلك وجود تمام العلة لكان موهما في هذا المقام أن الزيادة تضر إذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة وبقرير هذا الموضع على هذا الوجه ظهر اندفاع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سياتى وما أورده المحشى من أنه يرجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو ماسياتى وليس كذلك فان ما هنا في وجود الاجزاء وفيما يأتى فيما فيه المساواة فان قلت هلا كان يكفيه أن يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها قلت لا بد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها لتضمن الكلام شرطين وجود تمام الاجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحيث نفذهما على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف إلا تمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرغ على كل ما يخصه ولا أظن أحدا ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يندفع قول الشارح فيما سياتى ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لأن المراد بها) أى المماثلة فهو راجع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أى فيما هو المقصود للحاق إلا بالعدد (قوله يشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه أنه لا يتأتى مع كون الكلام في وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها (٢٦٥) دخل في العلية فكيف انتجت علة

الأصل الحكم مع نقصها وإلا فليست زيادة في نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لا حاجة لذكر بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعاً كما سياتى (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلة الشيء في الأصل وعبارة شرح منهاج البیضاوى للصفوى بعد ذكر القطعي كما هنا وإما ظني وهو القياس الذي

لمناسبة المحالين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لا يتأتى قول كالأصل بانه دليل الحكم (ومن شرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التي في الأصل (فيه) من غير زيادة او معها كالاسكار في قياس التثنية على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوى في العلة علة الأصل لايهامه ان الزيادة

(قوله لمناسبة المحالين) يعنى ان المسئلة الاولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة لمحلها الأصل لانه محل وجودها فناسب ذكرها في مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على ان حكم الأصل لا محلها حكم الأصل لانها من مباحثه فناسب ذكرها فيه والحاصل ان وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضة اه ناصر (قوله انه لا يتأتى) أى مع عدده ركنالاً انه نفس القياس كما مر (قوله ومن شرطه الخ) تى بمن لينبه على انه لم يستوف صريحاً شروط الفرع إذ بقي منها ان لا يعارض على ما يأتى (قوله تمام العلة) يشمل المركبة (قوله فيه) أى الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح ان يكون الحكم لان وجود تمام العلة إنما يكون في المحل لا في الحكم (قوله من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله لايهامه ان الزيادة تضر) ولا يهامه ان علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهوم ما وإن تساوى اصادقاً مع ان علمتهما واحدة اه ذكرها

(٣٤ - عطار - ثانى) ظن فيه علة الحكم في الأصل وظن وجودها في الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذي يظهر أن وجود العلة في الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل أو يعلم ثبوت مثلها في الفرع وحيث نذر أن الأولى والمساوى لا يكون إلا قطعياً لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لا يتأتى في الأدون مع احتمال أن يكون الوصف الذي في الفرع فيه غير علة وإن كان أشد إذ المراد الادونية في الثبوت لافى ملائمة المعنى للحكم هذا وفي شرح الصفوى لمناهج البیضاوى أن الاقسام الثلاثة تاتى في كل من القطعى والظنى لكن قد عرفت مخالفة المصنف في ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول المصنف معه فقياس الادون مقابلاً به القطعى وهو الاشارة إلى أن الادون لا يكون في القطعى بل هو اما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم للاخص) الظاهر أن معناه قياس الحكم الادون ثبوته أو الاولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لفائدة فيما بل الفائدة مامر (قوله اولى منه في الأصل) انحو اشدية الخ) فيه ان المراد اولى منه بالثبوت كما عرفت لا انه اولى لزيادة مناسبة العلة كما هو مراد الصنى الهندى ومراد العضد ايضا حيث قال ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعياً وتارة ظنياً فان مفهوم الموافقة هو الاولى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والامامين

تضر (فان كانت) أى العلة (قطعية) فان قطع بعملية الشيء فى الاصل وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم (فقطعى) قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنياً كان حكم الفرع كذلك (او) كانت (ظنية) بان ظن عالية الشيء فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياس الادون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الادون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) فى باب الربا (بجامع الطعام) فان العلة عندنا فى الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او السكيل وليس فى التفاح إلا الطعام فثبت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول أى القطعى يشمل اقياس الاولى والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل او مساوياً كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم فهما (وتقبل المعارضة فيه) أى فى الفرع (بمقتضى)

قال الناصر ان صح هذا الابهام هنا فليصح أيضاً فى قول المصنف فى حد القياس لمساواته فى علة حكمه فيضر فيه بخروج القياس الاولى منه اهـ واجاب سم بان الاحتراز عن الابهام وان ضعف أرجح من تركه قطعاً وان مراعاته فى أحد الموضعين أو المواضع أمر مستحسن وان أهمل فى غيره (قوله وبوجوده فى الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليها ذكر تنمياً لما يكون به القياس قطعياً إذ معنى كون العلة قطعية أن الشارع اعتبرها دون غيرها (قوله فقطعى قياسها) أى ان الحاق الفرع بالاصل مجزوم به ولا يلزم من ذلك قطعية الحكم (قوله فان كان دليله ظنياً) أشار إلى أنه لا يلزم من قطعية القياس قطعية الحكم بل إذا كان الدليل قطعياً (قوله المشتمل على الاوصاف الثلاثة) أى فالعلة موجودة فيه على كل تقدير بخلاف التفاح فان العلة إنما هى موجودة فيها على تقدير أنها الطعام (قوله لامن حيث العلة) قال شيخ الاسلام لا بعد فى أن أدونيته من حيث العلة لاحتمال الذى ذكره ولا ينافى ذلك تمامها فى نفسها (قوله إذ لا بد من تمامها) لانه لا بد من وجود الجامع الذى هو الوصف المشترك بتمامه فى الفرع وفى كلامه دفع لما يتوهم من أن الأدونية من حيث العلة باعتبار أن الاصل أوصافاً كل منها صالح للعملية وليس فى الفرع إلا واحد منها لان ذلك ليس من الأدونية فى العلة فى شيء لان ذلك الواحد على تقدير انه العلة تمام العلة وان كان غير العلة لم توجد العلة من اصلها فى الفرع فلا يتصور أدونية لأن الأدونية تقتضى وجوده أصل العلة بدون تمام اهـ نجارى (قوله يشمل قياس الخ) كما يشير اليه قول المصنف فقياس الادون (قوله وقياس احراق الخ) فانه مساو فى الاتلاف على اليتيم وإن كان الاحراق اشد (قوله وتقبل المعارضة الخ) هى اصطلاحاً مقابلة الدليل بدليل آخر ممانع للأول فى ثبوت مقتضاه وقيل فى تفسيرها غير ذلك (١) كما بسطناه فى حواشى الولدية الكبرى (قوله بمقتضى) أى بدليل مقتضى بأن يأتى الخصم بقياس يدل على نقيض او ضد مادل عليه قياس المستدل وقوله نقيض او ضد الخ كل من الثلاثة منصوب بمقتضى والمضاف اليه محذوف من الاولين لذكره فى الثالث ثم ان نقيض كل شيء رفعه كإنسان ولا انسان بناء

(١) قوله وقيل فى تفسيرها غير ذلك قال فى الرشيدية وشرحها للملا صدق المعارضة إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم والمراد بالخلاف ما ينافى مدعى الخصم سواء كان نقيضه أو مساو نقيضه أو أخص منه لا ما يغيره مطلقاً كما يشعر به لفظ الخصم لانه انما تحقق الخصامة لو كان مدلول دليل احدهما ينافى مدلول الآخر اهـ

(قوله مقابلة دليل المستدل بدليل) الاولى مقابلة وصف المستدل بوصف إذ الدليل وهو القياس إنما هو لاثبات وصف المعارض الذى حصلت المعارضة به إذ لا بد من بنائه على أصل بجامع ثبت عليه بأى مسلك من مسالكها ومثله يقال فى قوله بقياس يؤيد ما ذكرنا قول الشارح ما ذكرت من الوصف الخ ومثله المعتمد

نقيض أو ضد لاختلاف الحكم على المختار (١) وقيل لا تقبل وإلا لا تقلب (٢) منصب المناظرة إذ يصير المعترض مستدلاً وبالعكس (٣) وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره وأجيب (٤) بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لإثبات مقتضاها المؤدى إلى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء (٥) فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤتة بوقت صلاة من الخنس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدر قطعاً لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فوجب التعزيز كشهادة الزور (والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل

(قول الشارح لإثبات مقتضاها) أى لأنه غير ممكن إذ كيف يقصده ذلك وهو معارض بدليل المستدل فإن المعارضة من الطرفين والدليل لا يثبت المطلوب مادام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله راجع لقوله وتقبل) أى لاقوله لا تقبل الذى تضمنه قوله لاختلاف حكمه لأنه محل اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدح قطعاً

على أن التناقض يجرى في المفردات كالتضايح وتحقيقه ذكرناه في حواشى الخيصى وأما الضدان فهما الأمران الوجوديان الممتنع اجتماعهما في محل واحد والخلافان اعم وكان الأولى حذف قوله أو ضد لأن النقيض اخص منه ولا يلزم من ذكر الاخص ذكر الاعم فإن السواد الذى هو ضد البياض يشمله قولنا لا بياض (قوله عما قصد) أى قصده المتناظران بالمناظرة (قوله إلى غيره) متعلق بخروج وضمر غيره راجع إلى ما قصد الخ وذلك الغير هو معرفة صحة نظر المعترض في دليله (قوله بأن القصد) أى قصد المعترض (قوله لإثبات مقتضاها) أى المعارضة وإن كان حاصله لكنه غير متصود (قوله إلى ما تقدم) أى الانقلاب (قوله فعندى الخ) أشار بالفاء إلى أن العلة الركنية أى فبسبب ركنيته يسن تثليثه (قوله فلا يسن نقيض يسن) وقوله فيستحب ضد يجب وقوله فيوجب التعزيز خلاف لا يوجب الكفارة ولا منافاة بينهما (قوله كمسح الخف) بجامع أن كلا مسح في الوضوء (قوله وأما المعارضة الخ) فيه تورك على المصنف من حيث أن كلاه يقتضى أن فيه خلافاً وليس كذلك (قوله كما يقال الخ) أى من طرف الامام مالك رحمه الله (قوله كشهادة الزور) بجامع أن كلا يأثم قائله (قوله فيوجب التعزيز) فهذا خلاف وجوب الكفارة إلا أنه لا ينافيه (قوله زيادة على دفعها) أى من جهة المستدل بكل قاذح يعترض به على المستدل كإبداء فارق في مسألة المسح بأن يقول هناك فارق بين مسح الرأس والخف بأن مسح الخف بعينه بخلاف الرأس وحاصله إبداء قاذح من المستدل في دليل

(١) قوله وإلا لا تقلب الخ أى ولا نقل بعدم القبول بل قلنا بالقبول لا تقلب الخ وقوله وذلك الخ أى لكن ذلك الانقلاب باطل لأنه خروج عما قصده المتناظران بالمناظرة والخروج عنه ممتنع فالانقلاب ممتنع فبطل ما أدى إليه وهو المطلوب اه كاتبه عنى عنه

(٢) قوله وبالعكس أى والمستدل معترضا اه كاتبه

(٣) قوله وأجيب الخ حاصله إبطال الملازمة في شرطية القياس الاستثنائى التى هى شرط في انتاجه فافهم اه كاتبه عنى عنه (٤) قوله مسح في الوضوء الخ أى المسح مسح في الوضوء الخ اه

(قول الشارح بكل ما يعترض به) متعلق بدفعها يعني ان ما للمعترض ليراده على المستدل ابتداء كنقص المعنى وهو وجوده في صورة مع عدم الحكم وكعدم تسليم وجود الوصف المعلق به في الفرع إلى آخر الاعتراضات التي تورده على المستدل ابتداء أي قبل المعارضة للمستدل رفعها به والجواب الجواب لافرق كذا (٢٦٨) في العضد وفي الحاشية هنا خلل لا يخفى هذا ولا يشتبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة

في العلة كما سيأتي وهو ان يبدى المعترض أمراً آخر يصلح للعلية مستقلاً أو مع انضمام ما ذكره المستدل مع عوى ان ما ذكره المستدل لا يصلح للعلية وحده فان الترجيح لا ينفع في دفع هذه المعارضة لأن غايته ترجيح ان وصفه أولى من وصف المعارضة ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لأن المعترض في المعارضة الخ) حاصل الكلام هنا انه إن كان المعترض في المعارضة تساوى الظنين بأن كان لا يوقف دليل المستدل إلا ما يفيد ظناً مساوياً ما افاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وإن كان المعترض فيها ما يفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لا تتفاء العلم بها) أي امتناعه وهذا ممنوع لأن المراد بتساوى الظنين ان لا يوجد مرجح لآخر (قوله خارج عن الدليل) وتوقف العمل على الترجيح لا يجعل

لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن لا مساواته لظن الأصل لا تتفاء العلم بها أصل الظن لا يدفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب الايمان اليه في الدليل) ابتداء وقيل يجب لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض وأجيب بأنه لا معارض حيث لا حاجة إلى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لأنها تؤل إلى شرط في الفرع وهو انه لا يعارض كما عده الآمدى هنا وجهه أن الدليل لا يثبت المدعى إلا إذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أي خلاف الفرع في الحكم (وفاقاً) إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليسوا) الفرع (الأصل) وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أي عين العلة أو جنسها بالنسبة إلى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة إلى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس التنبذ على المخبر في الحرمة بمجامع الشدة المطربة فانها موجودة في التنبذ بعينها نوعاً

المعترض (قوله لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن) أي بنقيض الحكم أو ضده ورد ذلك بأنه لو صح لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقاً لأن الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن وهو خلاف الاجماع على قبول الترجيح مطلقاً فيكون باطلاً (قوله حصول أصل الظن) وهو موجود فيهما (قوله لا يجب الايمان اليه في الدليل) أي لأن الترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل (قوله ابتداء) إنما قال ابتداء لأن المعارض صار مستدلاً (قوله حيث لا) أي حين ابتداء الاستدلال (قوله في الاعتراضات) أي في مبحث الاعتراضات (قوله لأنها تؤل) أي فيؤول ذلك إلى جميع الشروط والمشروط (قوله وهو ان لا يعارض) أي دليل الفرع الذي هو القياس (قوله ووجهه) أي وجه اشتراط هذا الشرط (قوله ولا يقوم الخ) منصوب بان مضمرة بعد واو المعية لعطفه على مصدر صريح وهو وجود ثم ان هذا شرط للعدل ولا فالقياس صحيح غايته انه قدم عليه ما هو أقوى منه فقوله الشارح إذ لا صحة الخ فيه نظر (قوله أي خلاف الفرع) أي مخالفه الفرع الأصل (قوله ولا يقوم خبر الواحد الخ) فيه انه لا يخرج عن كونه دليلاً في نفسه بذكر المعارض وإنما يمنع المعارض العمل (قوله وليسوا الخ) معناه ولكن مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم الأصل فيما ذكر ففاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لأنها تقدمت فلا تكرر وأسناداً لا مرباً بالمساواة إلى الفرع والحكم مجاز عقلي والأصل وليسوا القائل (قوله بالنسبة إلى أول) أي مساواة الفرع الأصل (قوله مثال المساواة) أي مثال قياس المساواة (قوله في عين العلة) بأن يكون نوعهما واحداً (قوله قياس التنبذ) أي المساواة في قياس التنبذ إذ لا بد في الحل من اتحاد الخبر بالمبتدا في الصدق وكذا القول فيما بعده (قوله فانها موجودة في التنبذ) فالشدة المطربة مختلفة بالعدد دون الحقيقة فلذلك كانت بهذا الاعتبار نوعاً بخلاف الجنابة على النفس والطرف فان حقيقتها مختلفة والدليل على ان المراد بالعين هنا النوع استحالة إرادة الشخص لأن المعاني إنما تتشخص بمحالتها فالشخص الذي في الأصل يستحيل

الترجيح جزأً للدليل لان هذا التوقف إنما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطاً تمام الدليل وترتب ان اثره عليه لا مطلقاً بل إذا حصل المعارض واحتيج إلى دفعه فلا يجب ذكره في الدليل (قول الشارح وهو انه لا يعارض) أي لا يكون معارضاً بأن لم يعارض أصلاً أو دفعت معارضته (قوله لا يأتي دفعها) فيه انه قبل الدفع موقوف عن العمل به (قوله ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافي الاولوية لظهوره في الواحد إلا ان المقام يدفعه واعلم انه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون

النوع (قوله) فلا يخفى سقوطه إذا تعدد الخ لا يخفى سقوطه لأن العموم في المضاف لا يمدخل تحتها تأمل (قول الشارح) ولو قال هناك من عينها الخ) إن كان متعلق بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفت سابقا من أنه لا يدخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيا أو أدون إنما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وإن كان ينافي تمام العلة ففيه أن علة الأصل (٣٦٩) ليست النوع أو الجنس وإن

كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذي هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام فيها وإن كان هو الجامع وعبرة العصد صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد في الجنس علة الأصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لأنه اشتراك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وإن كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحا (قوله مع السلامة من التكرار من الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله والثاني عند قوله ومن تمام شرطه وجود العلة) قال هناك إن مراعاة عدم الإبهام في موضع امر مستحسن وإن ترك في موضع آخر على أنه نبه بالعدول في

لا شخصا ومثاله المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فإنها جنس لا تلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمقتل على القتل بمحذوف في ثبوت القصاص فإنه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا أو نأوا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب أو الجد بجامع الصغر فإن الولاية جنس لولايتي التكاح والمال (فان خالف) المذكور ما ذكر أي لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لا تنفاه العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنا وفي به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبرة ابن الحاجب أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترض بالخالفه) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقبس الشافعي ظهار الذي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة في المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة في حقه

أن يكون بنفسه في الفرع (قوله لا شخصا) فالشدة القائمة بالخر غير القائمة بالنيذ فان العرض لا يقوم بمحلين (قوله قياس الطرف) أي الجناية عليه (قوله فانها جنس) ولم يجعل نوعا لأن إتلاف الطرف كلى فهو نوع وكذلك إتلاف الأصل (قوله أو الجد) فيرد على الإمام مالك فإنه لا يثبت الولاية للجد (قوله فان الولاية) أي مطلق الولاية (قوله فان خالف المذكور) أي الفرع أو حكمه ما ذكر أي الأصل أو حكمه فيما ذكر أي فيما يقصد من عين أو جنس وقوله في الأول أي مخالفة الفرع الأصل وقوله في الثاني أي مخالفة حكم الفرع الأصل (قوله لا تنفاه العلة) أي مساواتها (قوله المقصود) بالنصب صفة لمعمول قال وفيه إشارة إلى دفع ما يقال أنه ذكر هنا تبع للمساواة في عين الحكم وجنسه وقد أجاب سم عن التكرار بما تقدم لكنه قد يناقش في جوابه بأن ما تقدم وجود العلة على أنه لا معنى لاشتراط المساواة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود في قوله المقصود دفع لما قد يتوهم أنه ذكر بطريق التبع للمساواة في عين الحكم أو جنسه لكون الكلام في الفرع وقوله وعبرة ابن الحاجب الخ أشار به إلى سلامة كلامه من التكرار وإن وقع في لفظ المساواة فالاعتراض عليه من وجه واحد بخلاف المصنف فإن الاعتراض عليه من وجهين الوقوع في التكرار والوقوع فيما فر منه هناك من لفظ المساواة (قوله بيان الاتحاد) المناسب للسياق بيان المساواة وهو خبر جواب وقوله بالخالفه متعلق بالمعترض (قوله إذ لا يمكنه الصوم منها) أي حال كونه بعض خصا لها أو بعض الكفارة إذ المراد بالكفارة المكفر به (قوله فاختلف الحكم) أي فيما قصد من عينه فان هذه حرمة مؤبدة وتلك مغياة بحصول الكفارة فلا يصح القياس لأنه لو صح قياسه لم يمكنه الكفارة فيلزم تأييد الحرمة وهذا غير

الأول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للظمان اللهم (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذا اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ بناء على أنه بيان تمام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كالسم وحاصل الدفع أنه لا حظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القائل أن علة الأصول كذا وإن كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فإن الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظر فيه لوجود تمام العلة

(قول المصنف ولا يكون منصوباً بموافق) سواء كان دليل الأصل أو لا فهذا أعم بما تقدم في شروط الأصل والحاصل أن المنافي للفرعية النص مطلقاً والمنافي للإصالة تناول دليل الأصل الفرع إذ ليس أحدهما أولى بهما من الآخر (قول الشارح للاستغناء حيثئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوبة وهلا علل بافادته قوة اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله ٢٧٠) وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب أنه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف

فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتي به ويصح اعتناقه وإطعامه مع الكفر اتفاقاً فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوباً) عليه (بموافق) للقياس للاستغناء حيثئذ بالنص عن القياس (خلافاً لجوز دليلين) مثلاً على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (إلا لتجربة النظر) فإن القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدماً على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فإن الوضوء تعبد به

حكم الأصل فلا ينعقد الظاهر (قوله ولا يكون الفرع منصوباً إلخ) أي بنص غير شامل لحكم الأصل فلا يكرر مع قوله ولا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع وإنما جرى الخلاف هنا دون ما تقدم لا تنفاه التحكم اللازم فيما تقدم ويحتمل أن يراد هنا ما هو أعم والخلاف حيثئذ باعتبار صورة عدم الشمول تأمل (قوله بموافق) أي بنص موافق (قوله للاستغناء حيثئذ) أي حين الموافقة (قوله خلافاً لجوز دليلين إلخ) هذا نقله في شرح المختصر عن الأكثر ونقل الأول عن البعض ورجحه هنا لقوة دليله عنده والمختار ما نقله عن الأكثر وجهه هنا أيضاً بعد فيجوز أن يكون حكم الفرع منصوباً عليه أي لا مع حكم الأصل فلا ينافي قوله فيما مر وإن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع اهـ ذكرنا (قوله في عدم اشتراط ما ذكر) أي لا يكون منصوباً (قوله لما جوزه) أي من اجتماع دليلين إلخ وهو علة لعدم اشتراط (قوله ويفيد القياس إلخ) أي وهذه فائدة لا تستفاد من النص ثم لا يخفى أن المفيد في الحقيقة للعلة هو أحد مسائل العلة ولكن لما كان القياس سبباً باعثاً عليه نسبت الإفادة إليه ولو حذف الشارح هذا كان أولى لأن من جوز اجتماع الأدلة يقول على طريق تقوية بعضها لبعض (قوله ولا بمخالف) أي بنص مخالف كما أشار الشارح بقوله لتقدم النص على القياس ثم إن هذا تكرار مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه إلخ فإن النص إما قاطع أو خبر آحاد ولعله أعاده ليرتب عليه قوله إلا لتجربة النظر ثم إن المخالف للقياس قد يكون متقدماً في التاريخ على دليل حكم الأصل فيجوز حيثئذ القياس ويكون ناسخاً لذلك النص المخالف كما مر في النسخ من أنه يجوز نسخ النص بالقياس فيجب تخصيص قوله ولا بمخالف بهذا النص المنسوخ بالقياس (قوله إلا لتجربة) هي تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع لأن الكلام في القياس في استنباط الأحكام (قوله صحيح في نفسه) أي فهو صالح لتجربة النظر (قوله لمعارضة النص) أي لالفساد صورته (قوله ولا يكون حكم الفرع متقدماً إلخ) أي ولا لازم ثبوته قبل علته لأنها مع الأصل المتأخر والمتقدم على مامع الشرح متقدم عليه ويندرج هذا تحت شرط التعدية لاستدعائها تقدم المعدي عنه (قوله في الظهور) أي للمكلف لافي الواقع لأن الأحكام قديمة لا ترتب فيها (قوله فإن الوضوء تعبد به إلخ) هذا المثال إنما يتم إذا ثبت أن النية في الوضوء

متقدماً على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل ظهور حكم الأصل ومعنى هذا الكلام أنه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفاً بما لا يعلم ووجه اللزوم أن ثبوت حكم الأصل مقارنة لثبوته التي هي كونه شرطاً للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم إلخ لأن الإلزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فإن قيل ما المانع

(الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع أن حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لأنه تسكيف بما لا يعلم لأن فرض المسئلة أنه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الأصل ولا معنى لثبوته إلا تعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته إنما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقوله بما لا يعلم أي بخطاب لا يعلم وقت التكليف إذ عمله إنما يحصل بظهور المقيس عليه حتى يأتي القياس الدال على الخطاب فظهر أنه ممتنع لأنه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم أن قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي تعبد

المطلوب وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم إن ذكر الخ) يعني أنه يصح إلزام الخصم بأنه يقول بحكم الأصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وإن لم يكن قياساً تدبر (قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في أن حكم الفرع تقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بغير دليل) بل نقول إن نظر إلى الفرع من حيث أنه (٢٧١) فرع كان الحكم حاصلًا بدليل لم

يوجد (قوله) وهو تكليف ما لا يطاق (قد تقدم الفرق بين تكليف ما لا يطاق وتكليف الغافل الذي هنا فليتأمل (قوله) إذا لم يتقدم من حيث كونه فرعاً) لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعاً وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا يتمتع عند المصنف مطلقاً أما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا يمتنع دليلين وجوزه الإمام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله) لا يخفى ضعفه) لأن الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وأيضاً الأحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله) فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث أنه يلزم اجتماع دليلين وحيتضحت المقابلة فإن قلت حيث يرجع النزاع إلى ما مر في قول المصنف وإن لا يكون منصوحاً خلافاً لـ قلت النزاع هنا من حيث أنه يجوز تقدم الفرع على الأصل ولا تأمل (قوله) فالمحذور بحاله

قبل الهجرة والتميم إنما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم نعم إن ذكر ذلك إلزاماً للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أتى تفترقان لتساويهما في المعنى (وجوزه) أي جوزه تقدمه (الإمام) الرازي (عند دليل آخر) يستند إليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وإن تأخر بعضها عن بعض كعجرات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخر عن المعجزة المقارنة لا ابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا قل لا العلم بورود ميراث الجد جملة حرام لما جاز القياس في توريثه مع الأخوة ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت حرام على الطلاق والظهار والابلا بمحسب اختلافهم فيه

تعبد بها قبل التعبد بالنية في التيمم ولا فيجوز أن يكون مع التعبد بالوضوء قبل التعبد بالتيمم قد تعبد بالنية في التيمم قبل التعبد بالنية في الوضوء فيصح القياس وتأمل (قوله) قبل الهجرة) عند مشروعية الصلاة (قوله) إنما تعبد به بعدها) قيل نزلت آيته في سنة أربع وقيل في سنة خمس في غزوة بني المصطلق وقيل بعدها في غزوة أخرى اهـ ذكرنا (قوله) للزوم ثبوت حكم الفرع) أي ظهوره للمكلفين وعلمهم به وهو وجوب النية لأن الفرع متى ما حصل حصل معه حكمه (قوله) من غير دليل) لأن دليله القياس وهو متأخر عن حكم الأصل المتقدم على حكم الفرع فإذا فرض تقدم حكم الفرع على حكم الأصل لزم تقدمه على القياس فيلزم ثبوته من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم (قوله) لأنه تكليف بما لا يعلم) لعدم الدليل قال الناصرو الأول تكليف لا يعلم وذلك لأن التكليف بما لا يعلم من التكليف بالحال وتقدم فيه خلاف واختار عند المصنف جوازه وأما التكليف الذي لا يعلم فهو تكليف محال وذلك ممتنع اتفاقاً (قوله) إلزاماً أي لاستدلالاً على الحكم لأن أصل الحكم ثابت بالقياس (قوله) كما قال الشافعي الخ) جعل هذا مثالا للإلزام عند عدم دليل للفرع مع أن للوضوء دليلاً فيحمل كلامه على أنه مثال بتقدير أن لا دليل ودليل الوضوء وهو ما يستند إليه المجتهد كحديث أنما الأعمال للنيات وأشار بالأفراد في الشافعي وبالجعم في الحنفية إلى أن المراد به الإمام الشافعي رحمه الله (قوله) بتساوي الفرع والأصل) أي وإذا استويا في المعنى لزم أن يتساوى في الحكم وقد فرق بعضهم بين التراب لما كان مجرد تعبد غير معقول المعنى لأنه غير مطهر في الحس احتيج فيه لنية بخلاف الوضوء فإن الماء مطهر في الحس بذاته فهو معقول المعنى فلم يحتج فيه للنية يرد أنه لو كان كذلك ما اشترط الماء المطلق واشترط النية لدفع المانع شرعاً لا لوصف طبيعي والماء والتراب فيه سواء ووصف الماء الطبيعي لا دخل له في ذلك (قوله) لتساوي الأصل) وهو كون كل طهارة (قوله) يستند إليه) فإذا وجد الدليل الآخر الذي هو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيساً على الأصل في علم الله تعالى (قوله) دفعا للمحذور) أي وهو قوله فيما تقدم لأنه تكليف بما لا يعلم (قوله) وبناء على جواز دليلين) أي على طريق التأكيد (قوله) جملة) حال من النص كما يعلم من الشيخ غلاة أي إجمالاً أي بدليل إجمالي (قوله) جملة) أي بقطع النظر عن كون أثره مع الأخوة أو لا وقوله لما جاز القياس أي على الأب فلا يأخذ الأخ معه أو على الأخ فيشارك الأخوة ودليل عدم جواز القياس حيث أنه تجار على الشرع من غير مستند ورد بان القياس نفسه مستند (قوله) بحيث اختلافهم فيه) أي هل حرمة كحرمة الطلاق كذهب مالك أو كحرمة الظهار

ليس كذلك بل يثبت به بمعنى أنه دليل عليه وإن دل عليه غيره والمحذور من دفع يتقدم الدليل الآخر (قوله) كذهب الإمام مالك) وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله) كالمراجع عند الشافعي) أي عند الإطلاق فإن نوى ظهراً أو طلاقاً وقع (قوله) وقوله بعد) أي الآن تفسير باللازم لأن المراد بعد ماضى من الزمان (قوله) فلا بد من تقدير مضاف) الظاهر أن في كلام الشارح

مع المتن استخداما فان ضمير (٢٧٢) معناها عائد إلى العلة؛ معنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أي ذكر لفظها مراد به شيء (قوله

ولم يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلا (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو إجماع يوافقه) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافا للغزالي والآمدي) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والاجماع وإنما تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق وأجيب بأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا ولا يكون منصوصا (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال يبنى عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم فمعنى كون الاسكار علة

فيتمى بكفارته كأحد القولين عن أحمد أو كجرمة الإيلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجع عند الشافعي اهـ ذكرنا (قوله) بل يجوز القياس مع موافقتهما (الخ) أي كما يجوز عند انتفاءهما لا عند مخالفتهما لأن القياس لا يخالف النص والاجماع (قوله) مع تجويزهما (الخ) قيل محل تجويزهما ما لم يكن أحد الدليلين قياسا فلا يجوز (قوله) نظرا (الخ) المناسب لقوله بعد وأجيبا أن يقرأ بألف الثانية من غير تنوين ويكون في معنى التعليل (قوله) وإن لم تقع مسئلته (الخ) مبالغة على قوله تدعو يعني أن الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرد فقد النص والاجماع سواء وقعت مسئلته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان فإنها لا تدعو إليه عنده إلا عند فقدهما ووقع مسئلته (قوله) بأن أدلة القياس (الخ) أي الأدلة الدالة على جواز القياس كقوله تعالى فاعتبروا بأولي الأبصار (قوله) مطلقة (أي والأصل عدم التقييد فلا يرتكب إلا بدليل (قوله) نعم (الخ) استدراك على الجواب المذكور المروم أنه لا اعتراض على المصنف قال شيخ الإسلام قد نقل في شرح المختصر عن الأكثر ما هنا من نفي الاشتراط مع أن الزركشي جمع بينهما بأن ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه قال العراقي وفيه نظر فكيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه إلا النص على أصله الذي هو مشبهه وذلك مقتضى للقياس لا مانع منه وحاصله أن جمع الزركشي بما ذكره بين الكلامين لا يصلح جمعا فالتخالف بينهما ظاهرة كما أفاده كلام الشارح (قوله) مخالفة (الخ) حاول بعض الجواب بأن المراد بما مر أن لا يكون منصوصا عليه بخصوصه وما هنا فيما يشبهه وفيه أن مشبهه هو الأصل والنص عليه مصحح للقياس (قوله) وفي معناها (أي معنى لفظ العلة وأطلق عليها لفظ العلة لما أن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في المريض (قوله) حيثما أطلقت أي في جميع أحوالها كالأطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كان قيل مثلا العلة الاسكار وقوله في كلام أئمة الشرع احتراز به عن المتكلمين والحكام حيث يطلقونها على المؤثر (قوله) تنبني عليها مسائل تأتي (قوله) منهاجىء الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكما شرعيا (قوله) هي المعرفة للحكم (قوله) اعترضه صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فرقا وهو أن الأحكام بالنسبة إليها مضافة لها كالمالك إلى الشراء والقصاص إلى القتل وليست الأحكام مضافة إلى الدلالات كالرجم إلى الإحصان والأذان للصلاة فإن العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه قال التفتازاني وغير جامع أيضا لخروج المستنبطة عنها لأنها عرفت بالحكم لأن معرفة علة الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه أن المعرفة للعلة المتقدمة عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعلة المتأخرة عنها هو حكم الفرع فلا دور فأن قيل هما مثلان يشتركان في الماهية ولو أزمها قلنا لا ينافي

مطلقة) ليس المعنى عليه في كلام الشارح وإن كان لا بد منه تدبر (قوله) حيث يطلقونها على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله) عن الحكماء) أي والمعتزلة كما هو القول الثاني (قول الشارح) هي المعرفة للحكم (قال السعد) ليس معنى كونه معرفا أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله اهـ ويكون الوصف أمارا بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا إذ ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل ما تمنا آخر يقذف بالزيد كان ذلك أمارا على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر وهذا يندفع ما يقال إن كانت العلة منصوصا عليها كان يقال الحرمة في الخمر معلقة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وإن كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لأنها لا تعرف إلا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور اهـ وأما ما قيل من أن العلة إنما تنفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها إنما هو حكم الفرع ففساده واضح لأن الوصف إذا كان أمارا لحكم الأصل مفرعا له كان

يكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح أنه معرف) أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ حاصل ما أشار إليه أنه إذا قال الشارع الخمر لا سكارها فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار أن علامة ثبوت الحكم الاسكار إذا فائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة وحينئذ فهو والنيذ سواء ولو جرد العلامة فيهما جميعاً فائدة للشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والنيذ أمثلة له إشارة إلى أن المعروف حكم الخمر من جهة أنه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضاً أي علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة (٢٧٣) والمراد هي التعلق على وجه العلية (قول

المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أي من حيث أنه أصل أمان من حيث ذاته فتأبى بالنص أو الإجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا بخلافه على غيره) إذا لا تعريف فيه حتى يقال أنه ثبت بها أولاً (قول الشارح لأنه المفيد للحكم) أي لثبوته وقوله لم يقده بقيد كونه علمه أصلاً أي بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث أنه أصل أي يلحق به غيره ثابت (قوله قلنا لم يقده بقيد كونه علمه أصلاً يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في إفادة أن محله أصل يقاس عليه والمفيدة العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة القاصر ولا حاجة لما أطال سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فإنه لم يترتب على ما أجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من المحشى (قول المصنف وقيل العلة

أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ (وحكم الأصل) على هذا ثابت بها لا بالنص خلافاً للحنفية (فقولهم بالنص لأنه المفيد للحكم قلنا لم يقده بقيد كونه علمه أصلاً يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثر بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة

كون أحدهما أجلى من الآخر يعارض اه (قوله أي علامة الخ) يعني أننا إذا طلعنا على العلة استفدنا منها علماً وهو حرمة المسكر في المثال هذا هو معنى كون العلة علامة عند الجمهور على هذا القول فهو غير معناها على قول الغزالي الآتي (قوله على حرمة المسكر) أي تعلق الحرمة بشرب المسكر أي على ظهور الحكم وإلا فهو قديم (قوله كالخمر والنيذ) مثال للفرع والأصل لأن العلة تنسب لهما (قوله وحكم الأصل) أي كون محله أصلاً يقاس عليه وإلا فالحكم ثبت بالنص والمحل للفناء فكان الأولى فحكم لأنه تفرع (قوله على هذا) احتراز عن بقية الأقوال فلا يجيء فيها خلاف الحنفية أو عن مجموعها لاحتمال مجيئه على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم اه ذكرنا (قوله ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عند الله لزم كون العلة مؤثرة وإن كان عند المكلف لزم أن المكلف يعرف الحكم بمجرد معرفة العلة مع أنه لا يعرف الحكم إلا من النص لكن يؤخذ من كلام الشارح الآتي أن المراد الثبوت من جهة كون محله أصلاً يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله قلنا لم يقده) أي الحكم فإن العلة تعرف الحكم منوطاً بها حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضاً والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليس معرفين لشيء واحد عند من يجوز تعدد الأدلة عند اتحاد المدلول (قوله والكلام) أي النزاع في ذلك أي إفادة الحكم مع كون محله أصلاً يقاس عليه (قوله والمفيدة العلة) فيه نظر إذ لا نسلم أن العلة مفيدة للحكم لأن من حيث ذاته ولا من حيث تعديه وإنما المفيدة النص وهو منزه بالعلة واجاب سم بأن المراد تقيده بعد تقرر النص وعليه فالخلاف لفظي وأنه لا بد من الأمرين (قوله إذ هي منشأ التعدية) أي المحل وأورد أن التعدية ثمرة القياس فكيف تكون هي المنشأ ورده سم بأننا لا نسلم ذلك لأن التعدية هي المحل الماخوذ في تعريفه فهي المحققة له (قوله وقيل العلة المؤثر بذاته) أي حقيقة كالعالم العقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية الأصلح فالقتل العمد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما أن آثار المال العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقبها كذلك العلل الشرعية أمارات لا يجاب الله تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلاً وإحساناً حتى أن من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث لا هتداء للناس وكون المعجزة لتصديقهم لازماً فنكره منكرها لكن لا لأنه لو لم

(٣٥ - عطار - ثاني) المؤثر بذاته في الحكم) أي بلا خلق الله تعالى فكأنهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للأحراق فكذلك جعلوا العلل الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلاً فإن قلت كون الوقت موجداً للوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير قلنا معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على إيجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم أنه علة قاله السعد في التلويح (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها

(قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله) قال في التوضيح كل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب عماسة النار لأنهما مؤثرة بذاتها يجعل العلة الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه للوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب عماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد نقلا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدى الباعث) أي لا على سبيل الإيجاب فانه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم (٢٧٤) عندهم ثم إن أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سياتي عن السيد وان أراد به الحكمة

وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثر فيه (باذن الله) أي يجعله لا بالذات (وقال الآمدى) هي (الباعث عليه) وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها باعثة عليه وأن مراد الخفية أن النص معرف له وإن كلاً لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاصر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرهما بالباعث أبداً ونشدد النكير على من فسرهما بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث

ينظمها بالكان عبثاً وإلا لوجب عليه تعالى وإنما يصير عبثاً لولم يترتب عايبها المصالح وليس أغراضاً لأنه لم تشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده بإرادته وإلا كان مستكملاً بها حيث ترجح أحد طرفيها بالنسبة إليه فهي مصالح لا أغراض التعليلات الواردة مثل لا ليعبدون استعارة تبعية تشبيها لها بالأغراض والبواعث كذا في فصول البدائع للغزالي (قوله وهو قول المعتزلة) مبنى على ما تقرر عندهم من الحسن والقبح العقليين وإن الحكم حادث بناء على نفهم الكلام النفس (قوله وقال الغزالي هي المؤثرة فيه) أي في تعلقه لا في نفسه لأنه عند الغزالي كغيره من الأشاعرة قديم يتمتع التأثير فيه فاندفع ما يقال إن العلة حادثة والحكم قديم والحادث لا يؤثر في القديم (قوله باذن الله) فهي بمنزلة السبب العادى (قوله أي يجعله) بمعنى أنها متى تحققت العلة وجد الحكم على وجه الارتباط العادى باعتبار التعلق التجيزى وبهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور وإن كان الفرق بينهما أنه على كلام الجمهور الارتباط بين العلم بالعلة والحكم وعلى كلام الغزالي بين الأمرين (قوله وإن مراد الخفية) أي في قولهم حكم الأصل ثابت بالنص (قوله لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء الخ) لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض وأما ما اشتهر عند الفقهاء من أن أفعال الباري تابعة للحكم والمصالح تفضلاً لا وجوباً كما يقول المعتزلة فمرادهم أنها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى أنها تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها وأنها ثمرات لتعلقها تعود تلك الحكم والمصالح علينا لأنها تابعة لها في الوجود حتى تكون علة غائية باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وما ورد بما يخالف ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وقوله إنما نأمرهم على ما ذكرناه من اشتغال الأفعال على المصالح التي تعود علينا دون الغرض والعلة الغائية وعلى ذلك يحمل كلام الآمدى السابق ومن هنا قال ابن الحاجب في شروط العلة ومنها أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم بقينا أو ظناً وإذا كان هذا المراد بالباعث لم يلزم التشنيع المذكور

والمصلحة المترتبة فلا يجوز إطلاقه في جانب الله لا يهاجمه النقض ولم يرد فيه إذن (قوله وإلا فالحكم القديم) هذا إن أريد به الإيجاب أما إن أريد به الوجوب فهو حادث كما في التوضيح (قوله أولى بالقياس إليه) أي حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكتسب به فاعله صنعه مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الأولوية) أي بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الأولوية أيضاً يكون حصول تلك الأولوية متوقفاً على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذى أولى وهو فعل يمكن فتكون الأولوية بمكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكناً وهو محال ثم إن هذا الوجه الأول راجع إلى النقض في صفة ذاته غير الفاعلية

(قوله)

بخلاف الثانى فانه راجع إلى النقض في فاعليته (قوله وكالية)

أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة إلى العباد من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله وإذا كان المراد بالباعث ما ذكر الخ) فيه ان إطلاق الباعث على ذلك مجاز مع أنه لا يجوز إطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضاً هو بعيد من قوله الباعث عليه وعبارة التشنيع ما يكون باعثاً للشارع على شرع لا على سبيل الإيجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فان بعثة الانبياء عليهم السلام لا هتداء الخلق واطهار المعجزات لتصدقهم (قول الشارح وأن مراد الخفية ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على أنه ليس معرفاً للأصل من حيث أنه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الأصل في ذاته

(قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المناج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفع وأقسام ما تقوى عليه ثم إن الماعل هنا هو الحكم العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل (٢٧٥) الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعطل

الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى أن وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يتدفع ما قاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسرفى ذكر هذه المسئلة هنا دفع ما يتوهم من قوله أن العلة هي معرف الحكم ومن كون الماعل هنا الانتفاء كما في عبارة السعد من أن المراد بالحكم الوجودى فنه على أن المراد ما يشمل الحكم العدمى (قول الشارح العلة) أى من حيث هي سواء كانت من الزوج أو غيره إذا علل بها (قول الشارح كتعليل حرمة النيز بأنه يسمى خمرًا) كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس حاصل ذلك أن تقول النيز حرام كالمشتد من ماء العنب بجامع أن كلا يخامر العقل فخامة العقل هو الجامع في القياس الثانى والوصف اللغوى الذى الكلام فيه هو أنه يسمى خمرًا وقوله بناء الخ راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به لإثبات أنه يسمى خمرًا والاولى أن يرجع لأصل المسئلة

أراد أنها باعثة للمكلف على الامتنال نيه عليه أى رحمه الله تعالى وسياق بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (ورافعة) له (أوفاعلة الامرين) أى الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثانى الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو ما يتعلق بنفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهرا منضبطا) كالطعم في باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مطردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة (وكذا) تكون (في الاصح) وصفا (لغويا) كتعليل حرمة النيز بأنه يسمى خمرًا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول

(قوله) أراد أنها باعثة للمكلف هذا امر مخترع لو الدالمصنف لا معنى له لان البعث الحالك على شرع الحكم أى إظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا للمكلف وقد اشار إلى ذلك الشارح بقوله الباعث عليه أى على الحكم قاله الكورانى وكلام سم معه هنا غير ظاهر (قوله دافعة للحكم هنا الخ) في التعبير بالدفع والرفع بعد معرفة الاصطلاح المتقدم تسمح وإلا فكان الانسب أن يقول وقد تكون علامة للدفع أو الرفع إذا التعبير بالدفع والرفع يقتضى أنها مؤثرة ومعنى كونها دافعة للحكم أنها دافعة لحدوثه وطوره بتعلقه بتجيز أو قوله أو رافعة أى قاطعة لاستمراره وأورد للناسر ان ما تدفعه أو ترفعه لا يصلح أن يكون المراد به الحكم الذى ثبت بها لأن العلة تقتضى وجوده فان كان المراد حكم آخر وهو ضده فللمناسب ذكر الدافع والرافع في أقسام المانع لأن العلة باعتبار ضد حكمها مانعة لأن ذلك ليس من مباحث العلة من حيث أنها علة وهو كلام ظاهر وكلام سم لا يخرج عن كون المراد ضد حكمها فالأحسن في الجواب أنه اصطلاح لا مشاحة فيه (قوله ولا ترفعه) أى النكاح أو حله بمعنى حل استمراره (قوله كما لو كانت عن شبهة) فانها لا ترفع نكاح الزوج وإلا لم تحصل له بعدها إلا بعقد جديد وإنما ترفع حل الاستمتاع وإنما قال كالمكانت الخ لأنه لا يعقل عدة حقيقية مع وجود النكاح من قبل (قوله إذا طرأ عليه) أى إذا طرأ الرضاع على النكاح كما إذا تزوج برضية فأرضعتها زوجته (قوله وتكون العلة) لم يعد قد إشارة إلى أن هذا كثير (قوله أو غيره) أى من لغة أو شرع بدليل المقابلة فيما بعد (قوله على عرف أو غيره) أى من لغة أو شرع وإن كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد إلا من الشرع (قوله ظاهرا) أى متميزا عن غيره لا خفيا وذلك كعلوق الرحم أو الانزال أو الوطء فلا تعلل به العدة لأنه قد يخفى وإنما تعلل بالخلة (قوله منضبطا) أى لا يختلف باختلاف الافراد فخرج المشقة بالنظر إلى القصر والفطر فلا يعمل به بل يعمل بالمشقة (قوله أو وصفا عرفيا) في زيادة وصفا إشارة إلى أن قوله أو عرفيا قسم قوله حقيقيا ولم يقيد به وما بعده بكونه ظاهرا منضبطا لأنه لا يكون إلا كذلك (قوله لا يختلف باختلاف الاوقات) إذ لو اختلف باختلافها لجاز أن يكون ذلك العرف في زمن النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاوقات فلا يعمل به (قوله كالشرف) مثال للنفي وهو الاختلاف لا النفي فانه قد يختلف باختلاف الاوقات والاحوال (قوله وكذا يكون الخ) قال شيخنا الشهاب عل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أى تكون في الاصح وصفا لغويا كونا كذا أى مثل هذا الكون السابق اه وأقول إنما يظهر هذا إن جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما إذا منعناه كما هو الاصح فينبغى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل اه سم (قوله كالمشتد الخ) مرتبط بقوله يسمى

لأننا لو لم نبن على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف إما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النيز متناولا للنص على الخمر لانه يسمى خمرًا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس في الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستتبًا لانه لا يدخل الاستتباب في اللغة تدبر

(قول الشارح ورد بأن العلة بمعنى المعرف) يقتضى أنه إذا كانت بمعنى الباعث أو المؤثر يمتنع لأن شأن الحكم أن لا يكون باعنا أو مؤثرا بل مبعوثا عليه أو مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمرا بدلا وصفا الخ) قال سم أما أولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانياً فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لأنه لا معنى له هنا إلا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعى كذلك لأنه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أراد به أثره فهو (٢٧٦) وصف قائم بالفعل (قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى أن حصل الانتفاء

لا ينتفاء فان لم يحصل لزوم تخلف المصنف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لا نسلم أنه علة) يعنى أن انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لا وجود علة أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه إذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما إذا كان لوجود علة فانه يلزم ذلك إذا تكررت علة سم وهو ظاهر وما فى الحاشية تبعاً لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وإنما هو عدم شرط) أى والشيء كما بعدم لعل عدم كذلك لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلية) أى ولا تنافى بين كونه شرطاً للعلية وجزء العلة

لا يعمل الحكم الشرعى بالامر اللغوى (أو حكماً شرعياً) سواء كان المعلول حكماً شرعياً أيضاً كتعليل جو' ز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمراً حقيقياً كتعليل حياة الشعر بحرمة بالطلاق وحله بالنكاح كاليدوقيل لا تكون حكماً لأن شأن الحكم أن يكون معلولاً لا علة ورد بأن العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكماً أو غيره (وثالثها) تكون حكماً شرعياً (إن كان المعلول حقيقياً) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه إن يزاد لفظه بعد قوله وثالثها وذلك أن فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافاً وعلى الجواز الرجوع هل يجوز تعليل الأمر الحقيقى بالحكم الشرعى قال فى المحصول الحق الجواز فمقابلته المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسئلة (أو) وصفاً (مركباً) وقيل لا لأن التعليل بالمركب يؤدى إلى محال فانه بانتفاء جزء منه تنفى علية فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العامة قلنا لا نسلم أنه علة وإنما هو عدم شرط فان كل جزء شرط ولو سلم أنه علة

(قوله لا يعمل الحكم الشرعى الخ) لأنه لا دخل للأمر اللغوى فى الشرع (قوله أم كان أمراً) عبر به دون الوصف لأن المعلول قد يكون على غير وصف (قوله كتعليل حياة الشعر) أى كتعليل ثبوت الحياة للشعر ليكون المعلول نسبة وحكماً ثم لا يخفى أنه لا يلزم على حياة الشعر عدم تأثره بالمناظر كالأحراق والقطع مثلاً ما أن ذلك الاحساس بالعصب المنبث ولا عصب فيها ولذلك لا إحساس للعظام وما نجسه ألم الأسنان والأضراس مع أنها من قبيل العظم على الرجوع عند المشرحين فى الحقيقة إلا يلام وإنما هو مع المادة المحتسبة تحتها بسبب الانضغاط ودفع الطبيعة للجسم الغريب أما على أنها من نوع الأعصاب فلا إشكال كما أوضحنا ذلك فى شرح منظومتنا التى فى علم التشريح (قوله هذا مقتضى) أى قوله تكون الخ (قوله والتفصيل) أى بين أن يكون المعلول حقيقياً أو شرعياً فان كان حقيقياً امتنع وإن كان شرعياً جاز (قوله أو مركباً) معطوف على لزومها فهو من مدخول الخلاف السابق والأولى أمراً مركباً ليشمل ما إذا كانت العلة مركبة من أحكام شرعية كتعليل حياة الشعر بحله بالنكاح وحرمة بالطلاق (قوله إلى محال) أى محال عقلي (قوله فانه) أى المركب لا التعليل به (قوله تنفى علية) أى كونه علة فانه موقوف على وجود الكل (قوله يلزم تحصيل الحاصل) أى وهو إعدام المعدوم وورد زيادة على ما رده الشارح بأن هذا اللزوم إنما يأتى فى العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاآت هنا معروف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شىء واحد اه ذكرنا (قوله لأن انتفاء الجزء) أى والحكم يدور مع علة وجوده وعدمه فكلما انتفى جزء انتفت معه العلة (قوله قلنا لا نسلم أنه) أى انتفاء الجزء مطلقاً (قوله وإنما هو عدم شرط) أى فلا نسلم أنه علة هذا هو المقصود من الجواب الأول إذ لا يلزم منه دفع تحصيل الحاصل لأن الشرط يؤثر أيضاً بطريق العدم والدافع لذلك إنما هو

فلا يرد أن الكلام فى تركيب العلة من الأوصاف (قوله لو كل من الانتفاء من هنا معرف لعدم العلية) هو فعرف العلية هو تحقق جميع الأوصاف (قوله قلت ما قاله الخ) ما قاله سم هو معنى قول العضد فى الجواب أنه لا يلزم من انتفاءها لعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضيه له بالاستقلال بل يجوز أن يكون وجوده شرطاً للوجود فان الشيء كما بعدم لعل العدم فقد عدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبني على أن انتفاء كل وصف علة تدبر

(قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافئ لآبيه (قول الشارح ويجعل الباقي شروطاً فيه) أى في عليته لكن لا يحمل جزءاً للعلة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثاني يحتاج للترجيح (قوله لك أن تشكل الخ) حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة في العلة لا بد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا تشترط في شيء من تلك الاجزاء بخلاف ما إذا كان العلة بعض الاجزاء فان الخلاف في ذلك (٢٧٧) البعض وقد يقال أن ذلك لا يضر

في كون الخلاف لفظياً إذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض أن البعض مما نحن فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسبة و الفرق بين اعتبار عدم وعدم اعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظياً أنه لا يترتب عليه شيء بالنسبة لوجود باقى الاجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطاً أما المناسبة وعدمها فمعلوم أن محلهما هو العلية سواء كان مفرداً أو متعدداً (قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا في الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علة أن يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع وإن لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا

فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كما في نواقض الوضوء^(١) ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصاً إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الاجراء حكاه الشيخ أبو إسحق الشيرازى كما لم يوردى عن بعضهم في شرح اللع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت في نسخه كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال في حجته الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعدود المذكور كما هنا جائز عدل اليه المصنف من الاصل اختصاراً (ومن شروط اللاحق بها) أى بسبب العلة

هو الجواب الثاني (قوله فحيث لم يسبقه الخ) فبعد انعدام الجزء الاول لا يقال للباقي علة (قوله بالقتل الخ) فالوصف هنا مركب من خمسة أجزاء (قوله غير ولد) لا حاجة اليه لخروج الولد بالمكافئ إذ معنى المكافأة أن لا يفضل القاتل قتيله باسلام أو أمان أو حرية أو أصلية أو سيادة ومقتضى ذلك أن انتفاء الوالدية جزء من العلة فالوالدية مانع علة فجعلها فيما مر في المقدمات مانع حكم فيه تجوز اه زكريا ومذهب الامام مالك أنه كسفو له وعدم القتل لانه تسبب في وجوده فلا يكون سبباً في عدمه (قوله قال المصنف وهو) أى التعليل بالمركب (قوله ويؤول الخلاف الخ) لانه حينئذ اتفق على انها مطلوبة والخلاف في التسمية ومنع كون الخلاف لفظياً بأن من قال بعلية كل جزء منها يشترط المناسبة في جميعها ومن قال جزء منها العلة والباقي شروط لا يشترط المناسبة في الباقي (قوله وكأنها تصحفت في نسخه) أى الامام من شرح اللع (قوله ولا أعرف لهذا الحصر) أى في سبعة (قوله حجته الاستقراء الخ) اعترض بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لا على امتناعه الذى هو المدعى وأجيب بأن الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكنه يدل عليه ظناً لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليلات لوقع ولو قليلاً فعدم وقوعه يوجب ظن امتناعه (قوله وتأنيث العدد) أى الاتيان فيه بالصيغة التى تستعمل في المؤنث وهى المجردة من التاء (قوله عن الاصل) أى الكثير الغالب أو الاصل الذى تبعه (قوله أى بسبب العلة) أشار به إلى أن الباء في قوله بالعلة للسببية لا للتعدي لان الملحق به هو الاصل فباء التعدي محذوفة مع مدخولها أى ومن شروط اللاحق بالاصل

(١) قوله كما في نواقض الوضوء أى قال كل ناقض علة في النقض ما لم يسبقه غيره ولا فلا يكون كذلك اه كاتبه

يخلص من التشكيك لانه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قوله المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه أن ما يثبت به علية لظن من المناسبة يثبت به علية الاكثر من غير فرق والاستقراء لا يهتد دليل في مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم أن معنى قول الشارح وقد يقال الخ أنه له حجة هي الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر (قوله لا على امتناعه) أى المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا إذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أى لم يوجد زائد

(قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتيبه عليها ويترتب على ترتيبه عليها تلك الحكمة فهي مترتبة عليها بواسطة ترتيب الحكم فقول المحشى اشتغالها من حيث ترتب الحكم أى من جهة ترتيبه يعنى أن الاشتغال واسطته تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتيب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة هذا واعلم أن الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العضد والسعد وقد اشتبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشي هنا فكتبوا على قول الشارح الآتى كالمشقة أى كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم في العضد مانصه إن كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرfa للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلها لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لأنها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولا ينافي الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لأن القصد وعدمه أمر نفسى لا يدرك منه (٢٧٨) شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضى في العرف

(اشتغالها على حكمة تبعث) المكلف (على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علة من القتل العمد إلى آخره فان من علم أنه إذا قتل اقتص منه انكف عن القتل

بما الخ (قوله اشتغالها) أى اشتغال ترتب الحكم عليها وقوله على حكمة أى في الجملة فلا ينافي ما سياتى أنه قد يقطع بانتفاءها في صورة وقوله يصلح شاهدا لاناطة الحكم أى دليلا لتعلق الحكم بالعلة كان يقال لماذا كان السفر سبيلا للرخصة فيقال للمشقة ولا بد من ضمنية مقدمة وهى أن ديننا يسر مثلا وتلاحظ المقدمة في قولنا مثلا لماذا ترتب وجوب القصاص على علة فيقال لحفظ النفوس بواسطة مقدمة وهى أن الشارع نهى عن تضيق النفوس ونحو ذلك (قوله حكمة ترتب) بالاضافة وعدمها ولا يرد على الاضافة اقتضاؤها أن المشتغل على الترتيب الحكمة دون العلة مع أنه خلاف مفاد المصنف لأن الحكمة لها ارتباط

عليها لكونها عمدا اه
كاستعمالها الجارج في
المقتل فعلى كل علنا أن
المصلحة أو دفع المفسدة
غير الحكمة المناسبة للحكم
وهو الوصف الذى إذا
نظر لذاته يخال أنه علة
وبهذا ظهر أنه لا تكرار
في كلام المصنف بين ما هنا
وما سياتى في قوله وإن

بالعلة

تكون وصفا ضابطا لحكمة لأن

المراد بها فيما يأتى الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وإن قوله فيما يأتى كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة والحاصل أن العلة في الأول الافعال الخصوصية والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثانى السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة في الكلام الاتى والمصلحة التخفيف فتأمل (قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علة) معنى ترتيبه عليها أنه حكم الشارع بثبوتها فله تعلق ما بها كذا في موضع من العضد والتلويح فلا حاجة إلى جعل الترتب في المعلم وبناء الاشكال عليه على أن الترتيب في العلم مشتمل على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف ما مشى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام المصنف أولا وآخر ما مبنى على أن العلة هى العرف غاية أنه شرط أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال كما تقدم نقله عن والده والمنقى فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التى هى التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالاتمام فان به يندفع المشقة عنده بالاتمام فان سببها تكليف به (قوله ولو بمعنى غاية في الاشتغال) أى المراد ما يشتمل الاشتغال الذى معناه انه قد يجر إليها (قوله المشتمل على صيغة اسم المفعول) أى المشتمل عليه الترتب (قوله والحق أنه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتيب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الاتمام الذى اراده سم فانه يحصل بالترك

(قول الشارح وقد يقدم الخ) يعني ان تلك الحكمة ترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة إنما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوقع القتل لا ينافي الاشتغال على الحكمة (قوله مع ملاحظة ما تقدم) لاحاجة اليه فان عمل الكلام قوله يخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولو قال بدله وهي ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهي الاستغناء (قول الشارح وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلمته بان جعلها علامة عليه (قول الشارح (٢٧٩) كالمشقة في السفر) قد عرفت فيما مر أن

المراد بالحكمة هنا الامر المناسب لشرع الحكم المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص ولا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجب متعذر فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل اماره لها ولا معنى للعلة إلا ذلك ومثل المشقة في ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب أى الامر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أوهما والحكمة التى هي الامر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها اعم منصوص

وقد يقدم عليه توطينا نفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتل من الاقتصار وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص بعلمته فيلحق حينئذ القتل بمقتل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لاشترائيهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى أنه يجوز التعليق بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا هو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أى من اجل ذلك (كان مانعها وصفا وجوبا يخل بحكمتها) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلن بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن اللاحق الذى الكلام فيه (ومن) شروط اللاحق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر في جواز القصر مثلا لانفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها

بالعلة (قوله وقد يقدم الخ) إشارة الى أن الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لدفعها بالكلية إذ قد يقدم الانسان على القتل موطينا نفسه على تلفها (قوله وهذه الحكمة تبعث الخ) أما ولى الامر فظاهر لأن فيه مصلحة وأما القاتل نفسه إذ ارجع إلى مقتضى الشرع ومال عن التعصب لنفسه أو من حيث امتثال امر الشارع والاول أولى لان الكلام فى أمر يرجع الى ذات الحكمة (قوله وتصلح) عطف على قوله تبعث (قوله حينئذ) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة (قوله وسيأتى الخ) أى فلا تنافي بين الموضعين (قوله ومن ثم الخ) قال ذكرى لا يخفى ان المترتب على اشتراط ما ذكر إنما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمتها لا كونه وصفا وجوبا أيضا وكأنه ضمه اليه ليفيد تفرع مانع العلة باختصار على أن المترتب على ذلك حقيقة إنما هو مانع اللاحق بها لا مانعها (قوله يخل بحكمتها) هذا هو محط التفرع (قوله على القول بأنه مانع) أى لا على أنه عدم شرط أو عدم تأثيره (قوله ولا يضر خلو المثال) أى فان المثال للمانع المخل بالحكمة في حد ذاته فان الكلام فى العلة من حيث هي (قوله ومن شروط اللاحق بها الخ) ظاهره ان العلة في حد ذاتها صحيحة ولكن لا يصح اللاحق بها والظاهر أن هذا مانع من التعليق ويلزم منه عدم اللاحق فالأولى ان تجعل هذه الشروط للعلة في حد ذاتها ثم هذا إنما يناسب من يخص القياس بالفقه وأما من يجيزه فى اللغويات فلا يتأتى هذا لان اللغويات والعقليات لاحكم فيها ولا حكمة يناط بها (قوله لعدم انضباطها) لان مراتب المشقة لا تنحصر باختلافها بحسب

عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد قنامل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعالها ويرد بانها لما لم تنطاط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وإن تخلفت الحكمة كما فى سفر الملك المرفه ولو كانت هي المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة إذ لا عبرة بالمظنة فى معارضة المنية واللازم منتف لا نه قد

اعتبره حيث انطأ الترخيص بالسفر وإن خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطأ بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في الحالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة واعلم أن قوله لأنها المشروع لها حكم يقتضي أن الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العصد وغيره وإن كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العصد من شروط العلة أن تكون وصفاً ضابطاً للحكمة لأنفس الحكمة لخفاها كالرضاء في التجارة فينطبق بصيغ العمود الكونها ظاهرة منضبطة أو أعدم انضباطها كالمشقة فإن لها مراتب مختلفة فينطبق الحكم بالسفر وإن كانت المشقة هي المقتضية للتخييص، وأما قوله الآتي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وإنما اعتبر الشارح في المثال الآتي هناك عدم المشقة فإن كانت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها قلت لا يعتبرها من حيث أنها باعثة وإن كانت لا بد منها لترتب المصلحة إذا التخفيف إنما يكون أن وجدت مشقة (قوله من أنها متأخرة) أي مرتبة على الحكم إذا الحفظ إنما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه أن هذا اشتباه لأنه مبني على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته يخال أي يظن أن الحكم شرع له كأنص عليه العصد وغيره بخلافها فيما مر فإنها بمعنى المصلحة كأنصرا عليه أيضاً والحكمة التي هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أي حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عايه غيره لأنها إما منصرف عليها أو مستبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما في كلام المحشى بعد فتأمل (قوله على أن العلة بمعنى المعروف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للكاتب على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المعروف لأنه متى عرف الحكم عرف (٢٨٠) الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث

(وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لأنها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (إن انضبطت) لا تنفاه المحذور (و) من شروط اللاحق بها (أن لا تكون عدما في الثبوت وفاقاً للإمام) الرازي (وخلافاً للأمدى) هذا انقلب على المصنف سهواً

اختلاف الأشخاص والأحوال اختلافاً كثيراً فلا يمكن جعل كل مرتبة منها مناطاً ولا تعيين مرتبة منها إلا بطريق إلى تمييزها بنفسها فينطبق القصر ونحوه برخص السفر بالسفر الخاص أه نجارى (قوله إن انضبطت) أي كحفظ النفوس (قوله لا تنفاه المحذور) أي وهو عدم الانضباط (قوله وأن لا يكون عدما إلخ) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المعروف فهو جار على القول بأن العلة بمعنى المؤثر

كما عرفت هذا واعلم أن من قال أن العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لأنها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة وإن كان المعلل به في الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول في الوصف أن

تكون حكمته مطردة منعكسة أي كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى وبعضهم قال أنه وإن كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها انيط الحكم بالوصف وإن تخلفت الحكمة والمصنف لما نفي كونها باعثاً بالمعنى المتقدم استغنى عن هذا كله وقال أن العلة بمعنى المعروف وهي الوصف كالسفر وأما الحكمة التي اشتمل عليها فهي إنما تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهداً أي دليلاً للمكلف على أن الله علق وجوب القصاص مثلاً بعلية لعابه أن الشارع أفعاله لا تخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق في القتل بمثل بالقتل بمحدد فليتأمل (قول المصنف وأن لا يكون عدما في الثبوت) أعلم أنه يجوز تعليل الثبوت بالثبوت كالتهريم بالاسكار والعدى بالعدى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدى ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لأننا إذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم إسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الإسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للإسلام وذلك لا اعتبار اشتغال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهي إنما تبعث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه إذا تناسب الشيء بعدمه أمر الزم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر ولا يلزم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممتنع أيضاً وإذا كان حرمة القتل للإسلام كان غاية ما يقتضيه عدم الإسلام عدم الحرمة إذا انتفاء العلة إنما يقتضى المعلول لا وجوده مقصوداً داخل بل لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذي عبر عنه بوجوب القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر أن نقيض يجب قتل المرتد لعدم الإسلام يحرم القتل للإسلام وهذا لا يأتي في تعليل العدى بالعدى لأن العلل ليس حكاماً وجودياً بل عدى فغايتها انتفاء الحكم لا انتفاء العلة هذا ما حضرني الآن في توجيه اختيار المصنف وأما ما في العصد وحواشيه توجيهها الكلام ابن الحاجب فغير ناهض كأنه عليه العصد

وحواشيه آخرها فليتامل وبه يندفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذي ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع عن التعبير عن المازوم بلازمه لكونه اظهر وهذا هو الذي اوقع في ان التعليل بعدمى نيه عليه في شرح المواقف (قول الشارح لكن الآمدى إنما منع لعدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبة إلى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة في الواقع مع غيره كأن يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو (٢٨١) القعود مع صدق عدم القيام

به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدقا على غير الجنون والكفر والحاصل أن العدم المضاف قسيان ما لا يصدق إلا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وإنما نص على الصادق بالوجودى لأنه يتوهم المنع فيه لتحقيقه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لأنه إنما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا أنه إنما علل بالعدم لصدقه على الوجودى وحيث سئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتامل ثم رأيت في معلقته أولا مانصه المراد من صدقه بالوجودى أنه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به

وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافا للإمام الرازى أن في تجويزه تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امثاله في أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن الامثال وهو امر ثبوتى والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى إنما منع العدم المحض أى والمطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى ويجوز وفاقا لتعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة التعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد اعدم اسلامه وإن صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لأن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير (والاضافي) كالأبوة

لأن العدمى لا يؤثر فيه الثبوتى وقوله في الثبوتى أى الحكم الثبوتى بمعنى النسبة بدليل المثال الآتى في قوله ضرب فلان عبده فلا يتقيد الحكم بالشرعى (قوله وصوابه) أى لمجرد موافقة النقل وإن كان يأتي له أن الخلاف لفظى (قوله في تجويزه لتعليل الخ) المناسب أن يقول في تجويزه عند اللاحق عند تعليل الثبوتى بالعدمى لأن الكلام في اللاحق (قوله والخلاف) أى فرضاً وتقديراً وقوله في الاستدراك إنما مع الخ نفي للخلاف في الواقع والحقيقة ومراده بذلك الاعتراض بعدم تواردهم للخلاف على شيء واحد لأن عدم الجواز في العدم المحض والجواز في المضاف (قوله يؤخذ من الدليل الخ) جملة لاخذ من الدليل إضافة العدم فيه إلى امثال أمر السيد ومن الجواب الإشارة إلى العدم المذكور بقوله ذلك مع التفسير بالكف عن الامثال (قوله وأجاز) أى الآمدى المضاف أى التعليل به وقوله الصادق بالوجودى أى كافى المثال السابق إذ يصدق عدم الامتثال بكف النفس عن الامتثال وهو أمر وجودى كما مر وفي قوله الصادق الوجودى دفع لتوهم أن الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه والحاصل أنه حيث عبر بالعدم الاضافى فهو محل الخلاف وإن صدق بالوجودى اه نجارى (قوله ويجرى الخلاف الخ) أى بأن تكون العلة مركبة من جزأين مثلاً واحدها عدمى كان يعمل تعيين الدية المغلظة في شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالباً (وإن صح أن يقال لكفره) أى فصحة هذا لا تخرجه عن كون التعليل بعدم الاسلام من محل الخلاف (قوله عدمى) نظراً إلى أنه لا وجود

(٣٦ - عطار - ثانياً) أيضاً فيكون إشارة إلى أنه يصح التعليل بالعدم المستلزم للصحة وإن كان معه آخر وجودى لترتب المصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة لتعليل الثبوتى بالعدمى الخ) إشارة إلى رد ما قيل في تعليل عدم صحة التعليل بالعدمى أنه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السير والتقسيم وحاصل الرد أنه لا فرق بين أن يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعبير وهذا بناء على أن المراد بالعبارتين واحد وإن كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله فمن لا يثنى عنه الفعل) فيه أن صحة النقيض فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله إن اريد بعدم الاسلام كفره)

قال السعدان المراد به ذلك (قول ٢٨٢) المصنف فان قطع بانتفائها في صورة) اى قطع بانتفاء الحكمة اى المصلحة التى ظن انها

المرتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى ثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبنى على ان المظنة لا يعتبر اطرافها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا بناء على وجوب الاطراف ولا انعكاس واعلم أن الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى المشقة لكن تقدم فى كلام الشارح ما يفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التى هى المصلحة اعنى التخفيف لانها تقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا واعلم أن شيخ الاسلام قال فى لب الاصول بعد هذا فما مر من انه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتغالها على حكمة شرطى فى الجملة ولذا قال أول للقطع بجواز الالحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل

(عدى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوت به الخلاف كذا قال الامام الرازى والامدى لكن تقدم فى مبحث المانع التمثيل للوجودى بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى أنها ليست عدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدى (ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كفى لتعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن فى الجملة لقوله (فان قطع بانتفائها فى صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى ثبت الحكم) فيها (للمظنة وقال الجدليون لا) ثبت لاذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المثنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تعدى محل النص (منعاقوم) عن ان يعطل بها (مطلقا والخفية) منحوها (إن لم تكن) ثابتة (بنص او إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابى بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحلّه فيكون ادعى للقبول

لها فى الخارج (قوله ففى جواز تعليل الخ) كتعليل ولاية الاجبار بالابوة (قوله نظر الى أنها ليست عدم شىء) لأن المراد بالوجودى ما ليس عدم شىء (قوله ان يقال فيه) اى فى القياس وهو على حذف مضاف أى فى مبحث القياس أو فى باب القياس (قوله أو غيره) أى كالثنية فى الاثمان (قوله ويفهم من ذلك الخ) ينظر ما وجه الفهم منه فان قول المصنف بما لا يطلع على حكمته صادق بان لا يكون هناك حكمة أصلا أو تكون ولم يطلع عليها لكن لو ضم ما هنا قوله فيما تقدم ومن شروط الالحاق بها اشتغالها على حكمة لفهم ذلك تأمل (قوله عند تحقق المثنة) اى الجزم بالعدم فاندفع مقاله الناصر ان الأولى عند تخلف المثنة على أن المثنة بمعنى العلامة وتحققها تبيينها من نفي أو إثبات ولا حاجة لقول الشهاب عميرة انه على حذف مضاف اى انتفاء المثنة (قوله يجوز له القصر فى سفره هذا) أى على رأى الغزالي وابن يحيى الموافق للعروف عندنا ومثله استبراء الصغيرة لاذ حكمة وجوب الاستبراء تحقق براءة الرحم به وهى منتفية فيها لأن البراءة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم فى ذلك مطردا بل قد يرجح فيه انتفاؤه كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده ولا يكره له غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا خلافا لامام الحرمين وعلى رأى الغزالي من ثبوت الحكم فيما ذكر يجوز الالحاق كالحاق الفطر بالقصر للمظنة فامر من أنه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتغالها على حكمة شرط للقطع بجواز الالحاق (قوله منعاقوم) معنى المنع فى جانب النص انه لا يجوز أن يراد بها النص لأنه اذا ورد بها النص يقال هذه متنوعة إذ منع النص بعد وقوعه لا يستقيم (قوله كما أشار الى ذلك) أى الاعتراض (قوله مطلقا) أى ثبتت بنص أو إجماع أولا وأورد الشهاب أن الثابتة بالنص أو الإجماع لا يمكن إنكارها قال سم وهو إشكال وارد ويمكن الجواب بان المراد انهم يمدعون عليها ويتأولون النص الدال عليها تأمل (قوله قالوا جميعا) أى المانعون المطلقون وغيرهم (قوله لعدم فائدتها) يأتى جوابه (قوله كما أشار الى ذلك) أى الاعتراض على القاضي أبى بكر (قوله وفائدتها معرفة المناسبة) أى فليست الفائدة منحصرة فى التعدية وهو إشارة الى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله بين الحكم) كحرمة الخمر وقوله ومحلّه أى كونه خمر (قوله فيكون ادعى للقبول) أورد أن أفضل العبادات أحمرها ومعرفة المناسبة تؤدي إلى التخفيف والتعبد بعدمها أفضل

قد ينتفى كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافا لامام الحرمين فلا والترجيح من زيادته اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ) فيه أن الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم

(قول الشارح لمعارضتها) فان قلت المتعدى يرجح بالتعدية قلت الاصل عدم علتين وأن المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى أنها العلة بنهاية تعلم أنه لا دخل لاختيار الممثل كما قاله المحشى بل المدار على الاشتغال (قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما إذا ثبت استقلال القاصرة أو كونها علة واحدة أو لم يثبت شئ (قوله فان مفهومه الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكتفى في منع التعدية لامكان كونه مع ذلك أعم (٢٨٣) (قوله فيه أن السكون ذهباً

وصف) هذا مبنى على أن العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقة وهو ممنوع إذ لا يعقل أن عين الذهب من حيث هي عين مطلقة علة لحكم خاص بعين الذهب إنما المعقول أن تكون تلك العين من حيث أنها عين ذهب علة لذلك وحاصله أن العلة هي مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما هو محل الحكم وهذا أوجه ما في الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزءاً في الخارج من السيلين عام مع كونه جزءاً له لكن في السعد أن جزء الشيء حقيقة ما يترتب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا يحمل عليه أصلاً فلا حاجة لتقييد الجزء بالمختص لأن ما يكون جزء الشيء حقيقة لا يكون إلا كذلك مثلاً السكنجين الخلل الذى يكون جزءاً منه حقيقة لا يكون في غيره

(ومنع اللاحق) بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعدد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهراً (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الأجر عند قصد الامثال لأجلها) لزيادة النشاط فيه حيثئذ بقوة الأذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تعدى لها (أى للعلة) عند كونها محل الحكم أو جزءه الخاص (بأن لا يوجد في غيره) (أو وصفه اللازم) بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى حيثئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء

فلا حاجة إلى معرفة المناسبة لأنه يؤدي إلى أنه إنما عبد تلك المناسبة كذا اعترض الكوراني ويحاج بان النظر للناسبة من حيث امر الله لا من حيث ذاتها وهو اشد في الامثال لامثال النص وامثال حكمة الشارع وهذا هي المراد هنا (قوله ومنع اللاحق الخ) كتعليل حرمة الربا في الربكونه بر هذه العلة تمنع إلحاق الارز بالبر والبر اشتمل على وصف متعدد وهو الطعم فتعارضاً فتساقطاً (قوله حيث يشتمل على وصف متعدد الخ) قيد هذه الخئية ليندفع بها الاعتراض بدونها على من قرر الفائدة المذكورة بأنه إذا علم قصور العلة علم امتناع الحاق فرع بمحل معلولها لا تنفائها عنه فاعترض عليه بأن ذلك معلوم من موضوع القياس إذ لا يتحقق بلا فرع ولا فرع هنا فاجاب الشارح كغيره بأن الفائدة تكون حيث اشتمل محل المعلول على وصف آخر متعدد إذ القاصرة تعارضه فلا يقاس إذ يحتمل أن يكون جزئى العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية وحيث فلا بد من دليل يثبت به ان الوصف المتعدى مستقل بالعلية لاجزء لتصح التعدية ولا ينافى هذا ما سياتى في التريجيات من انهما إذا اجتماعا قدمت التعدية على قول لان ذاك محله فيما إذا كانتا الحكمين متعارضين كما سياتى اهـ زكريا (قوله لمعارضتها) أى العلة القاصرة لجواز أنها هي العلة في الواقع أو المجموع (قوله بأن يكون ظاهراً) أى لا قطعياً حتى يحتاج إلى التقوية وإلا فالنص القطعى قوى بنفسه لعدم قبوله التاويل وفيه ان مرانب النص واليقين تنفاوت (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر عند قصد الامثال لأجل العلة لأنه يكون هناك عبادتان امتثال الأمر والحكمة وهذا قدر زائد على معرفة المناسبة والنشاط لا ينافى كون أفضل العبادات أحزها أى أشدها على النفس لأن المراد الاشدية بكثرة العبادة وصعوبته في نفسه لا لعدم انشراح الصدر لعدم الاطلاع على حكمته وإن قل وهذا لا ينافى النشاط فاندفع بحث الكوراني بأن ما لا يطلع على حكمته اشد على النفس وأفضل العبادات أحزها (قوله لقوة الأذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الأولى (قوله أو وصفه اللازم) يعنى اللازم الخاص كآبته عليه الشارح بقوله بأن الخ ليخرج اللازم العام فانه كالأجزاء العام اهـ زكريا وفيه ان اللازم لا يكون خاصاً بل اما ان يكون عاماً أو مساوياً ثم ان تعبيره أولاً بالخاص وثانياً باللازم تفنن وكذا قوله بأن لا يوجد وان لا يتصف (قوله بكونه ذهباً) فيه ان هذا من التعليل بالوصف ومقتضى كون العلة المحل ان تجعل العلة الذهب نفسه قاله الناصرو اجاب سم بان هذا محط التعليل لإلانه لما كان يلزم الزكك إذا قال حرمة

وأما مطلق الخلل الذى يكون فيه وفي غيره فليس جزءاً منه حقيقة اهـ وحيثئذ فالمراد بالجزء في كلام المصنف جنسه تامل (قوله كما يدل عليه قول الشارح انتقض) أى قوله كتعليل الخفية النقض فيما ذكر الخ فانه إذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه ايضا فيما سبق بالخروج منهما تمثيلاً للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد سم وبه يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من ان سم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم ان ما ذكره العلامة غير ضرورى لإلانه غير اولى وبالجمله جميع

ما ذكره المحشى مبنى على عدم التأمل واعلم ان قول الشارح فيما ذكر معناه في الخارج من السيلين فذكره ضرورى لبيان الجزء المساوى أولا والاغم ثانيا خلافا لما قاله المحشى سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) اعلم ان العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المعرفة وهو العلامة أعنى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للباحث معناه ظنه أن هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته وإن كان قد يتضمن أمرا مناسبا بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم ان الاصح عدم صحة التعليل بها وإنما لم يشترط التضمن لذلك لان الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المعرفة عليها بمعنى انه لا بد أن يكون في ترتيب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط اللاحاق بها الخ والاولى هي التي قال فيها وأن يكون وصفا ضابطا للحكمة إلا ان آله كلام المصنف فيه إلى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت إذ عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الاول انه يجوز اللاحاق بالوصف اللغوى أى الوصف الذى مرجه اللغة وقد مثل له فيما مرتب لتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا فكونه يسمى خمرا مرجعه اللغة لانه أمر لفظى واستفيد فى اللغة (٣٨٤) بطريق القياس اللغوى إذ لو كان باصل اللغة لتناول اسم الخمر النبيذ بلا قياس فى الحكم فكونه

فى الخارج من السيلين بالخروج منهما ومثال الثالث حرمة الربا فى النقدين بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الادى (وفاقا لاني اسحق الشيرازى وخلافا للامام) الرازى فى نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له باننا نعلم بالضرورة أنه لا أثر فى حرمة الخمر لتسميته خمرا

الذهب بالذهب عدلوا عنه (قوله فى الخارج) أى فى مسألة الخارج (قوله بالخروج منهما) لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما إذ معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محل الحكم أعنى النقض إذ هو الناقض ولا يتوهم ان محل الحكم هو الوضوء حتى لا يصح التثليل لان الوضوء محل الانتقاض (قوله بالطعم) فانه وصف عام لوجوده فى غير البر (قوله بمجرد الاسم الخ) المراد باللقب ما ليس بمشتق ولا شبه ضرورى بدليل مقابلته بهما علما كان أو اسم جنس أو مصدرا وإن اقتصر الشارح على الاولين فى مسألة المفاهيم إلا اللقب حجة لغة اه ذكر يا ثم ان هذا مكررمع ما مر فانه اما لقب شرعى أو لغوى أو عرفى (قوله بأنه يؤل) فيه ان هذا يرجع إلى التعليل بالوصف وجوابه ان المراد باللقب ما ليس بمشتق إلى آخر ما تقدم (قوله لا أثر ممنوع) لان العلة ليست بمعنى المؤثر بل هى علامة ولا مانع من

يسمى خمرا جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هى حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أى أمر مناسب يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجناية على العقل ويتبعها الجناية على الدين وغيره فكانت تلك العلامة وصفا ضابطا للحكمة أى أمر مناسب أيضا للمقام

الثانى انه يجوز اللاحاق بالاسم اللقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم اللقب أى الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كما فى الوصف اللغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هى اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم فى الوصف اللغوى وإنما كان ما تقدم هو جواز الاطلاق لغة لانه المكتسب بالقياس فالعلة هى كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهى أيضا ضابطا لحكمة يحال العقل ان الحكم شرع لاجلها هى الاستقذار وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر فى غير محله لانه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعتراض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهذه لاشك تبعث على الامثال فقوله وظاهر ان ترتيب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل إذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتيب مؤثر بل العلة علامة فقط على ان فى عبارته خلافا وحقا اذ لا أثر للعلة فى اشتغال ترتيب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على ان العلة بمعنى المعرفة إذ

المعروف لا اثر له كما سبق وقوله وأما ان يبنى على بمعنى الباعث فلا اثر لترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضاً إلا أن يراد به انه لا أثر للعلّة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو مبني على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله سم بطوله فانظره (قوله) بكونه فرداً من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كما تقدم في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج عنه كونه تعليلاً باللقب إذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا كون هذا الاسم اسماً له (قوله) الاستقذار المذكور) أي الكون مستقذراً (قوله) بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحدًا بما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هي عدم بمساة المستقذر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله) بترتب النجاسة على المسمى) لأن كونه مستقذراً سببه كونه بدلاً وفيه ان معنى الترتيب ليس كونه (٢٨٥) مسيئاً بل كونه معلماً بعلامة هي الاسم وبالجملة فكل كلام المحشى هنا

منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله) مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان مامر هو كونه يسمى أي يصح إطلاق الاسم عليه لغة لان ذلك نتيجة القياس اللغوي بخلاف ما هنا فان التعليل بأن اسمه كذا (قوله) وأجاب عنه سم الخ) أنت بعد ما تقدم على عن هذه الاجوبة كلها (قوله) ان المراد باللقب اللغوي الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ماهو الأعم من اللغوي فلا تكرر إذ لا تكرر في ذكره الأعم بعد الاخص وإن أريد بخصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا يبنى عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه مخصوص ما يبنى أو

بخلاف مسماه من كونه مخامراً للعقل فهو تعليل الوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوافق) صحة التعايل به (وأما نحو الأبيض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشبه صوري) وسيأتي الخلاف فيه (وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعلتين) فأكثر مطلقاً لأن للعلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وادعوا وقوعه) كافي للمس والمس والبول المانع كل منهما من الصلاة مثلاً (و) جوزه (ابن فورك والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة) دون المستنبطة (لأن) "ال" و صاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلية

ان يجعل الشارع بمجرد الاسم علامة على الحكم (قوله) بخلاف مسماه الخ) أي وصف مسماه لأن كونه مخامراً للعقل ليس مسماه وإنما مسماه الماء المتخذ من الغيب المسكرو والظاهر ان الخلاف لفظي فان التعايل بمجرد الاسم لا يصح بل من حيث معناه (قوله) المأخوذ) إشارة إلى ان المراد الفعل الاصطلاحي والصفة المعنوية ودائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق فلا يردان المشهوران الاشتقاق من المصادر لا الأفعال وإرادة الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله وبالصفة المعنى القائم بالموصوف بغير اختيار كالبياض والسواد للأبيض والأسود بخلاف المتبادر (قوله) فوافق ممنوع) ففي التقريب لسليم الرازي حكاية قول بالمنع به عليه الزركشي وغيره اهـ زكريا (قوله) صحة التعليل به) إشارة إلى ان وفاق خبر مبتدأ محذوف ويصح أن يكون وفاق خبر للشئ على تقدير مضاف أي ذو وفاق (قوله) من الصفة) أي القائمة بالغير (قوله) فشبّه صوري) لأنه لا مناسبة فيه ولا فيما هو نحوه كالأسود جلب مصلحة ولا لدرء فساد (قوله) وسيأتي الخلاف فيه) أي في مسالك العلة (قوله) للحكم الواحد) أي بالشخص إذ الواحد بالذات يجوز تعدد علة كتعليل حل قتل زيد بالردة وعمره وبالقدود وبكره بالزنا كذا قالوا وإذا تأملت وجدت عدم التعدد لأن كل حكم معلل بعلة وأما النوع وهو القدر المشترك بين أفراد القتل فلم يعلل وإنما التعليل لأفراده فتدبر (قوله) مطلقاً) أي مستنبطة أولاً (قوله) علامات) أي لا موثرات حتى يلزم اجتماع موثرين على اثر واحد (قوله) المانع كل منها الخ) أي فكل واحد علة للنع يستقل به (قوله) دون المستنبطة) أي فلم يجزم بالجواز فيها بدليل التعليل إذ لو كان جازماً بالنفي ما صح التعليل (قوله) لجواز أن يكون مجموعها العلة) أي في نفس الأمر وإن اعتبر المجتهد كلامها علة برأسها (قوله) فلا يتعين

الأعم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصار إلا أن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الأول على المبني فله فائدة (قوله) المأخوذ من الفعل المراد بالفعل هنا الحديث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده به عليه السكال (قوله) أي من دال الصفة) فيه انه لا يفيد في كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف) وجوز الجمهور التعليل الخ) اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فاكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث بالبعث بالفعل لانه يكون باعناً إذا انفرد وحينئذ تصحیح القطع بامتناعه عقلاً مطلقاً وإن من جوز فقد أخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظياً فتأمل (قول الشارح) لأن "ال" و صاف المستنبطة الخ) أي وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه يعارض بالمثل إلا أن يمنع بان الاصل عدم تعدد العلل

(قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما أجمعت في محل ينفرد كل في محل ثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا للسبب وحده والمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلينا أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه أن المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا (٢٨٦) يلزم القطعية (قوله قد يسلك بأن هذا الجواز الخ) مثله يأتي في قول الشارح السابق يجوز أن يكون

وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاً وحكي ابن الحاجب عكس هذا أيضاً أي جواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزوم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنه امام الحرمين شرعاً مطلقاً) مع تجويزه عقلاً قال لأنه لو جاز شرعاً لوقع ولو نادراً لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعدداً أي الحكم المستند إلى واحد منها غير المستند إلى آخر وإن اتفقا نوعاً (وقيل يجوز في التعاقب) دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد في الثانية مثلاً مثل الأول لا عينه (والصحيح القطع بامتناع عقلاً للزوم المحال من وقوعه

مجموعها العلة ويدفع كله بما في حاشية المعتمد من معنى كون كل علة مستقلة أنها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولا يثبت الحكم في الجملة وحيث لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لأن ذلك إنما يلزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحية تأمل (قوله) لأنسلم أولاً الخ (أي وما ادعاه الامام من قضاء العادية بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع) (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعدداً) فيوجد عنده حدث اللبس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود دلجاء في العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلتزمه على ما هو رأي البعض القائل بذلك على أنه لا يلزم من التعدد ذلك لجواز التلازم في الوجود ثم يرد على الامام ان اثبات التعدد لا يتيسر له بمجرد التجويز لا يكفي لانه في

أي فلا نجزم به بل يحتمل ويحتمل وقوله بأنه يتعين الاستقلال الخ أي فلا فارق بينهما (قوله بالاستنباط) أي استنباط العقل كل وصف بالعلية (قوله لزوم المحال الآتي) الذي هو جمع التقيضين وتحصيل الحاصل لأن دلالتها قطعية لا تتخلف وفيه أنه ليس كل منصوص قطعي على أنه يجوز تعدد العلامات (قوله لجواز أن تكون العلة الخ) أي فلا يلزم المحال الآتي وفيه أنه إذا جاز ذلك يهدم ما ادعاه من التعدد إلا أن يريد جواز التعدد ظناً وهو لا ينافي الاحتمال المذكور (قوله عند الشارع) أي وإن كان كل منها علة عند المجتهد إذ العبرة باعتبار الشارح (قوله لم أره لغيره) أي لم أره محكياً لغيره فان هذا ليس قولاً لابن الحاجب (قوله مطلقاً) أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية (قوله على تقدير تسليم الخ) وإلا فالجواز لا يستلزم الوقوع (قوله وأسند) أي قوى المنع (قوله وإن اتفقا نوعاً) أي والحال أنهما اتفقا نوعاً في مطلق الحدث ولا يخفى أن هذا تعسف لا مستند له ومجرد تجويز التعدد لا يكفي الامام لانه مستدل (قوله في التعاقب) أي تعاقب العلل بأن يكون العلة أحدهما على البديل لاذ كرهما في زمانين كما قرر لانه غير ملتبث اليه اذ الملتفت اليه علة الحكم (قوله مثل الاول الخ) نظير ما تقدم لامام الحرمين إلا أن هذا خاص بالتعاقب وفيه إذا كان الثاني مثل الاول كان التعدد ظاهرياً فقط وإلا فلا تعدد حيث لا اختلاف الحكم (قوله امتناعه عقلاً) قال سمعتم التقييد بقوله عقلاً جوازه شرعاً ولا ينبغي أن يكون مراداً إذا الممتنع عقلاً تمتع شرعاً هو قوله مطلقاً أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية قال المصنف في الاشياء والنظائر لا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلول واحد وهذا الاصل ممد نام في شرح المختصر وناضلاً عنه وادعينا قيام القاطع عليه وحكمنا بان مخالفة محجوج ببراهين العقول وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والاصوليين والفقهاء مطابق على هذا وما هي عندي إلا قاعدة كائنة في أفئدة العقلاء واختلاف الاصوليين فيه إنما هو عند نظرهم في المسئلة بخصوصها ثم إذا خاضوا

مقام الاستدلال على امتناع التعدد على أن الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعه) بعيداً فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع التقيضين لان المحل مستغنى في ثبوت حكمهما له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحيث لا يخرج عن محل النزاع لان محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث الخاطب به دون

بعيدا عنها وجدت أفقدهم تحوم حول المنع فلا يوجد وصفان فصاعدا يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لو انفرد والحال أن ذلك على وجهين أحدهما أن يتعاقبا وحيث قد يضاف الحكم إلى الأول كما في السبين إذا اجتمعا كمن أحدث حدثا على حدث لم يتخللها طهارة أن الحدث الثاني لم يفعل شيئا ويظهر أثر ذلك إذا فرعنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة أنه لو أخرج باقي حديثه عمدا لم تبطل صلاته وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف إلى أمثلهما وأشبههما سواء كان الأول أو الثاني الوجه الثاني أن يوجد معا فاما أن يبطل عملهما بالكلية أو يعمل أنسبهما أو يعمل واحد منهما لا بعينه أو يعمل كل منهما ولكن يكون الناشئ حكما لاحكم واحد فله خمس طرق لاسداس لها وليس في شيء منها أعمال علتين مستقلتين بل إما لا أعمال فلا حكم فرارا من العمل بعلتين وإما أعمال ولكن حكما أو أعمال ولكن لعلة والشرعية على هذا جارية وفروع الفقه دائرة ثم ذكر فروعاً نفيسة أذكر لك بعضها منها أنه إذا وكل اثنين في خلع امرأته هذا على ألف وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معا فقلت قبلت منكما أو كانت وكلت وكيلين فطلق كل واحد من وكيل الزوج مع واحد من وكيل الزوجة قال بغوى في الفتاوى لا يقع شيء لأن الخلع من جانب الرجل معاوضة فهو كالوكل وكيل يبيع عبد بألف وآخر يبيعه بألفين فباعا معا لا يصح ومنها القاتل المرتد ازدحم على قتله علتان القتل فأخذه قصاصا والردة فأخذه تطهيرا للأرض من المفسدين ولا يمكن أعمالهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يعفو عنه ولى الدم لعملت العلة الأخرى عملها غير أن الغرض ازدحام العلتين فنعمل علة القصاص ونسلبه إلى ولى الدم والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بازهاق الوجه بأى وجه كان وغرض ولى الدم من التشفى لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم إليه ولم يقل أحد بأعمال العلتين وإن القتل يقع عن الآخرين ومنها لو استولد مدبرته فالذى أورده أكثر سلف الأصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير لأن الاستيلاء أقوى فيرفع به الأضعف كما يرفع النكاح بملك اليمين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة لأن الاستيلاء أقوى من التدبير ومنها الوارث الحائز إذا كان له دين على مورثه ففيه سبب الارث والدين وإنما يؤخذ بالأول لقوته إذ لا يتوقف على شيء في جهة الدين تتوقف على إقباض وتمويض وهما متعذران لأن التركة ملكة منها عتق الراهن المورس واقع لكونه مالكا موصرا وهذا يخرج المعسر والعلة بمجموع المالكية واليسار ثم قال وإذا ازدحم علتان عامة وخاصة فالعلة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقا وقد يقال العلة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداها العامة وهذا أجحاف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار والعبد ونحوها تضمن بالتفويت والقوات تحت يد عادية كذا قالوا وأنا أرى العلة القوات لا التفويت وإن خصوص التفويت يلغى فإذا كان بين العلتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو الأقوى في كل صورة بخصوصها وله نظائر منها إذا كان القاضي وصية على يقيم فهو يتصرف له من حيث أنه قاض وتلك صفة نعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث أنه رضى وتلك صفة تقي وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا بالنسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصيا فلا يختص تصرفه بزم القضاء وقد تتبع المحل علتان مقتضى كل واحدة مقتضى أختها ونعلم أنهما غير مجتمعتين وأن إحداها واقعة والأخرى زائلة غير أنا لا ندرى عين الذاهبة ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمهمة كما قد

غيره الحكم وأن محل النزاع هو الواحد الشخصى ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله) ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا الخ مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلا فرق (قوله) وبالفرق (حاصله أن وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده يمكن وحيث لا يكون واحدا بالشخص الذى هو محل المنع

كجمع التقيضين) فان الشيء باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا
عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين التقيضين ويلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب
حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاول ومنهم من قصر المحال الاول على المعية وأجيب
من جهة الجمهور بان المحال المذكور إنما يلزم في العلة العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي
هي مبررات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل فما يذكره المجيز من التعدد اما أن يقال فيه
علة مجموع الامرين

يتوهم بل ههنا وصفان أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عينه فهل يضر ذلك ويبطال الحكم للجهل بالتأخير
أولا لأن مثل هذا الجهل لا يضر إذ كل منهما كافية في إقامة الحكم هذا موضع تردد فمن ذلك ما لو اشترى
زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار لأنها لا تخرج عن كونها منكوحة أو مملوكة أولا
لأنه لا يدري بأى الامرين يطأ فيه وجهان المنصوص منهما الثاني ومنها ما لو لم يكن له إلا وارث
واحد وأوصى له بماله فوجهان أصحهما أنه يأخذ التركة إرثا والثاني يأخذ وصية وذكر صاحب
الشمعة أن فائدة الخلاف تظهر فيما إذا ظهر دين فإن قلنا يأخذها إرثا فله أمساكها وقضاء الدين
من موضع آخر وإن قلنا وصية قضاء منها وإصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرها ووافق
الرافعي والنووي وإطال ابن الرقعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك قال وجرت بيني وبين
الوالد رحمه الله مباحة في هذه المسئلة عند كتابته لها في باب الوصية وقرأتها عليه في درس الغزالية
وقلت قد تظهر فائدة الخلاف فيما لو كانت جارية وانقضت مدة الاستبراء قبل قبوله الوصية
فإن قلنا يملكها إرثا جاز له الوطء وإن قلنا وصية فهو لم يقبل غير مالك بالوصية فينبغي أن لا يجوز
له الوطء حتى يرد فعلم أنه حيثئذ يطؤ بملك الارث ولا فإثم لم يرد لا يدري بأى المملكين يطأ فيمتنع
وطؤه على الوجه القابل بنظيره فيمن اشترى زوجته بشرط الخيار انتهى مختصراً (قوله كجمع التقيضين)
اثباته بالكاف يقتضى عدم انحصار المحال في الجمع بين التقيضين وقد نبه عليه الشارح بقوله
ويلزم أيضا تحصيل الحاصل اهـ زكريا (قوله أن يكون مستغنيا) أى من حيث عدم استناده
لغيره وقوله وغير مستغن أى من حيث استناده (قوله وذلك جمع بين التقيضين) لا يقال
شرط التناقض اتحاد الجهة وهى هنا مختلفة لانا نقول اختلاف الجهة يتوقف على ان الاحكام متعددة
متماثلة وهنا واحد متحد بالشخص (قوله ويلزم أيضا) أى مع اللازم المذكور كما أشار إلى ذلك في المتن
بالكاف وأشار الشارح بقوله في التعاقب إلى أنه لا يلزم تحصيل الحاصل في المعية لاذ الغرض انهما حصل
معاً (قوله حيث يوجد بالثانية مثلا) أى كالثالثة والرابعة وقوله نفس الموجود بالاولى أجيب بأنه مثله
لا عينه (قوله ومنهم من قصر الخ) أى خصص المحال الاول بالمعية واقتصر عليه وجعل المحال الثاني وهو
تحصيل الحاصل للتعاقب وليس المراد أنه لم يقل المحال الاول في التعاقب كما قد يتوهم من القصر (قوله
في العلة العقلية) أى اؤثرة كما أشار إلى ذلك بقوله المفيدة لوجود المعلول قال العضد العلة العقلية هى ما
يفيد وجود أمر أو ما إذا كانت شرعية وهى ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لأنها بمعنى الدليل ويجوز
اجتماع الأدلة على مدلول واحد (قوله فلا) أى فلا يلزم المحال لأنه لا مانع من تعدد العلامات والعلم
بأحدهما مؤكد للعلم بالآخر فلا يلزم تحصيل الحاصل وبهذا يرد تصحيح المصنف وبالتأكيد يندفع
الاعتراض بان الاستغناء عن كل واحد من العلامتين وعدم الاستغناء لازم على انها مبررات لأنه باستناد
المعرفة إلى كل واحد منهما يستغنى عن الأخرى فيلزم الاستغناء عن كل وكذا تحصيل الحاصل لان الحاصل
بالثانية غير الحاصل بالاولى (قوله حيث قيل به) أى حيث سلبه الخصم (قوله فما يذكره المجيز) وهم
الجمهور مطلقا وغيرهم على التفصيل السابق (قوله مجموع الامرين) أى في المعية وقوله أو أحدهما

مثلاً أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين ومال إليه المصنف (والمختار وقوع حكيم بعلة إثباتاً كالسرقة للقطع والغرم) حين يتلف المسرور أو لوجوبهما (ونقياً كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكيم بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها للحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل وأجيب بمنع ذلك وعنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجر اعناؤها والغرم جبراً لما تلف من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكيم بعلة (إن لم يتضاداً) بخلاف ما إذا تضاداً كالتأيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط اللاحاق بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل) سواء فسرت بالبائع أم المعرف لأن البائع على الشيء

لا بعينه أي في التعاقب (قوله) مال إليه المصنف أي بناء على تصحيحه وقد علمت أن الامتناع في الملل العقلية دون الشرعية (قوله) والمختار (الخ) لما ذكر جواز تعدد العلل مع اتحاد الملل أشار أن عكسه جائز بل واقع على المختار بقوله والمختار وقوع حكيم الخ ثم إن الخلاف فيه مفرع على مرجوح وهو تفريق العلة بالبائع أم على تفسيرها بالمعرف كما هو الحق فواقع قطعاً كما أنه جائز قطعاً ومثله بغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار وجوب المغرب وبطلوع فجر يوم من رمضان فانه علة لحرمة الفطر وجوب الصبح (قوله) إثباتاً ونقياً أي في نفس الاثبات والنفي أي في الكلام المشتمل عليهما ويجوز أن يكون تمييزاً بين محولين عن المضاف اليه أي وقوع إثبات حكيم أو نفيهما ولا اشكال في تمثيل الشارح للنفي بجرمة الصلاة والصوم لأن الحرمة وإن كانت حكماً ثابتاً فبهي نفي في المعنى فإن النفي يشبه النفي (قوله) كالحيض للصوم أي فانه علة مانعة له (قوله) لأن مناسبتها (الخ) علة للبناء على اشتراط المناسبة (قوله) يترتب (الخ) تصوير للمقصود فالباء للتصوير ويحتمل السببية والمراد بالمقصود الحكمة كما يدل عليه قول الشارح كافي السرقة (قوله) تحصيل الحاصل وهو حصول المقصود (قوله) يمنع ذلك أي لزوم تحصيل الحاصل (قوله) تعدد المقصود إذ لا بد في أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جمعة فالحاصل ثانياً غير الحاصل أولاً (قوله) كما في السرقة المترتب عليها القطع أي وجوب القطع والمقصود منه الزجر عنها وقوله والعزم أي وجوب العزم والمقصود منه الجبر لما تلف من المال فتعدد المقصود لتعدد الحكم (قوله) إن لم يتضاداً) كالسرقة لوجوب القطع والغرم وكالحيض لحرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله) وبطلان الاجارة لأن شرطها أن تتحد بزمن وفيه أنه لا تضاد هنا لأن شرطه اتحاد محل والبيع لا يضاد الاجارة لأن البيع نقل الذوات والاجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الاول تصحيح الثاني وبهذا تعلم رد قوله لأن الشيء الخ لأن التناسل للمتضادين بجهتين مختلفتين (قوله) لا يناسب (الخ) بناء على أن العلة بمعنى البائع (قوله) ومنها أن لا يكون (الخ) اعاد العامل هنا طول الكلام على ما قبله ولينظر النكته في اعادته في الذي بعده (قوله) لأن البائع على الشيء الخ) لأن البائع لو تأخر لزم وجود الحكم بدون بائع ولو تأخر المعرف لزم تعريف المعرف إذ الغرض أن الحكم عرف قبل ثبوت علته وكل من اللازمين محال لكن الثاني إنما يتم إذا فسر المعرف بأنه الذي يحصل به التعريف أما إذا فسر بما من شأنه التعريف فلا كما لا يتم قوله بناء على تفسيرها بالمعرف إلا بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بالذي يحصل به التعريف إذا سبق لإحدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لانه تحصيل الحاصل بخلاف تفسير المعرف بما من شأنه التعريف لأن التعريف المتأخر حينئذ لم تقدم جائز وواقع إذ الحادث يعرف بهذا المعنى القديم كالعالم لوجود الصانع اهـ ذكرنا وفي الناصر بحث وهو أن العلل الغائية يواقع على معلولها ذهناً وهي معلولة لخارجها والمعلول الخارجى متأخر عن علته بالذات وبالزمان

(قول المصنف والمختار) وقوع حكيم بعلة هذا المختار) ومقابله مبنى على أن العلة بمعنى البائع أما بمعنى المعرف فجائز قطعاً بلا نزاع كذا في المضد وغيره وإن أوهم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به (قوله) لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا إن اتحد المحل أما إن اختلفت كالباع والاجارة فلا المناسبة التأيد للملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف) وان لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل) أي بأن يكون ثبوتها مبيناً على ثبوتها لأنها حينئذ لا توجد في الفرع إلا بعد ثبوت حكم الاصل له أي حكم مماثل له ترتب عليه أيضاً والغرض إحقاق الفرع بالاصل بواسطتها في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الاصل من حيث انه اصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة إذا ترتبت على الحكم ومن جوز بناء على أن المراد

أو المعرف له لا يتأخر عنه (خلافًا للقوم) في تجويزهم وتأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلها به لانه مستقدر فان استقدره إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لا تعود على الاصل) الذي استنبطت منه (بالابطال) لانه منشؤها

كالجلوس بالنسبة إلى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخرًا أي ثبوت اعتبارها علة يعني أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اهـ وما أجاب به سم من أن الباعث قصد ذلك الفعل مخالف لقولهم العلة الغائية والباعثة متحدة بأدات مختلفة بالاعتبار وما ذكره الناصر من تأخر المعلول عن العلة زمانًا محله في غير العلة المؤثرة عند الحكماء بناء على طريقتهم بالقول بالتعليل أو التي يقع التأثير عندها كحركة الخاتم مع الاصبع على ما هو الحق من أنه لا مؤثر سواء سبحانه وتعالى وإن تأثيره اختياري فهذه العلة على كل من القولين مقارنة للمعلول زمانًا على ما حقق في علم الكلام وللصنف ههنا كلام نفيس ذكره في الاشياء والنظائر قال رحمه الله العلة تسبق المعلول زمانًا عند أقوام من الفقهاء وعليه الامام الشيخ والودوقارنه عند أقوام آخرين ولعلمهم الاكثر وهو المنقول عن الشيخ أبي الحسن الاشعري وسمعت الشيخ الامام يستدل له بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وهو استنباط حسن وفصل قوم فقالوا العقلية لا تسبق الوضعية تسبق وربما قال بعضهم الوضعية تسبق إجماعًا وإنما الخلاف في العقلية ويدل عليه كلام القفال والشيخ أبي علي حيث قال فيها حكاه عنهم الرافي في باب العتق المعلق لا يقارن المعلق عليه بل يتأخر بلا شك ثم فرع على ذلك فروعا منها لو نكح الكافر لابنه الصغير بالغته وأسلم أبو الطفل والمرأة عاقل البغوى يبطل النكاح لان اسلام الولد حصل عقب اسلام الاب فتقدم إسلامها على إسلام الزوج قال الشيخ الامام ويبغى بناؤه على أن العلاء الشرعية متقدمة أو مقارنة والصحيح عندهم المقارنة وعليه يتجه قول البغوى ومنها ما لو قال كذا وقع عليك علقا في فانت طالق ثم قال لها انت طالق وهي مدخول بها وقع الثلاث قاله الاصحاب وقال الشيخ الامام هذا إن قلنا أن العلة تتأخر عن المعلول وإن قلنا معه فإن جعلنا مامصدية غير ظرفية فكذلك وإن جعلنا ما ظرفية لم يقع إلا طلقان لأنها إذا كانت ظرفية فالمعنى كل وقت فإذا قلنا أنت طالق وقع الطلاق المنجز وواحدة من المعلق كلاهما في وقت واحد ثم لا يقع في ذلك الوقت ثالث لأنه لم يجعل في كل وقت غير طلقة واحدة وبعد انقضاء الوقت الاول لم يقع الطلاق إذ لا تكرار في كل وإنما لماعوم فقط هذا إن قلنا المعلول مع العلة وإن قلنا متأخر لم يقع إلا طلقان إذا جعلنا ما ظرفية ومنها ما لو قال إن أعتقت غانما فسا لم حرثم أعتق غانما في مرض موته ولم يخرج من الثلث الا أحدهما فالمذهب المجزوم به في المحرر والمنهاج في باب الوصية تعيين غانم للعتق ولا قرعة لأنها لو خرجت على سالم ورق غانم لم يحصل شرط عتق سالم وبعضهم يقول في التوجيه عتق سالم مرتب على عتق غانم والسبق أولى بالنفوذ قال الرافي في الوصية ولكن سيأتي في الطلاق أن مثل هذا الترتيب لا يقتضى سبقا زمانيا وإنما ثبت الاولوية لما هو السابق في الزمان فالتوجيه الاول أصح ثم قال المصنف بعد كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة الذي يظهر فيها التخريج على العلة مع المعلول أو سابقة فإن قلنا سابقة فقد يقال يتعين عتق غانم لان علة عتق سالم ليس عتق غانم بل اعتاقه و فرق بين الاعتاق والعتق فان الاعتاق ايقاع والعتق وقوع والاعتاق سابق وزمن عتق سالم وغانم واحد وإن قلنا بالمعية فلا يخفى أنها سابقة بالمرتبة وقد يقال انه كاف في تعيين غانم اهـ مختصرا (قوله فان استقدره الخ) فيه نظر إذ يجوز مقارنته أو تقدمه على أن الاستقدار لا يتوقف على النجاسة ألا ترى مخاطب آدمي فانه مستقدر مع طهارته وما قيل أن المراد الاستقدار الشرعي ففيه انه ان اريد به النجاسة لزم تعليل الشيء بنفسه وإن اريد غير ما فلا يندفع

بالمعرف ما يعرف في ذاته فليتأمل فانه به يندفع شبه عرضت للناظرين هنا (قوله أي ثبوت اعتبارها الخ) فيه أنها باعثة في ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر في جوابه الخ) إن أراد أن الباعث معناه ما ترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعرف وقد عرفت أنه لا يصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث في كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وهو محال وإن أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ما تقدم إن قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث إنما يظهر في الباعث بمعنى الحامل لاني الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتغال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فآخره مناف للترتب (قوله لان الاستقدار لا يستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقدار الشرعي على أن المقصود التثليل وقوله ولان ثبوته

الخ قد يقال المراد الترتب العقلي وهو لا ينافي التقارن في الزمان

(قول الشارح فابطالها له ابطالها) فلو صححناها لزم اجتماع النقيضين (قوله بل إنما يكون (٢٩١) عددا به) فيه ان رفع وجوب

عين الشاة ابطال له وفي التلويح جوابا بان رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وإنما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالغاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فانه يخرج من الذابا المحارم) أى لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من انه إذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظراً لما لا عند الجدلين لاهنا اتفق فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والمتنقى الحكمة تأمل (قول الشارح ولاختلاف الترجيح في الفروع) فان الراجح في الاول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لأنه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولأنه ضرورة التعليل ولا لا متنع القياس (قول المصنف ان لا تكون المستنبطة منها الخ) خص المستنبطة لأنها التي تقبل

فابطالها له ابطالها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخير بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله لتعليل الحكم في آية أو لا مستم النساء بأن اللبس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قول الشافعي الثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيو ان بأنه بيع الربوي بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من ما كول وغيره كما هو أحد قول الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أى فانه يجوز العود به قول واحد كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احدين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب أيضا (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تكون المستنبطة منها) (معارضة بمعارض مناف) لمقتضاها (موجود في الأصل) إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفى التبييت في صوم رمضان صوم عين

البحث وقد مثل السكالي بن الهام للتأخر بتعليل ولاية الأب على صغير عرض له جنون بالجنون لأن ولايته قبله قال زكريا وليس بظاهر لأن ولاية الجنون ليست عين ولاية الصغير فليست قبل الجنون بل بعده أو مقارنته له (قوله فابطالها له ابطالها) أى يستلزمه واعتراض بأنها قد تكون أعم منه ولا يلزم من ابطال الأخص ابطال الأعم لجواز ثبوتها مع فرد آخر يتحقق به الأعمية كدفع الحاجة المتحقق مع وجوب الشاة ومع جوازها وجواز القيمة توسيع فهو للوجوب لا لإبطاله فيرجع لقولهم يستنبط من النص معنى يعمله إذ قد يستنبط من وجوب الشاة دفع الحاجة الموجب لتعميم الوجوب في واحد من الشاة وبدلها الذى هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث الخصوص لا مطلقا فوله مفض الخ ممنوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمله (قوله وفي عودها على الأصل) أى الحكم (قوله) مثاله لتعليل الحكم) أى وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى تيمموا (قوله مظنة الاستمتاع) يعنى التلذذ بسبب ثوران الشهوة باللس (قوله فانه) أى التعليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يتمشى على قول الجدلين السابق لا على قول الغزالي وصاحبه ابن محيى كالا يخفى (قوله عملا بالعموم) أى عموم النص وهو الآين غير نظر للعلة (قوله من ما كول وغيره) تعميم في غير الجنس (قوله أطلق المصنف القولين) أى من غير ترجيح ولكن رجح الاسوى الجواز قياسا على تخصيص اللفظ (قوله فانه يجوز العود به الخ) لأنه لا يعود بابطال شىء في الأصل بخلاف التخصيص (قوله وأن لا يكون المستنبطة الخ) قيد بالمستنبطة لأن المنصوصة او المجمع عليها إذا قارنتها أخرى مثلها كاللس والمس في نقض الوضوء لا تعارض بينهما لأن الشرع جعل كلا منهما علة مستقلة بخلاف مظنونة المجتهد إذ يظهر أخرى مثلها يجب التوقف كالشهادة إذا عارضت بأخرى يتوقف فيها إلى ان ترجح إحداها زكريا (قوله) منها) أى من العلة من حيث هي الشاملة للمستنبطة وغيرها وأورد الناصر ان هذا مقرر مع ما تقدم له في مركب الأصل ومركب الوصف واجاب سم بان ما تقدم من حيث اندراجها في القياس وما هنا من حيث ان عدمه شرط في العلة ولا يخفى ان الجواب غير حاسم (قوله بمعارض الخ) فيه ان فائدة المعارضة التوقف وجعله شرطا يقتضى البطلان عند عدمه تأمل (قوله مناف لمقتضاها) يفهم ان المنافاة بين الوصف المعارض وبين مقتضى المستنبطة والمفهوم من المثالين الآتين المنافاة بين مقتضى أى مقتضى المستنبطة ومقتضى الوصف المعارض لا بين الوصف المعارض ومقتضى المستنبطة (قوله صوم عين) أى

المعارضة بخلاف المنصوصة فان النص الذى المعارض وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف

يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة المعلن بأن يقتضى أن يكون حكم الاصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما ساقى اما انتفاء المعارض فبنى على التعليل بعلمين والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الاصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الاصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذي ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لما مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه أصلا يلحق به غيره وهذا منتف مع المعارض وبهذا ظهر أن ما هنا غير ما تقدم في مركب الاصل لان ما هناك كان وصفا علل به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صنية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه جليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة إلى الاصل وهذا هو ماسيا في المعارض الآتي الذي لا يشترط انتفاء بناء على جواز التعليل بعلمتين والعجب من الناصر حيث ادعى أن ما هنا ماسيا في المعارض وتكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم أن المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة في الاصل بان معناه أن لا يكون لها معارض ينافي حكم الاصل خلاف ما شرح به العضد من أن معناه أنه يشترط أن لا يكون في الاصل علة أخرى لا تحقق لها (٣٩٣) في الفرع فان هذا الذي ذكره العضد لا يشترط انتفاء ولذا قال السعدقان قيل إذا

كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فامعنى اشتراط عدم المعارض في الاصل الذي معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه قلنا أراد أنه يشترط ذلك لكون العلة علة بلا خلاف وهذا الذي شرح به العضد كلام ابن الحاجب هنا قد نفي ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالاصل إلى أن قال ولا نفي المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض وحاصل ما حققه

كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فامعنى اشتراط عدم المعارض في الاصل الذي معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه قلنا أراد أنه يشترط ذلك لكون العلة علة بلا خلاف وهذا الذي شرح به العضد كلام ابن الحاجب هنا قد نفي ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالاصل إلى أن قال ولا نفي المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض وحاصل ما حققه

فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند إلى قياس آخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخضم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض

مطلوب من كل مكلف على التعيين أو ان وقته متعين له فلونوى غيره وقع عنه عندهم ويصح ضبطه ما ضيا مبني بالفعل من التعيين أى عين زمانه كما مشوراه وعرفة فانه صوم عين زمانه وكلام الشارح يحتمل الامرين (قوله في الجملة) فانها معارضة بحسب ما يرتب على كل وقوله وليس منافيا فيه منع لان البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى الفرضية بناء في البناء على السهولة لذي هو مقتضى النفلية (قوله ولا موجود الخ) لان الفرضية التي عارضت العينية ليست موجودة في النفل (قوله ولا في الفرع) المتبادر من هذه العبارة ان المعطوفة هي عليه ليس بموجود في الاصل والوجود في الاصل مثبت لا منفي وأشار الشارح إلى إيهام اللفظ هذا المعنى ودفعه بأن لا النافية داخلة على يكون مع ما في خبرها المقدّر ذلك لتقدم مثله قبله اه ناصر (قوله المستند إلى قياس آخر) بان يثبت في الفرع علة توجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر (قوله لا يثبت) أى الحكم في الفرع يعنى إلامع ترجيح عليه كما قدمه في قوله والمختار قبول الترجيح (قوله مثاله) أى المعارض المنافي الوجود في الفرع وقوله في مسح الرأس أى

في

المصنف أن المشتراط نفيه هنا هو المعارض الموجود في الاصل المنافي

لحكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده والذي لا يشترط نفيه فيما ساقى هو المعارض الموجود في الاصل غير المنافي لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة في الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لانها إذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبت بالاولى فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا ومركب الاصل المتقدم ولا بين ما هنا وماسيا في بقية المناقاة بين عدم اشتراط نفي المعارض الآتي وهو غير المنافي الذي هو علة أخرى لحكم الاصل وبين ما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وسيأتي دفعها لسم والناصر ومثال المعارض في الاصل المنافي لحكمه ما إذا قيل في صوم رمضان إنما وجب التبييت المأخوذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام من لم يبيت النية فلا صيام له لانه صوم واجب فيحتاج له فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض مناف لحكم الاصل وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به في وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت في غيره الحق وإلا فلا فليتأمل (قول الشارح وهو مثال للمعارض في الجملة) أى لانه في الفرع لا في الاصل وقوله وليس منافيا أى لحكم الاصل كما هو المراد بل هو

مساعدته لأنه ليس بغرض حتى يحتاج له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه بما تمجه الاسماع فقوله وليس الخيان لقوله في الجملة (قوله ولم يرد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت أن جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه أنه يكون هذا الشرط من اول الامر في المستنبطة وكلام المصنف في شرح اللاحق بالعلة من حيث هي والموافق له صنيع الشارح وإن كان الشرط حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبنى على أن المناقاة لحكم الفرع وقد عرفت أن مراد المصنف المناقاة لحكم الاصل وأن هذا غير مناف له (قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة نفسها) اى صحة كونها علة لحكم الاصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بان الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من أن المعارض في الاصل معناه العلة الاخرى الغير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب أن الجهم الغفير من الحواشي لم يلقه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وإنما قيد المعارض بالمنافى) أى المعارض في الاصل إذ قد عرفنا أن الكلام في صحة العلة في نفسها وحيث أنه بالمعارض في الاصل غير المنافى لا يشترط انتفاء لصحة العلة في نفسها بناء على جواز (٢٩٣) تعدد العلل وإن كان لا بد من ترجيح ما اختار التعليل

ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الاخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ما سأتى للمصنف فلا منافاة خلافا للحواشي واعلم أن عبارة العضد هكذا قيل ولا بمعارض في الفرع بأن يثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض تبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها قال السعد أى بل يوقف مقتضاها كالشهادة إذا عورضت بشهادة أخرى فانها لا تبطل بل إذا ترجحت

في الجملة وليس منافيا وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارض فيه الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وإنما قيد المعارض بالمنافى لأنه قد لا ينافى كما سأتى فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلمتين (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا يخالف نصا أو إجماعا) لأنهما مقدمان على القياس مثال مخالفة لنص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابى داود وغيره أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في إثبات تليث مسح الرأس وقوله ركن خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول القول والعلة المستنبطة هي قوله ركن (قوله وليس منافيا له) إذ لا منافاة بين كونه مسحا وبين كونه ركنا وإنما التفتا في بين مقتضاها فان الاول يقتضى استحبابه والثاني يقتضى عدم استحبابه وقد يجاب بان المراد لا منافاة بين العلمتين وإن كان بين مقتضاها تناف (قوله لان الكلام) اى في هذا البحث في شروط العلة بل في شروط اللاحق بها أى بسببها واللاحق بسببها هو إثبات الحكم في الفرع بسببها فشروطه وشروطه (قوله كما تقدم) أى حيث قال لأنها تقول إلى شرط في الفرع ولا في ذلك إلا ان تقول إلى شرط في إثبات الحكم للفرع (قوله ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) اى فى صحة في نفسها لكن تخالف الحكم لمعارض فلا ينافى قوله فيما روي تقبل المعارض فيه بمقتضى نقيض أو ضد الحكم على المختار (قوله كما سأتى) أى قريبا في قوله والمعارض هنا الخ ويذهب عليه الشارح ثم أيضا (قوله ولا يخالف) بالمثناة فوق أى العلة من حيث مقتضاها وهو الحكم الذى يترتب عليها ويجوز قراءته بالياء والمعنى أن لا يخالف اللاحق قال الناصر محصل كلام الشارح كغيره أن المراد أن لا يخالف حكمها بالثابت بها في الفرع نصا أو إجماعا ولا يخفى أن هذا لا فائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقوا لا خبر الواحد خبر الاكثر

لا يحتاج إلى إعادة الدعوى اه فأفاد أن انتفاء المعارض في الفرع ليس في صحة العلة بل غاية الوقف عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحيث أنه فتضعيف هذا الاشتراط إنما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلا لكن هذا الذى في العضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل واعلم أيضا أن المصنف رحمه الله قد أطنب في شرح المختصر المبني على حل المعارض في كلامه على المنافى ورد ما وقع لشرحه كالعضد وغيره من حله على غير المنافى والناظرين في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافى ومن اعترف منهم بصحة التقييد بالمنافى فهم ان المراد بالمناقاة المناقاة لثبوت الحكم في الفرع بان يكون في الاصل علة اخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والاخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذى كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ماسياتى انه لا يشترط انتفاؤه ولهذا اعترض الناصر بان ماسياتى عناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك بما

لا ينبغي أن يصدر عن فكر وإنما منشور سوء النهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا ينبغي أن هذا الفائدة فيه) قديقال فيه فائدة وهو بيان أن الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا (قول المصنف وأن لا تتضمن زيادة عليه إن نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل إن نافت مقتضاه وشرحها العوض هكذا ويشترط في المسئلة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكما في الأصل غير ما أثبت النص لأنها إنما تعلم بما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الأصل فلما أثبت بها حكم في الأصل كان فرعها وذاك دوراه وانت تعلم أن استنباط حكم زائد على ما أثبت النص في الأصل من ذلك الذي أثبت النص باطل إذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فلا استنباط باطل فيكون حاصل هذا الاشتراط أنه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط الالحاق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط الالحاق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة إن لم يوجد مانع على أنه لو كان المعنى ذلك لما كان التخصيص بالمستنبطة وجه إذ مثل صحة الاستنباط في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لا خصوصية له بعلة القياس فلما رأى (٢٩٤) المصنف رحمه الله أن ذلك لا يصح اشتراطه في الالحاق بالمستنبطة لما ذكر قيد

الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله إن نافت الزيادة الخ ومعلوم أن الدور اللازم على ما شرح به العوض لازم سواء نافت أولا ففهم المحقق المحلى أن هذا التقييد إنما يصح إذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الأصل فصار الحاصل أنه يشترط في الحاققة بالعلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بأن يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكون النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فإنه لو أثبت الحكم

في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فإنه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن لا تتضمن زيادة عليه (أي على النص) (إن نافت الزيادة مقتضاه) بأن يدل النص على علية وصف ويريد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للكمدي) في هذا الشرط بقيدته وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي

وأجاب سم بأن ذلك من حيث القياس وما هنا من حيث الالحاق بها وفيه نظر فإنها متحدهان تأمل قوله قياسا على بيع سلعتها والجامع مطلق الملك (قوله في عدم الوجوب) أي في جواز الترك بالمرة ويقضى بذلك (قوله المشق) قديقع التعبير به في كلام الفقهاء وغيرهم والقياس الشاق لأن فعله ثلاثي مجرد ولم أره في شيء مما وقفت عليه من كتب اللغة بفاعيا ولا ثلاثيا مزيدا اه زكريا (قوله مخالف للاجماع) لم يجعله مخالفا للنص وهو أقيم الصلاة لأنه ليس نصا في حالة السفر لجواز التخصيص على أن مخالفة الاجماع لا تنافي مخالفة النص (قوله وأن لا تتضمن) أي العلة المستنبطة بدليل كلام الشارح بعد (قوله على النص) أي العلة الثابتة بالنص كما يدل عليه قوله بأن يدل الخ ولم يقل أو الاجماع لأنه لا فرق بينهما (قوله إن نافت الزيادة مقتضاه) أي حكمه (قوله ويزيد الاستنباط قيدا فيه) أي في الوصف منافيا للنص أي لمقتضاه أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العوض ويمكن التمثيل له بأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزى لكفره فيعمل بأنه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد يتنافى حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم منه بالمخالفة وعدم أجزاء عتق المجوس المفهوم الموافقة الأولى اه ناصر (قوله كالهندي) مقول القول قاله تفسيرا للغير قاله بعضهم وكلام الشيخ خالد يقتضي أن مقول

القول

في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم

الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وإنما يتجه بناء الخ بأنه متى وجدت زيادة وإن لم تناف بطل الالحاق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أو لا لأنه مبني على عدم فهم ما حاوله الامامان المصنف والشارح وان دفاع ما تحير فيه سم من أنه إذا بطل الالحاق أيضا بتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العوض فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتأمل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعلة لأنه المنقول عن المصنف كالهندي أجزاء وعمم شيخ الاسلام في شرحه لمختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الاجماع (قوله بناء على أن الزيادة على النص نسخ) أي وإن لم تناف كما إذا مر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فإن الصحيح عندنا أن ذلك ليس نسخا إذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية أنه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقييد مبني على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر إليه على حديثه) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أن يفيد أنه يفهم من المستنبطة عدم أجزاء المؤمن مع أنه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافق إنما هو المجوس فقط لكنه غير دافع إذ القيد لا يعتبر على حديثه

(قوله وإذا كانت نسخا حصلت المناقاة) أي وحيث قلنا فلا حاجة للتقييد بها بناء على (٢٩٥) طريق الحنفية (قول الشارح المحققة

للقياس) أي متى وجدت
وجدت هويته الخارجية
لما تقدم أن هويته الخارجية
هي اللاحق وإن كانت
ماهية متمركبة من
الأركان كما تقدم فاندفع
ما قاله الناصر والشهاب
والحنثي تأمل (قول

الشارح قال لا يجوز التعليل
(به) أي على فرض وجوده
بناء على ما قال الشارح
من أنه يرجع كلامه إلى
أنه لا مقدر يعمل به (قوله
لكن المقصود بنفي اللاحق
الخ) فيه نظر بل المصنف

كالامام كما يفيد الشارح
(قوله ويظهر أن المراد
أنه يمنع) يقتضي أن بعض
الفقهاء يعمل بالملك ونحوه
بناء على أنه اعتباري محض
أي لا تحقق له في نفسه وهو
بعيد وإن كان هذا
الاشتراط لا يتجه إلا إذا

كان كذلك فانه بهذا
الاشتراط يخرج الاعتباري
المحض وليس هو إلا ما
زعموه وإن كان ليس
اعتباريا محضا في الواقع
عند الامام تدبر (قوله
فيلزم من ثبوت المقدر)
أي بناء على ما زعموه
(قوله وهذه علة الرياء الخ)
هذا هو دليل العلة لكن
لا ينبغي أنه لا يصح إقامة

ولما يتجه على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط اللاحق
بالعلة (أن تتعين خلافا لمن اكتفى بعلة مبهم) من أمرين مثلا (مشارك) بين المقيس والمقيس عليه
لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ
المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تكون
وصفا مقدر أو فاقا للامام) الرأى لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثله قولهم الملك معنى
مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات اه وكأنه ينازع في كون الملك مقدر ويجعله محققا
شرعا ويرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعمل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي اللاحق به كما قصده المصنف
(و) من شروط اللاحق بالعلة

القول قوله ولما يتجه الخ حيث قال قال الهندي وتبعه المصنف ولما يتجه الخ (قوله) ولما يتجه (أي
الإطلاق وكان وجه ذلك أنا أن قلنا أنها نسخ فهي أبدا منافية بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخا فلا بد من
التقييد (قوله بناء على أن الزيادة على النص الخ) ولا فلا مانع من الزيادة أن تخالف الأصل (قوله
منشأ التعدية) أي تعدية حكم الأصل للفرع المحققة للقياس أي الموجودة له باعتبار الواقع من تحقق
الكل بالجزء بناء على دخوله فيه وهذا لا يناقض كون القياس محققا لها باعتبار الفهم ثم إن هذا ظاهر
على تعريف القياس بالمساواة لا بالحل إذ التعدية نفس الحل (قوله فكذا منشأ المحقق) أي منشأ
التعدية المحققة له والمنشأ هو العلة لأن التعدية ناشئة عن العلة (قوله خلافا لبعض) قيل أنه راجع لأصل
الكلام وليس من مقول الرازي فلا يناقض قوله ويرجع كلامه الخ وقد يقال أنه من مقوله ولا مناقاة لأن
مراده خلافا لمن ذكر في إثبات المقدر والتعليل به (قوله المشترك يحصل المقصود) رده الجمهور كما
قاله الصفي الهندي وغيره بأنه يلزم منه مساواة العامي للمجتهد في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك
الفرع لأصل من الأصول في وصف عام في الجملة والكلام في عدم جواز التعليل بالأحد الدائرين
أمرين فأكثر إذا لم تثبت عليه كل منهما أو منها فلا يتألفه قولنا من مس من الحثي غير المحرم فرجه
أحدث لأنه أما ما س فرج آدمي أو لا مس غير محرم لأن كلاما من المس واللس ثبتت عليه للحدث
في الجملة اه زكريا (قوله وصفا مقدر) أي فرضيا لاحقية له في الخارج (قوله مقدر شرعي)
أي قدره الشارع وفرضه في ذلك المحل وفي المحل متعلق بمقدر والمحل هو المملوك ومعنى إطلاق
التصرفات عدم توقفها على استئذان أو إجازة (قوله وكأنه) أي الامام ينازع في كون الملك مقدر
أي لا معلا به للاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليل به ولما يمنع كونه مقدر فهو عنده وصف
محقق وليس من لوازم المحقق أن يحس فان المتكلمين يجعلون الصفات كالعلم ونحوه من الأمور
المحققة وليست محسوسة وقال شيخ الاسلام أن جعل المقدر محققا لا يخرج عنه كونه مقدر كيف
وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة
حيث لا مخصص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء
(قوله فينتفي اللاحق) لأن اللاحق يستلزم التعليل به ونفي اللازم يستلزم نفي المألوم (قوله كما
قصده المصنف) أي لأنه شرط في اللاحق بالعلة أن لا تكون مقدره والشرط يلزم من عدمه عدم
المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدر عدم اللاحق وهو المطلوب اه ناصرو نقل عن سم فيما كتبه
بها مشاشية شيخ الاسلام ما نصه يحتمل أنه أراد بقوله كما قصده المصنف الإشارة إلى دفع اعتراض
على المصنف حيث نقل عن الامام أنه يشترط في اللاحق بالعلة أن لا تكون وصفا مقدر مع أن
الامام إنما اشترط ذلك في نفس التعليل لا في اللاحق بالعلة وحاصل الدفع أن ما ذكره المصنف
لازم لما ذكره الامام لأنه يلزم من اشتراط عدم التقدير في نفس التعليل عدمه في اللاحق فصيح

هذا دليلا على علة الأصل الذي الكلام فيه

(قول الشارح فانه دال) أي بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليه الخارج النجس) أي لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينهما سوى الخارج (٢٩٦) النجس قاله السعدو وهو يفيد أن المراد اثبات عليه الخارج النجس لنقض القى.

والرعا لا الحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله قديقال الخ) فيه أن معنى هذا الاشتراط كافي العضد وغيره أنه يشترط أن لا يكون الدليل الذي أقامه المستدل على علته العلة شاملا لحكم الفرع وإذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أي يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يصف بكثرة المقدمات (قول المصنف) أما انتفاء المعارض الخ اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم ان المعارض أقسام ثلاثة معارض في الأصل مناف بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل فيه بعملية وتتصور تلك المعارض مع النص على حكمه لانهما من جهة أن هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذي أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هي المعتبرة لكان حكمه نقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض في الفرع وهو المنافي فيه المستدل إلى قياس آخر بان يثبت فيه المعارض

(أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حيثئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على عليه الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على الرب بجامع الطعم الاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قام أو رغب فليتوضأ فانه دال على عليه الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي إلى قياس القى أو الرعا على الخارج من السيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغناء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) أنه (لا يشترط) في العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أي مخالفتها له (ولا القطع بوجودها في الفرع) بل يكفي الظن بذلك وبحكم الأصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي وأما مذهب الصحابي فليس بحجة على تقدير حجتيه فذهب الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الأصل بأن علل هو بغير ما يجوز أن يستند فيه إلى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده إلى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) لليلة

النقل عن الامام فلي تأمل اه (قوله أن لا يتناول الخ) مكررمع ما تقدم أيضا فانه يستغنى عنه بقوله في شروط الأصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وبقوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوصا بموافق وأجيب بأنه ذكر المواضع الثلاثة إشارة إلى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصل والفرع والعلة وعلته بيان قوة خلل اقياس حيث عم الخلل أركانه الثلاثة فانه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها تأمل (قوله فانه دال على عليه الطعم) أي وعلى ربوية التفاح بالعموم فلا حاجة لما قيل كان المناسب أن يقول على ربوية التفاح لأن الكلام في تناول دليلها حكم الفرع (قوله فلا حاجة الخ) قال الشهاب عميرة من هنا يعلم أن قول الفقهاء في الفرع نص في الحديث على البر ويقاس عليه ما في معناه من المطعومات غير صحيح نظرا إلى هذا الشرط وأجاب سم بأنه علم بما سبق أن الجمهور وعلى خلاف هذا الشرط وأن المصنف رجح ذلك في شرح المختصر وكلام الفقهاء المذكور مبنى عليه فهو صحيح (قوله من قام) من باب باع ورغب بفتح العين وضمها لغة ضعيفة (قوله بخصوص الحديث) أي بالحديث الذي دل عليه ما بخصوصهما (قوله وهو ضعيف) نبه به على عذر الشافعية في مخالفتهم له حيث لم يقولوا بعمتنه من نقض الوضوء بالقى أو الرعا (قوله والصحيح أنه لا يشترط الخ) ذكره له في شروط العلة صحيح ومناسب في الجملة لبعض ما عطف عليه لكن الانسب ذكره في شروط حكم الأصل اه ذكره يا (قوله من كتاب أو سنة متواترة) أي أو اجماع قطعي ثم أن كون الدليل قطعي المثل لا يتسبب عنه القطعي بمدلوله لأن قطعي المتن قديكون ظنى الدلالة قوة يجاب بأن المراد بالقطعي ما كان قطعي المتن والدلالة (قوله بذلك) أي بوجودها في الفرع والمقام للضمير مع أن في اثباته بما يشار به للبعد شيء (قوله فيما يقصده العمل) وهو الفروع العملية (قوله بكثرة المقدمات) أي المعارض له وقيل المراد بالمقدمات الوسائل والمعونات فان ما كثرت وسائله أضعف من غيره (قوله فربما يضمحل فلا يكفي الخ) أجيب بأنه ان أراد ظاهره من احتمال حصول الاضمحلال دون لزومه فلا ينقض الاستدلال وان أراد لزومه فمع كونه خلاف الظاهر

وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم في الفرع وليس انتفاؤه من شروط مخالفة العلة إذ هي صحيحة في نفسها يلحق محلها ما لا يوجد فيه هذا المنافي ومعارض في الأصل لا ينافي الحكم الذي أثبتته المستدل في الأصل بما

علل به لكن ينافي ثبوت الحكم في الفرع بان يكون موجودا في الاصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلية كوصف المستدل بان يثبت المعارض به صلاحيته للعلية بطريق من طرق اثبات العلية كما اثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط في صحة التعليل بالوصف الاخر لحكم الاصل انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلمتين إذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بالآخر وإن كان أحدهما راجح لجواز ان يكون بعض العلة راجح من بعض المعارض به لا تضر المستدل لان الحكم في الاصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما أن ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقت فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارض بالآخر وإن كانت هذه المعارض لا تضر اما لو بيننا على امتناع تعدد العلة فلا بد من انتفاءه لعدم تعيين علة الاصل حينئذ ويكون الترجيح حينئذ كافيا في نفيه لأن الراجح مقدم فيتنى الاخر لعدم جواز تعدد العلة هذا ما يتعلق بالمعارض بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الاصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالاصل فهو المعارض غير المنافي (٢٩٧) في الفرع ايضا والكلام فيه تابع للكلام

في المعارض في الاصل وإن لم يوجد فيه إلا أحدهما فلا يمكن أن يبنى على جواز التعليل بعلمتين إذ لم يوجد فيه إلا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين إثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلمته وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بناءه على جواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكتفي في دفعها الترجيح بالنسبة له ايضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل ينافي مامر من أن مركب الاصل غير

بالمعنى الآتي له (فبنى على التعليل بعلمتين إن قلنا يجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه وإلا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وإن لم يكن مثله من كل وجه (غير منافي) بالنسبة إلى الاصل (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع السكيل في البر) فكل منهما صالح للعلية الربا فيه (لا ينافي) الآخر بالنسبة إليه (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندنا هو ربوى كالبر بعله الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة السكيل ليس ربوى لا انتفاء السكيل فيه

بمنوع اه نجارى (قوله في الاصل) في معنى على متعلقة بالنص أو متعلقة بمحذوف أى الواردة في الاصل (قوله بان علل الخ) تصوير للمخالفة مثال ذلك على سبيل التقريب ان يكون مذهب غير الصحابي ان العلة في البر الذى هو الاصل للذرة مثلا القوت وقد نص على هذا الاصل بحديث البر بالبر فاذا فرض أن غير الصحابي استنبط كون العلة القوت من هذا النص والحال ان الصحابي قائل بان العلة فيه هي الطعم يجوز أن يستند فيما قاله إلى دليل آخر غير النص على الاصل كقوله عليه الصلاة والسلام الطعام بالطعام الخ فانه دال على علية الطعام (قوله إلى دليل آخر) أى غير النص وهو لا يضر في استنباط العلة من النص المخالفة لمذهبه وإنما يضر لو كان الصحابي استنبط من هذا (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي (قوله بالمعنى الآتي له) أى لا بالمعنى المتقدم فانه يشترط انتفاؤه فلا ينافي مامر قال الكمال والظاهر أن المنفى هنا اشتراط القطع بانتفاء المعارض في الاصل والفرع بل يكفي الظن كافي الاحكام والمنتهى (قوله إن قلنا يجوز الخ) لجواز ان يكون كل علة (قوله بخلافه) محترز قوله هنا وقوله حيث الخ ظرف لقوله فيما تقدم (قوله إلى الاصل) أى إلى حكم الاصل (قوله فكل منهما صالح للعلية الربا) أى في البر فكل من الوصفين المذكورين ينافي الاخر في متضاه بالنسبة إلى حكم الاصل وهو البر وحكمه حرمة الربا (قوله وعند الخصم) إن أراد أبا حنيفة وهو الظاهر فغير مسلم لان التفاح عنده ربوى لكن لعلة أخرى هي السكيل او الوزن إذ علة الربا عنده اما السكيل او الوزن ويجاب بان المراد

(٣٨ - عطار - ثاني) مقبول لان عدم القبول فيما مر إنما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذى هو المقصود من الكلام هنا. والحاصل ان القياس يتأمله غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا أنه إن جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الاصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض الغير المنافي وإن لم يجوز لم يصح بعد إلا انتفاءه وعلى الاول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع إلا بعد نفي المعارض بالنسبة له بالترجيح وإن لم يناف حكم الاصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الاصل وذلك يختلف مبنى على القول بعلمتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وإن جوزنا العلمتين لمنع وجود العلة في الفرع وفساد قوله ايضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين إلى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة لما عرفت أن هذا المعارض وإن لم يناف في الاصل

لكنه مناف في الفرع ويكنى في دفعه (٢٩٨) الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعائتين إذ ليس فيه إلا واحدة وبه يعلم أنه

وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعارض نفى الوصف الذي عارض به أي بيان انتفاءه (عن الفرع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله استدلال العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (إن صرح بالفرق) بين الاصل بالفرق في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البروعارض عليه الطعم فيه لأنه بتصريحه بالفرق التزمه وإن لم يلزمه ابتداء بخلاف ما إذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (إبداء اصل) يشهد لما عارض به بالاقتدار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلاً ربوي ورد هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللستدل الدفع) أي دفع المعارضة بأوجه (بالمنع) أي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول

بالخصم مجتهد أداء اجتهاده إلى أن العلة السكيل (قوله وكل منهما يحتاج إلخ) أي يحتاج في ثبوت علته إلى ترجيحها على علة الآخر في الاصل ليرتب عليه مدعاه في الفرع اه زكريا (قوله ولا يلزم المعارض إلخ) قال الكمال هي عبارة الامدى في الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله وفي لزوم بيان نفى الوصف فقوله الشارح أي بيان انتفاءه ميل منه إلى أن عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب أن النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء أي لا يلزم المعارض أن يبين أن الوصف الذي أبداه في الاجل منتف في الفرع كان يقول للستدل والوصف الذي عارضت به وصفك في الاصل منتف في الفرع او ليس في الفرع وقد جرى الزركشي وأبو زرعة على أن النفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتيج لذلك إلى لفظة بيان وفي عبارة المتن مصدر نفى ينفي فلم يحتج للفظه بيان وإن كلنا العبارتين صحيحة وعبارة المتن أظهر وهو كلام جيد وإن اعترضه بعض شارحي الكتاب بعدهما اه كتب سم بهامش تلك الحاشية قوله أن النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء ممنوع بل الظاهر أن الشارح حمل النفي في عبارة المصنف على بيان الانتفاء وهو مناسب للمعنى المصدرى فليس معناه الانتفاء وقوله بعض شارحي الكتاب هو الكوراني وقد اوضحنا فساد اعتراضه وأنه وهم صرف في الايات اه (قوله من هدم ما جعله المستدل إلخ) وانتفاء الحكم وعدمه شيء آخر (قوله مطلقا) أي صرح المعارض بالفرق ام لا (قوله ليفيد انتفاء الحكم إلخ) رد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثه إن صرح إلخ) هو مختار ابن الحاجب كالامدى ولم يتعقبه المصنف في شرح المختصر (قوله أن صرح بالفرق إلخ) ويلزم من تصريحه بالفرق بينهما في الحكم الفرق بينهما في العلة أي علة الربا مثلاً ثابتة في الاصل دون الفرع (قوله وعارض عليه إلخ) حال من فاعل قال وقوله فيه أي في الاصل بأن قال العلة السكيل (قوله التزمه) أي انتفاء الوصف الذي عارض به عن الفرع (قوله ابداء اصل) أي دليل يشهد لما عارض به أي للوصف الذي عارض إلخ وقوله بالاقتدار متعلق يشهد أي يشهد للوصف الذي عارض به بأن المعتبر دون غيره (قوله كان يقول العلة إلخ) مثال للمعارضة في حد ذاتها فإن هذا لا يظهر كل الظهور إلا من المستدل على ربوية الردون المعارض (قوله ورده هذا القول إلخ) بيانه أن حاصل سؤال المعارضة أحد أمرين إما نفى ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل وكيفيه أن لا تثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبت عليه ما أبداه بالاستقلال فإن كونه جزء العلة يحصل مقصوده أو ما صد المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأثير هذا الاحتمال كاف وهو لا يدعي عليه ما أبداه ليجتاز إلى شهادة أصل اه كمال (قوله كاف في حصول إلخ) أي ومن كان كافيا قبل وإن لم يبد شاهد هذا (قوله من الهدم) أي هدم ما استدلل به المستدل بعدم ثبوت الحكم به من الفرع (قوله في الاصل) متعلق بقوله وجود

لا تنافي بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من أن من علس بعائتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين إذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علتين على هذا الرأي لا يستحيل فمن ظن أن الملل بعائتين يوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليها بذلك إلى أن يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه إذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الاصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فإيتامل في هذا المقام فإنه مزلة أقدام (قوله في حمل الشارح إلخ) هذا كلام لا ينبغي أن يصدر عن أحد فإنه قلب لموضوع الشارح لأن قوله أي بيان الانتفاء تفسير للنفي لا زيادة من عنده ومراده بذلك أن النفي مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق ما في الزركشي وسم (قوله ورد إلخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح لحصول مقصوده إلخ) أي لأنه من حيث هو معارض لا مقصوده إلا ذلك فإن صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لأنه التزم أمرا وإن لم يجب عليه

(قوله)

ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس في ذلك فظهر وجه ترجيح القول الاول

(قول المصنف إن لم يكن سبرا) يفيد أنه إذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعارض به أن تأثير وصفه وإن كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الأمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما إذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض إلا بمثله وبعضهم قال يطالب المعارض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه وهو ما اعتبره الشارع في بعض الاحكام وليس مناسباً بالنظر إلى ذاته وإن كان مناسباً بالنظر إلى خارج (٢٩٩) كإسأني (قول المصنف وبيان استقلال

ماعداه) أي بيان أن ما عدا وصف المعارضة استقلال أي اعتبره الشارع علة للانعزال حال كونه منفرداً عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه إنما أثر على

موجوداته مع غيره والمستقل أي المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر ومافي الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقل مقدم على غيره المفيد لأن استقلاله أي تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر حال انضمامه للغير نعم أن بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلةتين إذ هو ترجيح وسياتي أن الترجيح إنما يدفع المعارضة بناء على ذلك وإنما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أي سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام

في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجزء لا نسلم أنه مكمل لأن العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذا كان موزوناً أو معدوداً (والقدح) في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه (وبالمطالبة) للمعارض (بالتأثير أو الشبه) للمعارض به (إن لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بأن كان مناسباً أو شبيهاً لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قاذح فيه واعداد المصنف الباء دفع إيهام عود الشرط إلى ما قبل مدخولها معه ومن أمثلته أن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت أن الكيل مؤثر (وببيان استقلال ماعداه) أي ماعد الوصف المعارض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهراً عام) كما يكون بالاجماع

(قوله في دفع معارضة القوت) الأولى أن يقول الطعم كما عبر به الشيخ خالد لأن الجزء ليس مقتناً أو بحاجب بانه مثال فرضي (قوله في شيء) أي شيء هو أصل كالجزء إذا جعلناه أصلاً وجعلناه علة الربا فيه القوت وقسنا عليه الذرة مثلاً بجامع القوت فإذا عارض المستدل بأن العلة هي الكيل دفعت المعارضة بما ذكره الشارح (قوله بالكيل) متعلق بمعارضة وقوله في شيء تنازع القوت والكيل (قوله وكان إذا ذاك) أي إذ من النبي صلى الله عليه وسلم والخبر محذوف أي موجود (قوله والقدح) قال الزركشي بأن يقول ما ذكرت من الوصف خفي فلا يعمل به أو غير ظاهر أو غير منضبط أو غير وجودي ونحوه والمراد به هنا إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها وليس المعنى به مطلق القدح في الدليل عليها ولا لم يعطفه على المنع مع أن المنع قدح وكذا المطالبة بالتأثير وما بعده ومن هذا العطف يعلم أنه أراد قدحاً خاصاً أي قدحاً لا يشمل المنع ولا المطالبة المذكورة (قوله ببيان خفائه) كتعليل العدة بالامناء أو علوق الرحم (قوله أو عدم انضباطه) كالمشقة في السفر (قوله بالتأثير) أي تأثير وصف المعارض في الحكم كحرمة الربا في المثال الآتي (قوله أو الشبه) وهو ما دل على وصف قائم بالفاعل وليس اختياري (قوله لما عارض به) متعلق بالاثنتين قبله واللام للتقوية (قوله بأن كان مناسباً أو شبيهاً) اعترضه الناصر بأن دليل العلية المناسبة لا المناسب فانه هو نفس الوصف الذي هو العلة لا دليل العلية وأجاب سم بأن مبنى الاعتراض رجوع اسم كان للدليل ولا يتعين لجواز رجوعه لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير إن لم يكن دليل المستدل وصفه مناسباً أو شبيهاً فانه إذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبيهاً (قوله قاذح فيه) لأن الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وإن لم تثبت مناسبة فيه (قوله لم قلت الخ) فيجيبه ببيان أنه مؤثر بالدليل وإلا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال) قال سم في ذكر الاستقلال إشارة إلى تصوير المعارضة بأبداء وصف المستدل جزء من العلة وأن ما أبداه المعارض جزء آخر لها (قوله ماعداه) صادق بوصف المستدل الذي نصبه وبوصف آخر يبين المستدل استقلاله بالعية في صورة اتنى فيها وصف المعارض (قوله في صورة كالجزء) بأن قال المستدل الجزء ربوي للقوت فقال المعارض بل القوت والكيل فتكون العلة التي ذكرها المعارض مركبة بدليل قوله استقلال (قوله بظاهراً) عام بالوصف بالإضافة (قوله كما يكون بالاجماع) أي بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص وكأنه

ولما أخذ غاية لأنه ربما يتوهم أن الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من القياس إلى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة العضد ولا يضركونه عاماً إذ لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال السعد هذا دفع لما يتوهم أن عموم النص يضرب المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لأنه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً وحاصل الدفع أنه لا يضرب الجواز أن لا يقول هو أو الختم بالعموم أو تظهر لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله أن لا يكون دليل حكم الاصل) الأولى أن لا يتناول دليلها أي العلة حكم الفرع لأن الكلام في دليل العلة وفي قوله بعد لأن محل الخ نظر تاماً

(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أى لاجل الاثبات به إلى الاثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحيث يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد إذا عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك أنه إذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فإن بنينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعارض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفى في صورة أخرى لأن المعارض يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك (٣٠٠) ما إذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة

(إذا لم يعرض) المستدل (للتعميم) كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل والمستدل مقدم على غيره فإن تعرض للتعميم فقال فثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعارض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفى عنها (لم يكف) في الدفع (إن لم يكن) أى يوجد (معه) أى مع انتفاء وصف المعارض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المستدل فيها فيكفى في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقاً) بناء على جواز التعليل بعلتين وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتضوا عليه (وعندى أنه) أى المستدل (ينقطع) بما قاله

اقتصر على الإجماع لكونه مقابل للنص المنقسم إلى ما ذكر (قوله إذا لم يعرض) قيد في مدخول لو (قوله خرج عما نحن فيه) أى وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس (قوله إلى النص) أى إلى الاستدلال بالنص العام دون القياس (قوله ولو قال المستدل الخ) يؤخذ من التمثيل الآتى أنه شامل لما إذا كان الذى أبداه المعارض جزءاً من علة فهذا أعظم مما قبله لأنه فيما إذا كان الذى أبداه المعارض علة مركبة (قوله وصف المستدل) بأن جعل العلة الكيل والحال أن الجوز غير مكمل (قوله بخلاف ما إذا وجد) أى حقيقة أو حكماً باتفاق في المتناظرين (قوله بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) مفهومه أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل إذا تعرض دعوى المستدل وجود الحكم في الصورة المذكورة فإذا فرض مع ذلك وجود وصفه فيها دون وصف المعارض فكيف لا يندفع الاعتراض عنه مع أنه لا بد للحكم من وجود علة إذا الكلام في حكم معلول ولم يوجد إلا وصف المستدل اللهم إلا أن يقال أبداه المعارض الوصف أورش شكاً فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئاً آخر توجد في الصورة المذكورة اهـ ثم (قوله بناء على جواز التعليل الخ) لأن انتفاء وصف المعارض لا يقدح لجواز أن يكون للحكم علتان إذا انتفت إحداهما خلفتها الأخرى قال سم وقد يستشكل فيما إذا وجد وصف المستدل في تلك الصورة دون وصف المعارض فإن جواز التعليل بعلتين بما يناسب عليه وصف المستدل لأن وصف المعارض بتقدير عليه أيضاً لا ينافي عليه وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير إلا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعارض دون وصف المستدل أو شئاً آخر أو أشياء غيرهما (قوله قال المصنف في انتفاء) أى في شأن انتفاء الخ (قوله ينقطع بما قاله)

انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض أن قول المستدل فيها العلة كذا بحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعارض وظاهر أن هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وإن بنينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعارض لأنه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لأن الفرض أنه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتدفع شبه المتناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين تكونا موجودتين معاً في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعلل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العضد شرحاً للكلام ابن

عبارة

الحاجب شرط قوم في علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف

عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر قيامه مقامه وأما إذا لم يجز فتبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له وإمارة عليه ولا لا تنفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفى بذلك انتفاء العلم والظن لا انتفاء نفس الحكم إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشئ انتفاؤه وإلا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وأنه باطل اهـ نعم دليل المنع وهو أنه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غيرنا هـ لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله إلا أن يقال الخ) قد عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاموصفه) أى سواء جوز التعليل بعلمين أولا لأن انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود. عدم الانعكاس لاحتمال ان يرى التعليل بعلمين ولم يعترف فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل قلت لو لم يلزم عدم جواز التعليل بعلمين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعا له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لعدم الانعكاس وبه يتدفع ما في الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطف القريحة وما يبينك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد أنه إنما يلزم من امتناع التعليل بعلمين الذى التزمه المستدل (قوله وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذى يفيد الشارح أنه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لانه لا تلازم بينهما وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفا يخلق الملقى) أى يقوم مقامه في كونه مظنة للحكمة فقصد المعترض أنه وإن فات الوصف لكان لم يفت ما هو معتبر عندى وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم فساد (٣٠١) الالغاء بأبداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد

العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضه أولا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا في حاشية العنود (قوله مع أن المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه وفي السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالغاء قال سمي بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لأن الفساد مقابل للصحة وهذا في مثل ما نحن فيه لا يصح أن تكون مرافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هي بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً

(لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم يمتنع الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترض) في الصورة التي النى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصف (بخلف الملقى سمي) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى

عبارة الشيخ خالد بنقطع بإيراده الصورة التي ليس فيها وصفه ولو جوزنا التعليل بعلمين (قوله) فيما قدح هو به فيه (أى من الانتفاء) (قوله) وبعدم الانعكاس) هو أن يقتضى الحكم حيث يقتضى الوصف والاطراد هو أن يوجد الحكم حيث وجد الوصف فالانعكاس التلازم في الانتفاء والاطراد التلازم في الثبوت (قوله) بناء على امتناع التعليل الخ) أما على جوازه فليس يشترط لوجود العلة الأخرى حيث انتفت الثانية (قوله) على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف بمنع كون عدم الانعكاس علة للانقطاع إذ لا يشترط في العلة الانعكاس بناء على جواز التعليل بعلمين اهـ ذكرى (قوله) لا يترتب عليه الانقطاع) أى انقطاع المستدل لجواز أن يقول خلف علة أخرى بناء على جواز تعدد العلة أو أن عدم ثبوت الحكم لا يختلف شرط من شروط العلة وإنما يقطع الاعتراف (قوله) وكانه ذكره تقوية للاول) أى لا تعليل لاثبات عدم الانعكاس علة للانقطاع على القول بمنع التعليل بعلمين فيصلح مقولاً للاعتراف الذى هو علة للانقطاع مطلقاً هذا ما اقتضاه كلامه من بناء التعليل الثانى على امتناع التعليل بعلمين دون الاول وظاهر أن كلامهما مبنى على ذلك فعدم الانعكاس علة مستقلة لا مقوية وهذا هو الالقي بما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلمين أما جوازه فلا انقطاع بما ذكر وبذلك علم أن عندية المصنف مبنية على ما صححه مطلقاً اهـ ذكرى (قوله) سمي ما أبداه (أى المعترض وفيه أن الذى أبداه المعترض هو الاذن فقط ولا تعدد فيه فكان الانسب أن يقول سمي الابداء ليكون شاملاً لابداء الحرية التي أبداها الحنفى المعترض وابداء الاذن أيضاً الذى أبداه إلا أن يجاب بأن قوله سمي ما أبداه أى من حيث الابداء المطلق ولا يقال ان قوله ما أبداه شامل أيضاً لابداء الحرية لانه حالة ابدائه الحرية لم يكن معترضاً إذ لا يقال له معترض إلا بعد ابدائه الحرية فهو في حال كونه معترضاً لم ينف الاشياء واحداً وهو الاذن

قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى أنه تفسيره في مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لأن الالغاء مبنى على عدم تعدد العلة وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما في العنود وسعده ثم رآيت المصنف قال في شرح المختصر وفي قوله فسد الالغاء تجوز ولطيفة أما التجوز فلان الوصف الذى افسدناه بالالغاء هو الفاسد وآتى المعترض بخلفه فالالغاء صحيح والملقى هو الفاسد ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد في إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتاً ولا مدعياً ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم ان المراد فسد غرض المعترض من المعارضة بصحة الغاء ما أبداه فإذا أتى ببطل فسد هذا الالغاء الذى هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن إثباته لخلف الوصف إفساد ذلك الوصف الاول بل تضمن اثباته لخلف اعترافه بفساده وفي الحقيقة الذى فسد أولاً وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعترض بأدائه الخلف لا بتصحيحه افسد فهذا هو السر في

قولنا فساد الالغاء وهو اللطيفة التي أشرنا (٣٠٢) إليها ولو قال زالت فائدة الالغاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ

كلام مستقل لا تعلق له بما قبله لا ببنائه على تعدد العلل لأن إبداء الخلف لا يزول الالغاء إلا إذا صح وسلم للمعترض وإنما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلمتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه ومقاله سم هنا مبني على تفسيره بيان الاستقلال لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى إذ المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وإن كان غير صحيح إذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعترض أمرا آخر يخلف المعنى أي يقوم مقام ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فساد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فإن المعترض أثبت عليه وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشى العضد في

عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدر فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الالغاء (مالم يلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (الغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول أما إذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعويين فبقي فائدة الغائه الأول مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال

(قوله عليه) متعلق بوضع أو ما قوله أي بني فتفسير لوضع وقوله من وصف بيان ما وضع أي بني عليه الحكم وفي قوله من وصف بعد آخر إشارة إلى أنه ليس المراد من التعدد اجتماع الأوصاف مع كونها علة بل أراد وضع وصف بعد آخر لئلا يكون من تركيب العلة (قوله وهي سلامة وصف المستدل الخ) أي فيستدل بالعلية وترتبها على الالفاظ ظاهر أو يتبين بإبداء المعارض الخلف الذي لم يبلغه المستدل بما ذكر عدم ترتبها (قوله وهذا أوضح الخ) وذلك لأن الالغاء ما زال صحيحا وإتيان المعترض بما يخلفه اعتراف بصحته وإنما الذي زال فائدته فانه لو كان فاسدا لم يحتج إلى إبداء وصف آخر وإنما قال أوضح لانه يمكن أن مراد ابن الحاجب بفساد الالغاء زوال فائدته (قوله مالم يلغ الخ) قيد في زالت فائدة الالغاء (قوله أو دعوى من سلم الخ) عطف على مدخول غير أي أو بغير دعوى من أي مستدل سلم وأولني الاحداث لانه لا بد من نفي الأمرين ونفي الغائهما صادق بالالغاء بغيرهما وبعدم الالغاء أصلا (قوله لوجوده) أي الخلف وهو علة لقوله سلم أي سلم وجود هذا الكلي لوجود جزئيه (قوله ضعف المعنى) مفعول في دعوى من سلم وخمير فيه يعود للخلف وفي له المعنى والمراد بالمعنى الحكمة التي للعلة واللائق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك مثاله إذا استدلل على روية التفاح لقياسه على البر بجامع الطعم فقال المعترض لا نسلم أن العلة الطعم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقده في الملح فأبدى المعترض بدله الكيل مثلا فدفعه المستدل بقصوره لعدم شموله نحو الجو فإنه موزون أو معدود أو بان الكيل إنما كان علة لحزمة الربا لانه مظنة التطفيف فلو لم يقل بحزمة الربا في المكيل لزم التجارؤ على الربا لكن التطفيف الحاصل امر يسير يتساح فيه فلا يصلح علة لانه امر ضعيف فقد سلم المفترض وجود المظنة المعلل لاجلها بوجود فرد من أفرادها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى لانه لا يحصل التواتر إلا بشيء قليل هذا ما ينزل عليه الكلام هنا خلافا لما في بعض الحواشي (قوله بان لم يتعرض الخ) تفسير لقوله مالم يلغ الخ (قوله أو تعرض له بدعوى قصوره الخ) بني ذلك على أن قصوره لا يخرج عن صلاح العلية وعلى أنه لا يرجع الوصف المتعدي على القاصر كما سيأتي وعلى أن ضعف المعنى في المظنة لا يضر كما في ضعف المشقة للملك المترفة في السفر وزاعم خلاف ذلك بناء على خلاف ذلك وقوله ينافي الأولى على امتناع القاصرة أي على امتناع التعليل بها اه زكريا (قوله أي الدعويين) يبين ثنية دعوى بقلب آخره يا قال في الخلاصة

آخر مقصور ثني اجعله يا * إن كان عن ثلاثة مرتقيا

(قوله وهذا موجود هنا) فان دعوى اسم مقصور زائد على الثلاثة وأما دعوتين بناء وياه فهو ثنية دعوة (قوله في المظنة) متعلق بتأثير وفيه ان ضعف المعنى لا يؤثر في التعليل بالمظنة (قوله مثال الدعويين الخ) في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والالغاء وللحنفي كلامان أيضا وهما الاعتراض والجواب (قوله فيما يقال) صلة يأتي ثم قد يقال لو قال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما يأتي

شرحه على مقاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كما في سم يأتي

(قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى الخ) أي لانه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لابتداء المعترض وصفا آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لان ترجيحه عليه لا ينفي علية لجواز ان يكون بعض العلة أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لا يتعين ان يكون علة مستقلة كما دعاه بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الاخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الاخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال (٣٠٣) تحكم فلا بد في الجواب من دفعه

وكون المذهب تعدد العلة لا يقتضى وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الاحكام ان لا تعدد علة فيحتمل ان مانحن فيه من ذلك فليتا مل (قول المصنف وإن اتحد ضابط الاصل والفرع) أي وإن سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كإيفاء السعد وتارة

يصح أمان العبد للحرب كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظهران لظاهر مصالحة الايمان من بدل الامان فيمعرض الخفي باعتبار الحرية مهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والامان (ويكفي) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الاصل والفرع (وإن اتحد ضابط الاصل والفرع) كما باتي فيما يقال يحد الاصل كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا

يسلم له فالاول كالمو قال المستدل في شهود الزور على القتل إذا قتل بشهادتهم تسيبوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه في الفرع الشهادة فيجب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكأنه يقال ما جعلته علة ليس مشتركا فان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وإن كان مشتركا لكن ليس هو فقط العلة بل مع شيء آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط

باتي ما يقال لكان أخصر وأوضح ويحجب بان الممثل له ليس هو ما يقال الخ بل هو ما ياتي فيه من جواب المعترض هنا واعتراضه فيما ياتي اه زكريا وظاهر هذا التثليل ان تصور المسئلة بما إذا كان المعترض ينازع في استقلال وصف المستدل بالعلة فقط (قوله والعقل) الاولى والتكليف اه زكريا أي لان الايمان انما يكون من المكلف فلا يصح امان الصبي عبارة في متن منهجه مسلم مختار غير صبي ومجنون وأسير أمان حربى (قوله باعتبار الحرية) أي فيعتبر الاسلام والعقل والحرية في الوصفية وتجعل الحرية جزء علة فيرد عليه أمان العبد المأذون له فيقول الخفي الاذن خلف الحرية وذلك لان اذن السيد لعبده في التصرفات يدل على ان رأيه سديد (قوله في العبد المأذون له) فهذه صورة الغنى فيها المستدل وصف المعترض (قوله ويكفي رجحان الخ) لا يغني عن هذا قوله فيما سبق والمختار قبول الترجيح لان ذاك في الفرع وهذا في الاصل (قوله على وصفها بمرجح) أي عند المعترض (قوله أو أشبه) أي أشد شبهاً والشبه اعتبار الشرع الوصف في بعض الاحكام (قوله فيجوز أن يكون الخ) أي ورجحان أحدهما لا ينافي علية الاخر إذ يجوز أن يكون بعض العلة أرجح من بعض وبحيث فهمه بانه إذا جاز ما ذكر فافائدة المعارضة بوصف المعترض مع صحة التعليل بكل منهما على ذلك التقدير وأجاب بان الفائدة تظهر فيه إذا نفي المستدل الحكم عن الفرع لعدم وجود علة فيه وعارضه المعترض بوجود وصف في الفرع يقتضى تعدى الحكم اليه (قوله وقد يمرض الخ) هذا اعتراض على الحكمة وما قبله اعتراض على العلة (قوله باختلاف جنس المصلحة) أي العلة وعبر عنها بالمصلحة إشارة إلى ترادفهما وكذلك يعبر عنها بالحكمة (قوله وإن اتحد الخ) الانسب جعل الو او الحال بدليل المثال لا للتعميم قال سم ليس المراد بضابط الاصل والفرع ما هو علة الحكم في نفس الامر والا لضافه إلى الحكم بل المراد به القدر المشترك بين الاصل والفرع

ما هو ضابط في الواقع إلى آخر عبارته وإن حرفها المحشى وبه يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعا في الواقع واما كونه ضابطاً فعند المستدل فقط وحينئذ لا معنى للجوابين الاخيرين فليتا مل (قول الشارح بطريق) أي مسلك من مسالك العلة يقتين به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة في الاصل لا يأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف ويان خفائه ونحو ذلك

فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد (فيجواب) عن هذا الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود المقتضى) للحكم (وفاقا للإمام) الرازي (وخلافا للجمهور) في قولهم يلزم وجوده إلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفائه لالما فرغ

الصادق على كل منهما لانه يضبط كلا منهما لحاصل الكلام أن المستدل لو عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فلم يعترض أر يعترض عليه بأن التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحل في العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحد بل هو متحد بحاله لأنه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمرا آخر وإنما كان يتبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم للحكم ولو أريد العلة لم يكن لضافته للفرع معنى لأن الكلام بعد في الحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله أعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقاني هنا المبني على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم بهامش حاشية الكمال (قوله فيكون خصوصه الخ) بأن يقال يحدد الزاني لأنه أوجب فرجا في فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله بحذف خصوص الأصل) كالزنا في المثال (قوله بطريق) أي من طرق الإبطال الآتي بعضها في السير والتقسيم ومن جعلها بيان أن الوصف مطرد أي لا مفهوم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له (قوله وأما العلة الخ) مقابله محذوف أي أما العلة التي لثبوت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التي لا انتفاء الحكم فهي ما إذا كانت الخ (قوله بأن كانت علة لا انتفاء الحكم) قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشرط لا غير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقتضى اه وأقول يدفعه أن إذا اللامهال كما تقرر في المنطق والمهمل في قوة الجزئية فالمسبب عن مدخول الباء كونها وجود مانع أو انتفاء شرط في الجملة أي كونها قد تكون كذلك فلا إشكال اه كنه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العلوم كليات لانا نقول المراد العلوم الحسكية لا مطلق العلوم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشارح الحنفى على آداب البحث للعضد (قوله فلا يلزم الخ) مثلا إذا كانت العلة في عدم القصاص من الأب بقتل ابنه الأبوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضى للقصاص بل يعلل عدم القصاص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يعلل عدم القصاص حينئذ بالأبوة لأن القصاص إنما انتفى لعدم وجود القتل لعدم القصاص لا انتفاء المقتضى لا لوجود المانع الذي هو الأبوة (قوله وجود المقتضى) أي العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت في حق الحائض لا تصلى مثلا (قوله وفاقا للإمام) أي ولا بن الحاجب واحتج له بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى فمع عدمه أجدر (قوله ولا بأن جاز انتفاؤه) أي وإن انتفى كان انتفاء الحكم الخ فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي أن يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لا انتفائه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه (قوله لا لما فرض الخ) فالرجم مثلا إنما انتفى لعدم وجود الزنا لا لعدم الاحصان فإن وجود الحكم إنما يستند إلى مقضيه فاستناد انتفائه إلى انتفاء مقضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه وبهذا التقرير يندفع

(قول الشارح لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد) أي عند الجمهور فهو دليل الزامى (مسالك العلة) (قوله من قيل إضافة الدال إلى المدلول) المراد بالدال الموصل والمدلول المتوصل اليه (قوله إلى أنها تدل على كون الشيء علة) لأنه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فإنه أمر ضروري لا معنى لاثباته كالاتفاق وإن ثبات الطلب الشرعي معناه إثبات أن الطلب يتعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالاتفاق على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) اعلم أن العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب (٣٠٥) جواز القصر على السفر لما فيه من

المشقة ولا بد أن يكون ضابطاً لحكمة هي مشأ الحكم الأولى لأنفس الحكم كما تقدم كل ذلك للبصاف وامتناع الحكم عند الغضب الحكم المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتبة عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على أن العلة هنا عادت على الاصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش للفكر كالجوع المفرط فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر قلنا أولاً والمشقة حكمة لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة

من : جود مانع أو انتفاء شرط وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضاً لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد والمانع كالبوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم إحصان الزاني فلا يجب عليه الرجم (مسالك العلة) أي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء (الأول منها) (الاجماع) كالاتفاق على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للتفكر ودم الاجماع على النص كإبن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتي وعكس البيضاوى لأن النص أصل للاجماع (الثاني) من مسالك العلة (النص الصريح)

ما يقال أن الجمهور يجوزون التعليل بعلةين فلا يصح هذا النقي (قوله من وجود مانع) أي مانع من ثبوت الحكم كتنفي القصاص عن الأب بقتل ولده لما منع وجودى وهي الأبوة وقوله أو انتفاء شرط كانتفاء رجم البكر لعدم الإحصان المشترك في وجوب الرجم (قوله وأجيب) هذا الجواب إنما يمتشى على جواز تعدد العال لا على امتناعه المصحح للمصنف فهو جواب إلزامى وأجاب إبن الحاجب بأنه إذا اتفق الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه أجدر وقول شيخ الاسلام أن الخصم لا يلتزم مذهبا لأنه هادم برده أن المصنف غير خصم بل بصدد تقدير الاحكام (قوله أي هذا مبحث الخ) أشار به إلى أن مسالك خبر مبتدأ محذوف على تقدير مضاف وأن المسلك اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك ومكانه والاضافة من قبيل إضافة الدال للمدلول لأن المسالك توصل إلى المقصود أى هذه قضايا ومبحث يتوصل به إلى الاطلاع على علية الشيء أى كونه علة ولذلك قال على علية الشيء (قوله تشويش الغضب للفكر) قال الناصر قد مر أن العلة وصف ضابط لحكمة لأنفس الحكم فالمطابق له أن العلة غضب لا التشويش وأجاب سم بمنع ذلك وأنه يجوز أن يحمل نفس التشويش هو العلة ويصدق عليه أنه وصف ضابط لحكمة وهي خوف الميل عن الحق إلى خلافه بل صرح الفخر في محصوه بخطأ القول بأن العلة هي الغضب وأقره شراحه (قوله كإبن الحاجب الخ) نبه به كالأراقى على أن ما وقع للزركشى من عذر وتقديم الاجماع إلى البيضاوى وتقديم النص إلى إبن الحاجب وهماء شيخ الاسلام (قوله لتقدمه عليه) أى لأن الاجماع على خلاف النص دليل على قدح في ذلك النص إما بضعف أو نسخ (قوله على الأصح الآتي) أى في قول المصنف وما ثبتت عليه بالاجماع فالنص فقوله الآتى وصف للأصح من حيث ذاته لا من حيث الأصحية فلا يراد أنه لم يحك هناك خلافاً (قوله النص الصريح) قابل به الظاهر وإبن الحاجب أدرج فيه الظاهر وقابل بالصريح التنبيه والإيماء وأدرج الثلاثة في النص وكل صحيح لكن

(٣٩ - عطار - ثانى)

يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب

الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والإسقاط للعبادات وتعين القدر منها الذى يوجب متعذراً فينط بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فإنه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لأن تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيع للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فإنه منضبط بمرحلتين فان قلت فما التوفيق بين ما هنا وما يأتى في

الاياء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ما سيأتي مثال لدلالة الاياء والدلالة صحيحة إلا أنها ظنية قال السعد المتسكون بمسلك الاياء لا يدعون أنه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الطاهر من هذه الاقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل وإذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلهذا الشارح حيث جمع بين العبارتين اشارة إلى أنه وان دل الاياء على أن علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الاياء وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول (٣٠٦) الشارح فيما يأتي بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش اشارة إلى أن العلة

بأن لا يحتمل غير العلية (مثل لعله كذا فاسبب) كذا (فمن أجل) كذا (فحقو كي وإذن) نحو قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم إذن لا ذنك ضعف الحياة وضعف الملمات وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة إلى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور (فقدرة نحو إن كان كذا) كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين إلى قوله

ما صنع المصنف أعقدها زكريا (قوله لعله كذا فاسبب كذا) تركهما ابن الحاجب لندرة وقوعهما في القرآن والسنة وإن كانا أصح الاشياء (قوله فنحو كي) أي التعاليلية بخلاف كي المصدرية فها بمعنى ان وتنصب المضارع بشرط أن يتقدمها لام التعليل ظاهرة أو مقدرة (قوله وإذن) جعلها من الصريح بناء على أنها للجزاء دائما لا غالبا (قوله من أجل ذلك الآية) مثله قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر أي إنما شرع عند الدخول في دار ثلاثية النظر على محرم النظر اليه وقوله عليه الصلاة والسلام إنما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لأجل الدافة أي إنما نهيتكم عن ادخارها لتفرقوها بالتصدق على المستحقين لما فيه من كثرة الثواب والدافة جماعة يذهبون مهلا لطلب الكل في سنة القحط من الدفيف وهو الديب أي السير والابن والمراد في الحديث القافلة السيارة كذا ذكر الاستاذ وفي الصحاح الدافة الجيش يدفون نحو العدو أي يدبون اه قاله البدخشي في شرح المنهاج (قوله كيلا يكون دولة) أي ان النية الذي أفاء الله على رسوله إنما خمس وصرف إلى المصارف المبينة في الآية كيلا يكون دولة وهي بالفتح والضم ما يدول ويدور للانسان من الجد والجمع دولات ودول وقال أبو عبيدة بالضم اسم لشيء يتداول بعينه أي إنما فعل ذلك كيلا يختص بهذه الاموال الاغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرة لهذا ومرة لذلك قاله البدخشي ثم يحتمل ان تكون اللام مقدرة فتكون كي مصدرية فلا يكون نصافي التعليل لأن يقال الأصل عدم التقدير أو يقال انها أبدا دالة على التعليل (قوله وفيما عطفه الخ) الأولى وفي عطفه لأن الاشارة بالعطف بالفاء لا في المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف أو يحمل على حذفه مضاف أي وفي عطف ما عطفه (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) أي فليس فيه الاشارة وكونه في رتبته أولا شيء آخر (قوله فالظاهر) عطف على الصريح فهو قسم له وقسم من النص فالمراد بالنص هنا مطلق اللفظ اه ناصر (قوله احتمالا مرجوحا)

التشويش إذ الغضب غير المشوش لا دخل له وذكر الغضب لأنه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الاياء فهو كتابة كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أي من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل (قوله قديقال الخ) قديقال ان ما هنا جرى على مذهب الاخفش فانها عنده في جميع استعمالها حرف جر واتصاف الفعل بعدها بان مقدرة أو مذهب البصريين فانها عندهم ان تقدمها اللام ناصبة لا غير وليس فيها معنى التعليل وإذا جاء بعدها ان فهي للتعليل جارة لا غير وفي غير هذين يحتمل أن تكون ناصبة بنفسها بمعنى التعليل

وان تكون جارة كاللام مضمر ا بعدها ان وما هنا من هذا القليل وأما ما ذكره المحشى فذهب كوفي تدبر (قوله عذابهما) ولو أي عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أي مثل عذابه في الدنيا ومثل عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الانبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساء النبي من يأت منكن الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الادون لا تصرح فيه بالعلية وإن كان بمعناها كما يفيد قول الشارح الآي للسيبية التي بمعنى العلية (قول الشارح بان يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل لدو الموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والفاء إنما وضعت للترتيب ودالتها على العلية بالاستدلال والنظر في الكلام فيفهم منه ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب باعث على حكمه لذى يتقدمه في الوجود وادخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تقييد العلية وقد تكون لجرد الاستصحاب

(قول الشارح وتكون فيه للحكم الخ) إنما كانت فيه كذلك لأن الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم في العقل والوجود كما في قعدت عن الحرب جبنًا وقد يكون متأخرًا في الخارج فجوز ملاحظة الأمرين (٣٠٧) دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف

فالراوى الفقيه الخ) إنما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط في كلامه لكن لا ينفي الظهور (قول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط) إنما كان كذلك لأن

الراوى من حيث أنه راوٍ لما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه إلى فهم التعليل كالشارع حتى يؤخر ما كان مقدما في الوجود بناء على فهم السامع التعليل فإن قلت حكاية ما في الخارج تحصل مع التأخير لأن تقدم العلة لازم قلت وضع الفاء إنما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما في المحشى وصحة ما قاله الناصر هنا وإن تركه المحشى نبعا لسم تأمل (قوله لفصل منه أربعة أقسام) فعدت ان الرابع غير ممكن خلافا له (قوله لعل جواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن في نفسه مع حكاية ما كان في الوجود بناء على ما ذكره فالوجه

أن كان ذامال وبين أي لأن (فالباء) نحو فظلم من الذين هادوا حر مناعليهم طيبات أحلت لهم أي منعناهم منها لظلمهم (فالفاء في كلام الشارع) وتكون فيه للحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذى وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملييا (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابوداود وغيره ومن قال من المتأخرين

ولو مجازا على ما ذكره العبرى في شرح المنهاج (قوله أن كان ذامال وبين) فإن كان ذامال الخ حمله على الطغيان في ارتكاب هذه القبائح وهو الغيرة (قوله أي لأن) جعل المقدر اللام دون باء السببية لأنها الأصل في التعليل (قوله فالبناء للتعليل) معنى مجازى لما فيه من تلاصق العلة والمعلول لما حقق ان حقيقتها الاصلاق وبقية المعانى متفرعة عليه قال البدخشى في شرح المنهاج الحق ان معنى ظهور التعليل في هذه الحروف تبادل الذهن إلى فهم التعليل منها في أمثال هذه المواضع ولو بدلالة السياق والسياق لأنها موضوعات للتعليل بخصوصه دون غيره من المعانى (قوله أي منعناهم منها لظلمهم) فيه إشارة إلى أن المراد بالطيبات المستلذات وبالترميم المعنى اللغوى وهو المنع إذ لو أريد بالطيبات الحلالات لم يحتاج إلى وصفها بأنها أحلت لهم (قوله في الحكم) أي داخلة عليه (قوله وفي الوصف) أي العلة التي يترتب عليها الحكم لأن قوله فإنه يبعث يوم القيامة ملييا علة لقوله لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإن النهى يفيد التحريم الذى هو من الأحكام الشرعية وقوله فاقطعوا أصيغة إيجاب والإيجاب حكم شرعى وقد دخلت الفاء عليه اه نجارى (قوله لا تمسوه) بضم المثناة الفوقية وكسر الميم والهاء مفعول أول وطيبا مفعول ثان وقوله ولا تخمروا أى تغطوا يقال خر رأسه أى غطاه والعلة هي البعث يوم القيامة ملييا فوجب إبقاء أثر الإحرام (قول فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله فغيره) أى فغير الراوى الفقيه وهو الراوى غير الفقيه (قوله في ذلك) أى في كلام الراوى فقيها أو غيره (قوله في الحكم فقط) أى في متعلق الحكم وهو طلب السجود في الحديث وأما تعلق الحكم أو ترتيبه لأن الحكم من أقسام الكلام القديم المستحيل عليه التأخير المستلزم للحدوث قال الناصرو السرفيه ان الراوى إنما يحكى بالفاء ما كان في الوجود أولا فاولا لا يكون الفاء للترتيب والتعقيب فمدخولها في كلامه لا يكون إلا متأخرا عما قبلها والوصف المترتب عليه الحكم سابق في الوجود على الحكم فلا يكون مدخولها إلا الحكم لا الوصف وأما الشارع فإنه ليس بحاكم لما في الوجود بل منشئ للحكم ولا مانع من إنشاء الحكم ثم بيان علته كعكسه (قوله ومن قال) هو العلامة التفتازانى وقصد الشارح بذلك التوفيق بين كلامه وكلام الأصوليين وعبارته في تلويحه هكذا النص إما صريح وهو ما دل بوضعه إيماء وهو ان يلزم من مدلول اللفظ وله مراتب منها ما صرح فيه بالعلية مثل لعله كذا ولاجل كذا أو كى يكون كذا أو قتها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعاليل مثل لكذا أو بكذا وإن كان كذا ان هذه الحروف قد تنجى لغير العلية كلام العاقبة والمصاحبة وإن المستعملة في مجرد الشرط والاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في كلام الشارع أما في الوصف مثل زملوهم بكلوهم ودمائهم فأنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وأما في الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين وهذا

الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط ان ذلك هو الموجود وإن أمكن غيره أما النظر على ذلك التوجيه فبما لم ينفذ فيه ان اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو ان الرواة إنما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وإن أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود في كلامه في حاشية العنصر أنها في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلويح

أنها في الوصف أو الحكم (قول (٣٠٨) المصنف ومعه) أي من الظاهر أن الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة

عليه فالمراد الظهور ولو بالقرينة فاندفع ما في الناصر فانظره (قول الشارح لأنه لم يذكره الأصوليون) في العضد أن المعدود من حروف التعليل أن الشرطية واعتراض السعد ما في الآمدى بأن كون المشددة المكسورة موضوعة للتعليل بعيد جداً قال والذي في المنتهى والشروح أنها المفتوحة المخففة واعتراضه بأن التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتي في المحشى ولعل ما قاله الآمدى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع أنه مستفاد من الجملة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون إيماء ثم رأيت في التلويح مانصه وأما أن مثل أنها من الطوافين عليكم فالمذكور في أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القادر أنها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغني عنها وجعلها بعضهم من قبيل الإيماء نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة

أنها في ذلك في الوصف فقط لأن الراوى يحكى ما كان في الوجود ولم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في الأول فالفاء فيها ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وإنما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدي في الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أي من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو رب لا تذرع على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم الآية (وإذ) نحو ضربت العبد إذا أساء أي لاسأته (وما مضى في الحروف) أي مبحثها بما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتد اجمع وإنما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لأنه لم يذكره الأصوليون واحتمال أن لغير التعليل كأن تكون مجرداً تأكيداً كما تكون إذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف (الثالث) من مسالك العلة

دون ما قبله لأن الفاء للتعقيب ودلالته على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الراوى مثل سها ففسجد وزنا ما عز فرجم وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا أنه لا ينفي الظهور انتهى (قوله) أنها في ذلك) أي في كلام الراوى الفقيه في الوصف فقط أي دون الحكم بخلافها في كلام الشارح فانها فيه قد تكون في الحكم كما في فاقطعوا لأنها صيغة إيجاب اه ناصر (قوله) لم يرد بالوصف الخ) أي بل أراد به متعلق الحكم وهو السجود لما أخذ من فسجد لأن الراوى يصدد وصف أي حكاية ما وقع منه عليه السلام بحسب الوجود الخارجى فهو محسوس بخلاف الحكم نفسه الذي هو التذنب فانه ليس بمحسوس وأورد شيخ الاسلام أنه كيف عمل يقول الراوى سها ففسجد ونحوه مع أنه إذا قال هذا منسوخ لا يعمل به لجواز كونه عن اجتهاد أو اجاب بان هذا من قبيل فهم الالفاظ لغة لا يرجع فيه للاجتهاد بخلاف نحو هذا منسوخ ولهذا إذا قال أمر صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا يعمل به حملاً على الرفع لا على الاجتهاد ومن منع في هذا إنما قال يحتمل الخصوصية اه (قوله) فالفاء فيما ذكر) أي من الأمثلة المذكورة للسببية التي هي بمعنى العلية في الأخير مثلاً المعنى فبسبب سهوه سجد وفي ذلك تنبيه على رد اعتراض العراقي على المصنف بأن البيضاء جعل الفاء مطلقاً من قبيل الإيماء وظاهر أن كلامها صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح مع أن ما قاله المصنف التابع لابن الحاجب أقعد من قول البيضاء التابع للمحصل اه ذكرنا وعبارة البيضاء في منهاجه هكذا الثاني الإيماء وهو خمسة أنواع الأول ترتب الحكم على الوصف بالفاء وتكون في الوصف أو في الحكم أما في لفظ الشارح أو في لفظ الراوى مثل السارق والسارقة لا تقر به طيباً زنا ما عز فرجم ووفق بعض شراحه بينه وبين ابن الحاجب بأنه لما احتاجت دلالة الفاء على العلية إلى النظر لم تكن وضعية صرفة فلذا جعلها من الإيماء ولما دلت على الترتيب بالوضع جعلها غير من أقسام ما يدل بوضعه اه وطريق النظر أن يقال الفاء للتعقيب وحيث يلزم أن يثبت الحكم عقيب ما رتب عليه فتلزم سببته للحكم اذ لا تعنى بها سوى ذلك (قوله) وإنما لم تكن المذكورات) أي من اللام والباء والفاء (قوله) لمجيئها لغير التعليل) يرد عليه كي فانها تأتي لغيره وكانه لم يبال بذلك لأن مجيئها قليل على إنها دالة على المقدور الذي يدل على التعليل وقوله والتعدي في الباء اللائق بتمثيله للباء أن يقال والمقابلة لأنها في مثاله محتملة احتمالاً مرجوحاً والبعدية غير محتملة (قوله) لأنه لم يذكره الأصوليون) أي متقدموهم فلا ينافي ذكر بعض متأخريهم أن من المسالك قيل وعدم ذكره هو الصواب لأن استعمال هذه في التعليل إنما يكون لقرينة فلا يصدق تعريف الظاهر عليه لأن الظاهر مادل دلالة ظنية أي ظاهرة بطريق الوضع كالأسد أو العرف كالفائط بأن يكون موضوعاً لذلك المعنى الراجح لغة أو عرفاً وما يحتاج إلى القرينة مؤول (قوله) واحتمال) مبتدأ خبره كأن يكون

التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها دلالة الجواب على العلية إيماء لا صريح وبالجمله كلمة أن مع الفاء (قوله) أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الإيماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار أن الفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على

الوصف اه تدبر (قوله بأن كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضع مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكره وحاصله أن النص ما وضع للتعليل ولم يستعمل في غيره أصلا والظاهر ما وضع له ولغيره إما على سبيل الاشتراك والتجوز في الثاني وهذا ما يفيد كلام العضد فإنه صرح بأن الصريح ما دل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب ما لم يحجى لغيره وما جاء له والظاهر أن المراد بوضعه الحقيقي وأما كلامه سم في حاشيته فيشمل ما إذا دل على التعليل بوضعه المجازى وهو الموافق لما روى (٣٠٩) كلمة إن تدبر (قوله أو موضوعا

للتعليل فقط) النظر كيف

يحتاج للمقارنة حيث لا بد وليس

ذلك في كلامه سم بل الذى

فيه عكسه (قول المصنف

الثالث الايماء) في العضد

أن المدلول عليه بالايما

لازم لمدلول اللفظ فلا

الايماء التزامية والزم

عرفى لانه لو لم يكن للتعليل

لكان بعيدا (قول المصنف

وهو اقتران الوصف بالخ)

هذا معنى اصطلاحى فلا

مانع منه لوجود المناسبة

التي ذكرها المحشى ولا

حاجة إلى جعله تفسيراً

باللازم ومعناه لغة الإشارة

الخفية (قوله أقسام أربعة)

الظاهر انها سبعة الأربعة

المذكورة ويزاد عليها

ثلاثة بأن يقال في المذكورين

أشيرهما إلى نظيرهما ولا

وفيما إذا ذكر أحدهما

دون الآخر المذكور

أشير به إلى نظيره ولا

بخلاف ما إذا كانا

مستنبطين لأن المستنبط

إنما يستنبط من حيث

كونه حكما أو علة لكن

(الايماء) وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو كان الحكم (مستنبطا) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن للتعليل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لا يلىق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها (كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما في حديث الأعرابي وأقت أهل في نهار رمضان فقال أعتق رقبة الخ رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين فأمره بالاعتناق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له

(قوله الايماء) أى من الشارع إلى العلة فتفسيره بقوله وهو اقتران الخ تفسيره باللازم لأنه يلزم من إيماء الشارع الاقتران وفي الحقيقة الاقتران صفة للوصف (قوله الملفوظ) أى المصرح بعليته وإن احتاج لتقدير كاسياني (قوله ولو كان الحكم مستنبطا) الظاهر إلى هذه الغاية راجعة لما قبل قوله وقيل فقط لأنه يلزم على رجوعه لقوله وقيل إن التعريف شامل لما ليس بامام وهو ما إذا كان كل من الحكم والوصف مستنبطا فيكون غير مانع وقوله بحكم أى ملفوظ أو مستنبط كما يفهم من قوله ولو مستنبطا فالصور أربع لأن الوصف والحكم إما ملفوظان أو مستنبطان أو الوصف ملفوظ والحكم مستنبط وعكسه ولكن إذا كان الوصف والحكم مستنبطين يكون ليس بإيماء (قوله أو نظيره) أى نظير الوصف إن كان نظير فأو للتنويع (قوله حيث يشار بالخ) أى وإنما يلتفت للنظير حيث يشار ولا اقتصر على الحكم الاصل (قوله من حيث اقترانه) فالضمير للوصف من حيث اقترانه لا من حيث ذاته (قوله لتعليل الحكم) إشارة إلى أن أ ل من قوله لتعليل عوض عن الضمير الربط وقوله لتعليل الحكم به أى بالوصف أى أو بنظير الوصف من حيث اقترانه به بنظير الحكم ولكن الاقتران في الحكم مصرح به في كلام الشارع وفي نظير الحكم مقدرو مشار إليه فالاقتران فيه حكيم كما أشار له الشارع أولا فاندفع بحث الناصر (قوله كان ذلك الاقتران بعيدا) بحث فيه سم فيما كتبه بهامش الكمال بأن الواجب بفصاحة الشارع ووضعه الألفاظ في محلها أن لا يأتي بلفظ الالفائدة معتبة والفائدة المذكورة لم تنحصر في التعليل بل يجوز أن تكون الفائدة بيان محل الحكم فان ادعى أن هذا خلاف الظاهر فهو ممنوع لادليل عليه وإن سلم في بعض المواضع لم يسلم في جميعها فليأمل (قوله كحكمه) أى كالاقتران الحاصل في حكمه بعد الخ وكذا يقدر في الباقي لأن القصد التمثيل إلى الايماء ثم إن هذه الكاف مع الكافات المعطوفة عليها للاستقصاء بالنظر إلى الايماء المتفق عليه وللتمثيل بالنظر إلى مطلق الايماء وعلى الأول يحمل حصرا من حصر الايماء في مدخولاتها والظاهر أنه لا حاجة لأعادة الكاف في الأمثلة التي ذكرها (قوله فقال أعتق رقبة) فوجوب الاعتناق حكم قارن وصفا وهو الوقاع (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره

صنيع الشارع والحواشى هنا وفيما سياتى يفيد أن النظير لا يعمل به إلا نظر وإن ذلك في المذكورين خاصة فتكون الأقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى أن ما ذكره هي الأقسام الأولية تأمل (قوله أى منصوبا) المراد به ما عدا المستنبط (قوله أى لتعليل الحكم أو نظيره) الأولى أن يكتب على قول المصنف وهو قتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى أو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول التنازع أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ مانصه ظاهرا أن الإشارة راجعة إلى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه أن النظير مقترن بالنظير لا بالحكم الملفوظ إلا أن يقال فيه مساعاة لظهور المعنى من كلام المصنف قيل وحاصله إجمال

بينا انه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث اقتراحه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والاقتراح كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكما إذ في ذكر النظيرين إشارة إلى نظيرهما فهما مذكوران حكما مقترنان كذلك اما عبارة المتن التي كتب عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى وسيأتى في كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب إلا على عبارة الشارح الآتية تأمل (قول الشارح والإخلا الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جواب أن الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما أنها في جواب لو اه لكن في الرضى اجاز ابن الانبارى دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الاقتران (٣١٠) بينهما في كلامين غير ممكن (قول المصنف لو لم يكن لم يفد) قال المصنف

وإلا خلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فاعتق (وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة) (لم يفد) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقيده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له وإلا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفرقة بين حكيمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهمان فتفرقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما

(قوله وإلا خلا السؤال الخ) جعله سؤال باعتبار المقصود منه وإن لم يكن سؤالا بحسب الصورة قال الناصر وهذه اللام تقع في جواب أن الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما أنها في جواب لو (قوله فيقدر السؤال الخ) الداعي إلى هذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الاقتران بينهما في كلامين غير معقول وجعله ملفوظا بعلية حيث ذكره في وقوعه في هذا المسلك (قوله في الحكم) أى معه أو في متعلقه (قوله يدل على أنه) أى للغضب علة لا يتأق ما تقدم من أن العلة هي تشويش الفكر بالاجماع لأن المراد بالغضب هنا لازمه وهو تشويش الفكر فالوصف كاشف والحكمة خوف الميل في الحكم (قوله وكتفرقه) مصدر مضاف إلى فاعله والضمير يعود على الشارع والمراد بتفرقه فرقه وبالصفة الصفة الاصولية وهي اللفظ المقيد لغيره وليس غاية ولا شرط ولا استثناء والمراد جنس الصفة فإن في المثال الاول تفرقا بين صفتين واما الثاني وهو لا يرث القاتل الخ ففيه صفة واحدة (قوله وإلا خلا ذكره الخ) عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لفائدة محل الحكم أى صاحبه قدر ذلك الخ ليكون الثلاثة لصاحب الفرس وإلا فللراجل سهم سواء كان له فرس أو لا (قوله هذين الحكمين) وهما جعل سهم وجعل سهمين وقوله بهاتين الصفتين هما الرجولية والفرسية أى هذا المفهوم لأنفس الرجل والفرس فانهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين ثم أصل الاستحقاق عندنا معاشر الشافعية منوط بأحد أمرين إما بالقتال وإن لم يحضر بنيته وإما بالحضور بنية القتال وإن لم يقاتل وأما خصوص كونه للفارس سهمين وللراجل سهم فعلة الفرسية والرجلية كما أشار اليه الشارح وهو ما دل عليه الحديث فاندفع قول الناصر أن كلامها ليس علة لما ذكر بل العلة القتال (قوله لو لم يكن لعلته الخ) لم يبرز هنا ضمير يمكن لأن الجملة صفة لوصفها فهي جارية على ما هي صفة بخلاف قوله سابقا هو أو نظيره لأن الجملة هناك صفة

في شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى أنه مشتمل عليها فيالحق به ما في - ناهما ويخرج عنه سواء كالغضب لله اه فقوله هنا لو لم يكن علة أى باعتبار ما شتمل عليه وقد مر (قوله بعيد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافية قاله المصنف في شرح المختصر (قوله مع الاتيان به في الحديث الخ) الظاهر أنه لافرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا في حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فأنظره (قوله هي الفروسية والرجولية) الاول علة استحقاق خصوص السهمين والثاني علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال والحضور بنيته وإن لم يقاتل لكن

الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثاني فاندفع ما في الناصرا هـ (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه إيماء لحكم إلى أن الضمير في ذكرهما للحكيم وجعله في العضد للوصفين لكن ما هنا اولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفي الكلام مضاف وفي معنى من فيكون هكذا فالتعريف بين منع بيع المبيع من هذه الاشياء ولا يخفى سماجته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده (قوله فليست علة الاتحاد الخ) أنظر من أين جاء التضييق حيثئذ وهل هو الامن اخذ الاكثر بالاقول من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا يتأق عدم علية الاتحاد (قوله أى يقتسلن) مذهب مالك والشافعي ورفره أبو حنيفة رحمه الله بالاقتطاع (قوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفرق بها إلا باعتباره إلا أنه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا يتأق اعتبار التفرق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالمحلو ف عليه)

اي بقبض ما حلف عليه او بان انحلف عليه راقع في نفس الامر مع تخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذه به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد وكأنه فهم أن اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة (٣١١) له إلى النية وليس مراداً (قوله بقي

إشكال) قد عرفت أن وجه الاستدلال أنه لو لم يكن للتعليق لاخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود في الاضداد وظهور أن المذكور هو العلة كاف في أنه لآلة سواء تدبر وانظر قوله إذا فائدته وجود علة الحكم الخ فان كلام الناصر السابق له منه (قول المصنف وكرتیب الحكم على الوصف) أي بأن جعل الوصف عنواناً ففارق ما بعده إذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته بذاته أنه مظنة التفويت وليس التفويت مقدراً في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة وهذا هو المراد بالتقدير هنا و فرق بين الترتيب على الوصف وبين المنع بما هو في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لازم أن يكون منه أيضاً ما إذا ذكر في الحكم وصفاً لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع ما في المحشى وعليه ينزل كلام سم (قوله وفيه ان الذي هو مظنة الخ) حاصل كلام سم انه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيداً ولا شيء فيه أصلاً (قوله

لكان بعيداً ومثل الثاني حديث الترمذي القائل لا يرث أي بخلاف غيره المعلوم لإرثه بالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيداً (أو) تفريقه بين حكمين (بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك) مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتبر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء يسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيداً بالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً وبين جوازها عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيداً ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي فإذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فإذا انطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازها في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً ومثال الاستثناء قوله تعالى فصف ما فرضتم إلا أن يعفون أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لمن تفريقه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه عند عفو من عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فتفريقه بين عدم المؤاخذه بالإيمان وبين المؤاخذه بها عند تعقدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذه لكان بعيداً (وكرتیب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتيب الأكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيداً (وكنهه) أي الشارع

الحكم فهي جارية على غير ما هي صفة له فلذلك أبرزه على أن هو أيضاً يحتمل أن يكون تأكيدها للمستتر ليصح عطف نظيره عليه قاله الناصر (قوله فكان بعيداً) أي لكان التفريق من حيث تضمنه الاقتران وكذا يقال فيما بعده (قوله بصفة القتل) لم يقل هنا بين الصفتين القتل وعدمه إذ عدمه ليس عمله للارث بل علة النسب أو السبب قاله الناصر (قوله لعليته) أي لعلية القتل لعدم الارث وقوله بعيداً أي عن الفصاحة والبلاغة حيث يذ كر شيئاً غير حكمة (قوله أو شرط الخ) فصله لأنه غير الصفة الاصولية (قوله الذهب بالذهب الخ) موضع التمثيل من الحديث قوله فإذا اختلفت هذه الاجناس الخ (قوله مثلاً بمثل سواء يسواء) اجمع بينهما للتأكيد أو الاول في المسكيل والثاني في الموزون أو عكسه وقوله يداً بيد أي مقابضة ويلزمه الحلول (قوله فالتفريق) أي فالاقتران الذي تضمنه التفريق (قوله منع البيع) أي المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم مثلاً بمثل الخ (قوله متفاضلاً) حال من البيع بمعنى المبيع أو هو من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه (قوله أي فإذا طهرن) التفريق بالغاية إنما هو باعتبار مفهومها إذ هي نفسها لا يحصل بها تفريق فتقدير الشرط إنما هو لبيان مفهومها وليس في ذلك تنبيهاً عن أن الشرط مقدر فلا يرد قول الناصر أن تقدير الشرط يخرجها عن الغاية إلى التفريق بالشرط ولا قول الشهاب هلا كان التفريق بالشرط لأنه إنما يتم على اعتبار تقديره أو سلم فلا مانع من اعتباره أيضاً لكنهم سلكوا الاول لاجل التمثيل بالغاية (قوله في الحيض) الاول قبل الطهر اه ذكرها لأنه إذا انقطع حيضها ولم تطهر بالاغتسال لا يجوز له وطؤها خلافاً للحنفية (قوله الآن يعفون) الواو لام الكلمة والنون للنسوة فهو مبنى على السكون ونون النسوة فاعل خلافاً لبعض من جعل النون نون الرفع والواو فاعلاً تعود على الأزواج ويلزم عليه فساد في اللفظ من حيث ابطال عمل الناصب وهو أن وفي المعنى أيضاً كما لا يخفى (قوله فلا شيء لمن) أي من نصف وغيره (قوله فتفريقه بين عدم المؤاخذه) بالإيمان التي هي لغو (قوله على الوصف)

الدالة على التضعيف) فالراجح فيه أنه ليس بإيماناً فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره إن كان الدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح وإن كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما إذا ذكر الوصف فقط

الشيء إذ لا إثبات فيه
للمزوم اهـ أى لمزوم معين
إذ اللازم الأعم كما يلزم
هذا يلزم غيرها فإذا قيل
لا تتبعوا البر بالبر يحتمل
الافنيات أو الادخار أو
الطعم ولا تعين لواحد
حتى يقع معه الاقتران
فقوله هنا لجواز كون
الوصف أعم أى الذى
يلزمه الحكم أعم مما عينه
المستنبط وحيث لا يكون
فى الحكم دلالة على
خصوص ما عينه حتى
يكون فيه إيماء اليه وإنما لم
يمال بعموم الحكم لأن
عدم الاقتران إنما جاء من
تخلف الوصف تدبر
(قوله بناء على خطأ
المستنبط الخ) فيه أن
خطأه ليس قاصراً على هذا
بل بل يكون فيما إذا ذكر
الوصف فالصواب ما
ذكرناه خصوصاً وهو
الموافق لتقرير المصنف
كلام ابن الحاجب وأيضاً
المراد أن يوجد اقتران
بين الوصف والحكم
في ذاتهما لا بعد الاستنباط
كما يدل عليه قول الشارح
لاستلزام الوصف للحكم
الخ تدبر (قوله قد اختلف
في مناسبة الوصف الموصى
إليه فى كون علل الإيماء

(بما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء
الجمعة الذى قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تقويتها لكان بعيداً وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون
الوصف والحكم ملفوظين وأن كان فى بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعاً وفى
الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته
عبارة المصنف قيل إنها إيماء تنزيلاً للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط
بلا إيماء وقيل ليس إيماء والاصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم

أى سواء كان الوصف مناسباً أو لا وهو مختار القاضى البيضاوى واستدل عليه بأنه لو قيل أكرم الجاهل
وأمن العالم نسب إلى القبح وليس ذلك مجزداً لأمراً بآرام الجاهل وإمارة العالم فإنه قد يحسن لشرف
الجاهل بنسب أو شجاعة مثلاً ولفسق العالم وخيئه ودناءة نفسه وحسنه فلا استقباح لسبق التعليل إلى
الفهم من جعل الجهل علة للأكرام والعلم علة للإهانة فطلق الترتيب مفيد لعلية الوصف للحكم فى هذه
الصورة واعتراض بأنه لو سلم دلالة على التعليل هنا فى هذه الصورة فلا يستلزم دلالتها عليه فى الكل
إذ المثال الجزئى لا يصح القاعدة الكلية وأجيب بأنه إذا دل عليها فى هذه الصورة يجب أن يدل عليها
فى الجميع دفعا للاشتراك لانه لو كان دالاً على غير العلية وبعض الصور لا مشترك وهو خلاف الأصل
ورده الخنجرى بأنه إنما يلزم الاشتراك لودل التركيب على عدم العلية فى غير هذه الصورة وهو بمنوع إذ
لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم اهـ وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسباً بقوله بما
قد يفوت (أى فعل يفوت) (قوله فاسعوا إلى ذكر الله) مثال للمطلوب (قوله لمظنة تقويتها) (أى لاجل
كون التشاغل بالبيع عن السعى مظنة لتفويت الجمعة المعبر عنها فى الآية بذكر الله لا شغلاً لها عليه
(قوله ملفوظين) أى منصوص عليهما لا مستنبطين والمقدر من قبيل الملفوظ (قوله وإن كان
فى بعضها تقدير) أى كمثل الغاية بقوله تعالى فلا تقر بهن حتى يطهرن فإن الوصف والحكم فيه
مقدران ومثال الاستثناء بقوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون فإن الحكم فيه مقدر قال المحقق
العصدي إذا ذكر كل من الوصف والحكم فإنه إيماء اتفاقاً فإن ذكر الوصف واستنبط الحكم مثل أن
يذكر حل البيع وتستنبط منه الصحة كما فى قوله تعالى وأحل الله البيع وأحل الله البيع وأحل الله البيع
الخ ويستنبط الاسكار فى مثل حرمة الخمر فقد اختلف فى أنه هل يكون إيماء حتى يقدم على المستنبطة بلا
إيماء عند التعارض فعند البعض كلاهما إيماء وعند البعض ليس شئ منهما بإيماء وعند آخرين الأول
إيماء دون الثانى والأول مبنى على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف وأن قدر أحدهما والثانى على أنه لا بد
فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران والثالث على أن إثبات مستلزم الشئ يقتضى إثباته والعلة كالحل تستلزم
المعلول كالصحة فيتحقق الاقتران تقديراً واللازم حيث ليس إثباته إثباتاً للزوم لا يقتضى إثباته فلا
يتحقق الاقتران (قوله ليس بإيماء قطعاً) أى خلافاً لما توهمه عبارة المصنف فإنه يصدق بما إذا كان الحكم
مستنبطاً والوصف كذلك (قوله وفى الوصف) خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وعكسه بالجر
عطف على الوصف والعكس هو الوصف المستنبط والحكم الملفوظ وقوله وفيه أى فى عكسه خبر قوله
أكثر العلل وهذه الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر ووجهه أن الحكم كثيراً ما يذكر فى كلام الشارع
من غير علة والعلل تستنبطها الأئمة (قوله مختلف الترجيح) يعنى أن المرجح فى اقتران الوصف الملفوظ
بالحكم المستنبط خلاف المرجح فى عكسه (قوله كما أفادته) أى أفادت اختلاف الترجيح عبارة المصنف
حيث أتى فى جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفى الحكم المستنبط بلو (قوله
والاصح الخ) بيان لاختلاف الترجيح (قوله لاستلزام الوصف الخ) أى فكأنهما منصوبان

(قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف الموصى إليه) قال المصنف في شرح المختصر (٣١٣) تبع العنصر والمراد من المناسبة

ظهورها وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة العلة المشتملة على حكمة تبث على الامثال اه وهو موافق لما مر عن والمصنف ان من عبر بالبائع اراد البائع للمكلف على الامثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول المدار على دلالة الايمان عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للمكلف قد تخفى ولا دخل لها في العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود بمجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل في العلية فلا بد من معرفته حتى يكون الايمان صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة الموصى اليه يفيد ان هذا الخلاف إنما هو في دلالة الايمان فقط دون النص وهو الموافق لقول العنصر في كون علل الايمان صحيحة ولعله لضعفه عن النص وبهذا ظهر أنه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعنصر وان الباعثة في كلام العنصر غيرها في كلام الشارح

بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم أو غيره ومثال النظير حديث الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقتلته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فانه يؤدي عنها سألت عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لهادين الآدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جوار القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) في الايمان (مناسبة) الوصف (الموصى اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبب والتقسيم) وهو حصر الأوصاف (الموجودة) (في الأصل) (المقيس عليه) (وإبطال مالا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كان يحصل أوصاف السبب في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبتل ماعدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبب لغة الاختبار

(قوله لجواز أن يكون الوصف أعم) أي من الحكم فلا يستلزمه لانه يوجد بدونه تحقيقا لمعنى العموم كتعليل الربويات بالكيل فانه يوجد في الجنس مع أنه غير ربوي قال الباصر الصواب أن يقول كون الحكم أعم أي من الوصف لأن الحكم لازم للعلية واللازم إنما يستلزم ملزومه إذا كان اللازم مساويا له أو أخص لا أعم وأجاب سم انه يجوز أن يكون الوصف أي المستنبط بناء على خطأ المستنبط في استنباطه ليس هو الوصف في الواقع بل أعم منه فيكون أعم من الحكم وفيه نظر فان الكلام في الوصف مع الحكم لا في الوصفين تأمل (قوله فحله مستلزم الخ) حله هو الوصف الملقوف في الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها (قوله ومثال النظير) أي ومثال المنصوص الذي هو النظير أي نظير الوصف (قوله سألت عن دين الله الخ) فدين الآدمي هو الوصف الملقوف ونظيره دين الله والحكم الذي قارنه دين الآدمي هو فانه يؤدي عنها قال الكمال وفي المثال تنبيه أيضا على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد والفرع دين الله سبحانه والحكم جواز القضاء وعلته في كل منهما كونه دينا (قوله لكان الخ) أي اقتران الجواز بالدين بعيدا (قوله ولا يشترط في الايمان مناسبة الوصف) هو ما اختاره البيضاوي كما تقدم تقريره واعترضه الناصر بانه معارض لما سبق في شروط العلة من أنه يشترط في اللاحاق بها اشتغالها على حكمة تبث للمكلف على الامثال وتصلح شاهد الاناطة للحكم اه والشهاب أيضا بأنه سبق أن الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة وأجاب سم بأن المراد لا يشترط مناسبة ظاهرة وإن كان لا بد منها في نفس الأمر نظير ما مر من جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته اه وفي التلويح نقلا عن الآدمي في الأحكام أن المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو من بقاء النفوس على ما يشير إليه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة (قوله وهو) أي ما ذكر من السبب والتقسيم كما يشير إليه قول الشارح بعد التسمية بمجموع الاسمين ثم هذا تفسير باللازم وإلا فالسبب التبع (قوله وإبطال) تفسير للتقسيم (قوله فيتعين) بالنصب عطفًا على الاسم الصريح فيكون من تنمة التعريف وبالرفع على الاستئناف (قوله والسبب لغة الاختبار) فيه تسامح إذ حقيقة السبب التبع

(قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد في حاشية العضد عند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم والبر إلى الابطال وذلك لانه إذا قال بحثت عن اوصاف البر فلم اجد ثم ما يصلح للعلية في بادىء الراى إلا الطعام أو القوت أو الكيل لكن الطعام أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم بأو وبين بيحه الذى هو الاختيار بطلان ما عدا (٣١٤) الكيل وعبارة الشارح تنادى على هذا المعنى فما ادرى ماوجه تكثير أمثال

هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه أن الحصر لا يدخل له فيه إذا الباطل يكون في غير الحصر (قوله ولم يده) أى لأنه لم يبحث أو تروى بما لكلامه وإن لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا قالوا وفى قوله والاصل عدم ما سواها على حالها لأن المراد دفع كل منع على الحصر من المنوع الثلاثة وكان المحشى فهم أن المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لأن القياس الحقيقى لا يكون إلا من يجتهد ومن شروط العدالة وإذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه ظنه وإلا أدى إلى عدم وقوفه على شيء (قول المصنف) فان كان الحصر والابطال قطعياً (أما قطعياً الابطال فظاهر وأما قطعياً الحصر فبان يكون مردداً بين النقيضين

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر (ويكفى قول المستدل) فى المناظرة فى حصر الاوصاف التى يذكرها (بحثت فلم اجد) غيرها (والاصل عدم ما سواها) لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أى الناظر لنفسه (يرجع) فى حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أى كل منهما قطعياً فقطعياً (أى فهذا المسلك قطعياً (وإلا) بأن كان كل منهما ظنياً أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً (فظنى وهو) أى الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الاكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقاً

(قوله واضحة) لأن الناظر يقسم الأوصاف ويختبر صلاحية كل واحد منها للعلية (قوله وقد يقتصر على السبر) أى اختصاراً لأن الحصر والابطال طريق فى السبر لكونه ثمرتها وقد يقتصر على التقسيم لكونه طريقاً إلى الابطال المحصل للسبر ويكفى أى فى دفع قول المعترض بعدم الحصر بأن قال يمكن أن يكون هنا وصف ولم يده فان أبداه فسيأتى فى قوله فان أبدى المعترض الخ (قوله فى حصر الاوصاف) متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيكفى (قوله والاصل عدم ما سواها) بقية قول المستدل إذ الأصل فى الواو أن تكون على بابها من الجمع وحيث فلا بد من مجموع الامرين وقيل انها بمعنى أو كما هى فى بعض نسخ من المتن فيصح الاكتفاء بالاول كما يقتضيه التعليل بعدالة الناظر وأما الاكتفاء بالثاني فظاهر (قوله لعدالته) علة للكفاية وإنما اشترطت عدالته لانه مخبر فى قوله بحثت فلم أجد وقضيته أن غير العدل لا يكفى قوله ما ذكره اتجاه لان غير العدل لا يقبل قوله لشرعاً (قوله لنفسه) أى للعمل فى خاصة نفسه ولمن قلده (قوله أى كل منهما) أحوجه إلى ذلك افراد خبر كان مع ثنية اسمها لكون العطف بالواو (قوله قطعياً) أى لقطعياً دليله بأن قطع العقل أن لاعة لا كذا (قوله فقطعياً) وهو قليل فى الاحكام الشرعية (قوله لنفسه) متعلق بالناظر ومعنى كونه حجة للناظر أنه موجب للعمل فى حقه وقاطع لحصمه ثم أن فيه نوع تكرار مع قوله ويكفى قول المستدل الخ وقوله والمجتهد يرجع الخ وكأنه اغتفره لتفاصيل الاقوال (قوله لوجوب العمل بالظان) لقائل أن يقول أن وجوب العمل بالظن إنما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى فى توجيه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان وبحساب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من باب إقامة الدليل على الغير وإن لم يفد إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليها ثم يدفعه بطريقه اه سم (قوله مطلقاً) أى للناظر وللناظر اجمع أم لا فالاطلاق يفسره

ما قبله

والاثبات كأن يقول علة الربا فى البر أما الطعام أو الكيل أو القوت أو غيرها وجميع

الاقسام باطلة ما عدا الطعام ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لا فادته الظن مالم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهداً وجب عليه أو مقلداً توجه الالتزام على من قلده تدبر

أداء بطلان الباقي (الخ)
 أى قد يؤدى إلى ذلك إذ قد
 لا يكون فى الواقع سوى
 ما حصره المستدل من
 الأوصاف وإذا بطل
 الباقي وهو قد أبطل ما سواه
 أدى إلى الحكم على المجمعين
 بالخطأ فاندفع ما فى الحاشية
 وإنما ضعفه المصنف
 لوجود الظن مع عدم
 الإجماع وهو كاف فتأمل
 (قول الشارح لأن ظنه
 لا يقوم حجة على خصمه)

فيه أن طريقه المتقدم
 موجب للظن فى نفسه
 (قوله تفرع على قوله الخ)
 الأولى أن يكون مقابلا
 لقوله ويكنى قول المستدل
 أى هذا أن لم يرد المعترض
 وصفا ولا فلا يكتفى بذلك
 فى صحة حصره بل لا بد من
 إبطال ما أبداه المعترض
 (قول الشارح منع لمقدمة
 من الدليل) وهى قوله قد
 حصر الصالح فلم أجد
 إلا كذا وكذا (قول
 الشارح فى أيهما العلة)
 والاستفهامية معربة سواء
 أضيفت أم لم تضاف ويصح
 أن تكون موصولة مبنية
 على الضم لحذف صدر
 صلتها مع الإضافة أو معربة
 على مذهب الخليل القائل
 بأعرابها مطلقا (قوله
 متعلق بقوله وهو حصر

لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لها (ان أجمع على تعليل ذلك الحكم) فى الأصل (وعليه
 امام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (الناظر) لنفسه
 (دون المناظر) غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فان أبدى المعترض) على حصر المستدل
 الظنى (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بابتدائه
 كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بابتدائه (حتى
 يعجز عن إبطاله) فان غاية إبدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمتقطع ولكن
 يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فان عجز عن إبطاله انقطع
 (وقد يتفقان) أى المتناظران (على إبطال ما عدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان فى
 أيهما العلة (فيكنى المستدل الترديد بينها) من غير احتياج إلى ضم ما عداها اليهما فى الترديد
 لاتفاقهما على إبطاله فبقول العلة أما هذا أو ذاك لا جائز أن تكون ذاك لكذا فيتعين أن تكون
 هذا (ومن طرق الإبطال) لعلة الوصف (بيان أن الوصف طرد) أى من جنس ما علم من
 الشارح الغاؤه (ولو فى ذلك الحكم)

ما قبله وما بعده (قوله لجواز بطلان الباقي) أى الذى أبقاءه بإبطال يعنى ولجواز كون الحكم بلا علة
 أو بعلة خفية وهى غير هذه الأوصاف اه نجارى (قوله ان أجمع على تعليل ذلك الحكم) أى على أنه
 من الأحكام المعللة لا التبدئية (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي) أى للعلة بعد إبطال غيره وقوله إلى
 خطأ المجمعين لعدم التعليل بعدم العلة فاندفع ما قاله شيخ الاسلام من أنه يرد بمنع أن يؤدى إلى ذلك إذ
 لا يلزم من إجماعهم على تعليل الحكم الإجماع على أنه معلل بشئ مما أبطل تأمل (قوله لأن ظنه لا يقوم الخ)
 كالظن من حيث الحصر أو من حيث الإبطال فغاير ما تقدم فى الجملة (قوله على حصر) متعلق بالمعترض
 وقوله الظنى صفة حصر (قوله لم يكلف) أى المعترض بيان صلاحيته للتعليل بإقامة الدليل على الصلاحية
 (قوله فعلى المستدل دفعه) أى بطلان الحصر بإبطال التعليل به أى بذلك الوصف (قوله ولا ينقطع المستدل
 الخ) قال الزركشى وقيل ينقطع لأنه ادعى حصرا ظهر بطلانه ثم نقل عن المصنف أنه قال وعندى
 أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويا فى العلة لما ذكره فى حصره وأبطله إذ ليس ذكر
 المذكور وإبطاله أولى من ذلك المسكوت عنه المساوى اه زكريا (قوله حتى يعجز عن إبطاله)
 أى التعليل به أو الوصف بإبطال التعليل به (قوله فان غاية إبدائه أى الوصف الزائد منع
 مقدمة من الدليل) وهى الحصر والمستدل لا ينقطع بالمنع لأن المنع مطالبة بالدليل ولكنه
 يلزمه دفعه أى المنع ليتم دليله بآثبات المقدمة الممنوعة (قوله ولكن يلزمه دفعه) أى دفع
 منع المقدمة بدليل يبطل عليه الوصف المبدى (قوله عن أن يكون الخ) ضمن الإبطال معنى
 الإخراج فعدها بعن (قوله وقد يتفقان) متعلق بقوله فيما تقدم وهو حصر الأوصاف الخ أى
 فحل حصر الأوصاف وإبطالها كلها ما لم يتفقا على إبطال ما عدا وصفين وإلا فلا حاجة إلى إبطال
 الكل (قوله فى أيهما العلة) أى فى الوصف الذى هو العلة فيتعين أن تكون أى موصولة وحذف صدر
 صلتها لاستفهامية لأن لها الصدارة وقد تقدم معمولها وهو يختلفان عليها (قوله ومن طرق
 الإبطال الخ) مرتبط بقوله إبطال ما لا يصلح الخ (قوله طرد) ويقال أيضا طردى (قوله من جنس) أى

الأوصاف لعله الخ) فان ما هنا إبطال بعض ما يصلح

كما يكون في جميع الاحكام (كالدكورة والانوثة في العتق) فانهما لم يعتبرافيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وإن اعتبرافى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطردي جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرافى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرهما فلا يعلل بهما حكم أصلاً (ومنها) أى من طرق الابطال (ان لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لا تتفاء مثبت العلية بخلافه في الايمان (ويكنى) في عدم ظهوره مناسبة (قول المستدل بحشت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أى ما يوقع في الوهم أى الذهن مناسبة لعدم أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أى لم تظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبة لانه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجع سبره) على سبر المعترض الثاني لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعدياً فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسالك العلة (المناسبة والاخالة) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يحال أى يظن أن الوصف علة

من افراده (قوله كما يكون الخ) تشبيهه وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله والطردي جميع الاحكام) أى الذى هو ما قبل المبالغة (قوله فانهما لم يعتبرافى الخ) لا يقال قد اختلفا في مسافة القصر في السفر لانا نقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالآدميين (قوله ولا الكفارة) أى ولو يغير عتق ككسوة وصوم وفدية حج بحيوان فلا يعتبر طول أو قصر في العتق ولا في من يعطى الكسوة ولا في نهار الصوم ولا في حيوان الفدية أهـ زكريا (قوله ولا العتق) أى ولو في غير الكفارة كالوصية بعتق عبد ونذره أهـ زكريا (قوله الوصف المحذوف) أى الذى يراد حذفه والغاؤه لعدم ظهور المناسبة (قوله للحكم) صلة مناسبة (قوله بعد البحث) ظرف للنق أى الظهور بعد البحث انتهى ويصح كونه ظرفاً للنق أى انتهى الظهور بعد البحث (قوله مثبت للعلة) وهو ظهور المناسبة (قوله بخلافه في الايمان) أى لما مر انه لا يشترط فيه ظهور المناسبة وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشترطه هنا لعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافى ما مر من ترجيح انها بمعنى المعرف أهـ زكريا فقوله بخلافه في الايمان أى عدم الظهور في الايمان فلا يقدح فيه (قوله أى ما يوقع في الوهم) أى فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله المستبقى) أى الذى أبقاه المستدل (قوله من طريق السبر) الاضافة وفيما بعده بيانية (قوله إلى الانتشار) أى في المناظرة (قوله المحذور) لانه مظنة الغضب والحية فيؤدي إلى اخفاء الحق (قوله ولكن يرجع سبره) أى له ذلك كان يقول له ان علتى متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فانها قاصرة على بعض المحلات فهو تسلم له عدم مناسبة وصفه جدلاً لكن افحمه بمرجح لو وصفه على وصفه (قوله الثاني) نعت للمعترض اول سبر المعترض (قوله بموافقة التعدية) أى بموافقة سبره للتعدية أى تعدية الحكم قال التفاتراني ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقاً لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقاً لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها (قوله حيث يكون) ظرف للتعدية قيد بذلك لان المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم أهـ نجارى (قوله كغيره) تشبيه في المنق (قوله محله) مفعول تعدية الحكم (قوله المناسبة والاخالة) ظاهره أنهما اسمان للمسلك المخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والاخالة من عطف الاسم على المسمى ثم ان الاخالة مصدرا خاله إذا جعله ظناً والمناسبة الملاءمة وفي شرح البدخشي على المنهاج الرابع من الطرق المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر إلى الوصف يحال انه علة أى يظن ذلك ويسمى تخرج المناط لانه ابداء مناط الحكم

(قول الشارح بخلافه في الايمان) أى بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو بما يدل على ما تقدم نقله عن المصنف والمعضد فتذكر (قول المصنف بحشت فلم أجد الخ) أى فتعين علة الباقي للأخصار فيه فحاصله ان المستدل استدل بعدم المناسبة في النقي وبالاخصار في الاثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسباً أولاً لانه متى انتفى غيره انحصر فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجع سبره الخ) أى للتعارض بين السبرين (قوله أشار بذلك إلى ان استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتى ولا حاجة إلى جوابه (قوله ما ينطبق به الحكم) من النوط وهو التعليق فالمناط مفتوح الميم شيخ الاسلام بزيادة

(قول الشارح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب) أي باعتبار المناسبة في هذا المثال الذي فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة في الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التي هي المسلك وبه يندفع ما نقله المحشي عن سم من الباحثين أما الأول فلما علمت من الاتحاد وأما الثاني فلأن الكلام في تباين الدليلين والدليل في الترتيب إذا لم تعتبر فيه المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة في مثل الترتيب فانها المناسبة مع الاقتران بقي أمر آخر وهو أن الاقتران المعتبر في المناسبة كما يكون بالترتيب (٣١٧) يكون بغيره فلهل تخصيص الترتيب

لكونه المشار اليه بمثال الحال وآخر أيضا وهو أن المناسبة هنا هي الدليل والاقتران شرط اعتبارها ولو اعتبرت في الترتيب كانت هي الشرط لا اعتبارها كما هو كذلك عند من اعتبرها في دلالة الايمان ومن نص

على أن الترتيب هنا شرط لادخل له في المناسبة الهندسي ويفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب إلا أن يقال انه خفي (قوله لأنه إذا اعتبر في التسمية اصطلاحا الخ) لزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيدا في التسمية هو التعيين مع القواعد فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيدا في الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله إذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية أي في الاسم الموضوع لها) قول الشارح بحسب الواقع يعني انه اسم في الواقع للتعيين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لاخراج

(ويسمى استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابتداء ما ينطبق به الحكم (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بابتداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للبعين (عن القواعد) في العلية (كالاسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القواعد وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايمان ثم السلامة عن القواعد كأنها قيد في التسمية بحسب الواقع وإلا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيان على ابن الحاجب في الحد لكنه حذبه المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد

(قوله ويسمى استخراجها) أي استخراج العلة بهذا المسلك وقال الشيخ خالد أي استخراج العلة المناسبة وصور الشارح استخراج المناسبة بقوله بأن يستخرج الخ لحول عبارة المصنف لأن الذي ينطبق به الحكم الوصف المناسب لا المناسبة كما هو ظاهر ويحتمل أن الباء سببية لأنها سبب في استخراج الوصف (قوله المناط) اسم مكان النوط وهو الربط سمي به الوصف للمبالغة ولا يخفى أن استخراج الوصف المناسب استخراج المناسبة لا اشتغال المناسب على الذات والوصف (قوله تعيين العلة) بأن يقول علة الحكم هي هذا الوصف (قوله بين المعين) أي الوصف المعين للعلة (قوله مع الاقتران) خرج به ابتداء المناسبة في المستقبلي في السير (قوله كالاسكار) أي كاستخراج علية الاسكار من النص الدال على تحريم الخمر (قوله مناسب للحرمة) لازالته ما يطلب حفظه (قوله وقد اقترن بها) أي في القضية (قوله وباعتبار المناسبة في هذا) أي في هذا المسلك (قوله ينفصل) أي يتميز عن الترتيب أي ترتيب الحكم على الوصف الذي هو قسم من الايمان كرم العالم فانه لا يشترط فيه ابتداء المناسبة (قوله كأنها قيد في التسمية) يعني جزء من مسمى هذا المسلك وأما بالنسبة إلى غيره فشرط خارج عن سماه على أن المصنف لم يذكرها في حد المسلك ليجتاز إلى هذا الاعتذار بل في استخراجها ذكرها (قوله وإلا فكل مسلك الخ) أي فلا وجه لتخصيصه بما هناءم لما كان هذا تكلفا أي المصنف بالكافية إشارة إلى عدم الجزم به (قوله مزيان على ابن الحاجب) أي على حده (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أي لأن الاقتران لبيان أن المناسبة معتبرة في التعليل لبيان حقيقة أنها ولا تسمية الاستخراج تخريجا أنسب من تسمية المناسبة تخريجا ولا ابن الحاجب أخذ المناسبة في حد المناسبة فورد عليه انه تعريف للشيء بنفسه فاحتج إلى الجواب أن المحدود والمناسبة بالمعنى الاصطلاحي والمأخوذ في الحد المناسبة بالمعنى اللغوي والمصنف أخذها في تعريف تخريج المناط فلم من الاعتراض اه ذكرها (قوله وتحقق) بالبناء للفعل وفي نسخة ويتحقق (قوله في العلية) متعلق بالاستقلال وبعدم متعلق

التعيين مع عدمها قال العلامة والظاهر أن المراد بحسب الواقع انه لم يوجد في تعيين العلة بابتداء المناسبة مع عدمها أي السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قوله أقعد) لأن المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردا من أفراد مطلق المناسبة الذي هو المعنى اللغوي ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذي هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله لا إلى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لأنه اسم للناسبة فتكون هي تعيين العلة

(قول المصنف وتحقق الاستقلال الخ) بيان لدفع الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزءا أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال (٣١٨) من طريق إلى آخر لأن الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات الذي هو بصدد

طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا بقول المستدل الخ) لأن قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبيها على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الاسنوى الخ) دفعه الشارح في الاول بقوله فتناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني (قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أجاب عنه سم أيضا بأنه تفسير باللازم فيكون رسما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشئيين تناسب اما بالعلية أو بالمعلولية كما هنا أو عدم زيادة أحدهما على الآخر كما في اللآلى تدبر (قوله وقد يقال لا داعي الخ) هذا إن لم يكن منقولا عنهم (قوله من قرى سمرقند) في اللب بين بخارى وسمرقند (قوله بدأ المضد بالربع) لكنه ابدل مقصود الشارع بمقصود العقلاء كإسياقي في كلام السعد (قوله وقضيته ذلك الخ) انما

(وتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب في العلية (بعدم ماسواه بالسير) لا يقول المستدل بحث فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السير لأن المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (والمناسب) المأخوذ من المناهضة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فتناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشئ إلى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعاً أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول وهذا قول من يعال أحكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الألم (وقال ابو زيد) الدبوسى من الحنفية هو (مالو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث

بتحقق وقوله بالسير متعلق بعدم أو ان بعدم متعلق بالاستقلال وقوله بالسير متعلق بتحقيق وليس المراد به السير بالمعنى المتقدم كما يشير له الشارح بل الاستقراء التام أى التتبع الحقيقى فاندفع ما قال زكريا قد يقال في اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسير انتقال من طريق المناسبة إلى طريق السير وهو ممنوع للانتشار المحذور ولا حاجة إلى جوابه بقوله ان الممنوع منه الانتقال من المسلك إلى آخر كما تقدم وهناك لم ينتقل بل تم دليله بمسلك آخر (قوله كما تقدم) راجع للنفي وهو قول المستدل (قوله الاثبات) أى اثبات استقلال الوصف الذى يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله وهناك النفي أى نفي ما لا يصلح للعلية (قوله الملائم) أى ضمه للحكم لافعال العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح وكذا يقال في قوله فتناسبة الوصف للحكم الخ فالمراد الملازمة من حيث جعله علة لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين والملائم بالهمز كما يؤخذ من المختار وفي القاموس لاءمه ملازمة موافقه (قوله وهذا قول من يعال الخ) فيه نظر لا مكان ان يكون المراد ما يجلب مصلحة أى على انه حكمة ومناسبة فيرجع للأول قال في التوضيح وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معلة بها فان بعث الانبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة وقوله وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقوله وما أسروا إلا ليعبدوا الله وأمثال ذلك كثير في القرآن ودالة على ما قلنا وأيضاً لو لم يفعل لغرض أصلاً يلزم العبث ودليلهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه فعله وإن كان أولى به كان مستكلاً به فيكون ناقصاً وقد قيل عليه إنما يكون مستكلاً به لو كان الغرض راجعاً اليه وهنا راجع إلى العبد اه ووجه في التلويح قوله فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة بأن تعليل بعثه النبي عليه الصلاة والسلام باهتداء الخلق لازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبي عليه السلام لتصديق الخلق وإنكار اللازم إنكار للزوم لا تنفاه للزوم باتفاه اللازم اه وقد اورد الاسنوى على التعريفين المذكورين بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا انه وصف جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب او الدافع إنما هو المشروعية اه وأجاب سم بأن المراد انه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب او دافع من تلك الحيثية انتهى وقد اوردته في التلويح على قول الدبوسى ايضا ولم يجب عنه فتامله (قوله الدبوسى) نسبة إلى دبوس بتخفيف الموحدة قرية من قرى سمرقند قاله الكمال وقال زكريا بين بخارى وسمرقند ولا تنافي فان البلدين متقاربان وهما من اعظم

مدن

كان قضيته لانه قارب قول أبى زيد الرابع على كلام المضد وقد قارب أيضا الاول

على كلام الشارح فقدم قارب الرابع الاول لمقاربتة ما قارب به الاول تدبر (قوله ولا يخفى إمكان رد الثاني إليها) ظاهره انه يريد مع بقائه على كونه قول من يعال بالمصالح ولا يمنع منه خلافا لسم فأنظره وتأمل (قوله ليس الا تيان بكلمة مع الخ) أجاب الجوهرى بأن مع تقوم

مقام واو العطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) رد لما قال أبو زيد بناء على تعريفه من انه يتمتع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة إذ يقوله الخصم لا يتلقاه عقل بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة نعم لا يتمتع التمسك به في مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هي لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى في تلقى القبول إذ المدار على الظن فانكار الخصم حيثئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة في الماصدق) قال به شيخ الاسلام في شرح مختصره (قوله لا تضعيفها) لأن القول الاخير قول المحققين ومنهم الآمدى (قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لأنه إن لم يكن كذلك لم يكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى أن ما قاله الأسنوى غلط لأن القسم الثاني ظاهر منضبط أيضاً إذ الوصف المناسب فيه المظنة وإن كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لنفس المشقة كما فهمه الأسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعنى انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لصفة مضابطه من الظهور والاضباط ولذلك جعل الشارح (٣١٩) المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسباً فتأمل

(قول المصنف فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط) اعتبر لازمه لأن العلة مفرقة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غيره والمراد باللزم العقلي أو العرفي أو العادى قاله السعدى حاشية العصد خلافاً للمحشى في قصره على العادى والمراد بالملازم ما يوجد الحكم بوجوده نص عليه السعدى أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص) يفيد ان المشقة ليست هي الحكمة المترتبة بل هي مرتب عليها الترخيص الذي هو مقصود الشارع ألا ترى انها هي الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف

التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيها هو كذلك لا يتلقاه عقل بالقبول غير قاذح (وقيل) هو (وصف ظاهره منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع) في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان) الوصف (خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهراً منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان ينط مدن ما وراء النهر وهو أجل الأقاليم السبعة على ما نص عليه في كتب جغرافيا وسمي قندي من حيث البناء والمنزهات وكثرة الخيرات أجل من بخارى وإن فضلت بخارى عنها يكون الأمام البخارى منسوباً إليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا ان منزهات الدنيا أربع غوطة دمشق وشعب بوان وصغد سمرقند وصنماء اليمن (قوله من حيث التعليل) أى لا من حيث ذاته (قوله متقاربان) لاتخاذهما ما صدقا وإن اختلفا مفهوماً (قوله وقول الخصم الخ) وجهه ان العبرة بتلقى العقول السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقى عقل المعارض وهذا قاله بعض من اعتنى كالشارح بكلام الدبوسى والذي حرم عليه المصنف كالعصد وغيره ان الدبوسى قائل بامتناع التمسك بذلك في مقام المناظرة لافي مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضى به عقله اهـ زكريا (قوله وقيل هو وصف ظاهر الخ) نظره في الأسنوى بان المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهراً منضبطاً اعتبر في نفسه وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظهرته اهـ ويجاب بان التقييد بالظهور والاضباط باعتبار ما يصاح بنفسه للتعليل اهـ سمى قوله ما يصلح كونه الخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضعين المحكوم به من حيث انه محكوم به (قوله من حصول مصلحة الخ) المصلحة للذة أو سببها والمفسدة الألم أو سببه وكل منهما دنيوى وأخروى اهـ زكريا (قوله اعتبر ملازمه) أى عاقد والمراد بالملازم الملزوم وهو السفر في المثال فيكون التعليل به لا باللازم الذي هو المشقة لعدم انضباطه (قوله الذي هو ظاهر الخ) فيه إيماء إلى وجه اعتبار الملازم (قوله كالسفر) مثال لمظنة غير المنضبط ومثال مظنة

ان يكون وصفاً مضابطاً للحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتيب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسياق انه يقدر لفظ مقصود فهو تليق بين كلامى الناصر وسم فالصواب اما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أو لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله واعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة إلى التعارض والمشروع هو الحكم أو البيع على ما مر والمرتب هو الملك (قوله لا) نا نقول هذا لا يتنافى حصوله يقيناً الخ) الأولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا يتنافى العلية قاله السعد ويمكن رد الجواب الثانى اليه (قوله فلا تتنافى بين كلاميه) وإنما اعتبر هناك الحفظ لأن الكلام هنا في الحكمة الباعثة للكلف على الامتثال وإنما يقيه الحفظ لا الانزجار الالهم إلا من جهة ترتب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلاً للحكمة الباعثة كمحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه إذا قتل اقتض منه انكف عن القتل أى وحيث يترب عليه الحفظ تدبر

(قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) سماها علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر قلت (٣٢٠) ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال في تعريف المناسب

الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود) من شرعه وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان المتمعن عنه أكثر من المتقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كجد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي المتمعنين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى (ارجح) من حصوله (كنكاح الأيسة للتو الد) الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولها في الجملة (كجواز القصر للترفة) في سفره المنتفى فيه المشقة التي

الحفي الوطء فانه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفي نيط بوجوبها بمظنتها زكريا (قوله كالبيع) أي كالمقصود من البيع كما أشار إليه بقوله يحصل الخ وكذا يقدر في بقية الامثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح وهو مرتب على العلة التي هي الاحتياج إلى المعاوضة (قوله وهو الانزجار) فيه انه قد تقدم التمثيل للحكمة المقصودة من القصاص بحفظ النفوس وقد يجاب بان الحكمة المقصودة بالذات هي حفظ النفوس وهي الممثل بها فيما سبق وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سببا في حفظ النفوس فلا منافاة (قوله محتملا) بكسر الميم أي يمكن أو قوله سواء نعت محتملا أي مساويا لاحتمال انتفائه (قوله فان المتمعنين الخ) لان الغالب من حال المكلف أنه إذا علم انه إذا قتل كيف نفسه عن القتل (قوله فيما يظهر لنا) أي لافي نفس الأمر لتعذر الاطلاع عليه فهو تقريبي لا تحقيقي (قوله من نفي الشيء) بالبناء للفاعل إشارة إلى ان نفي بصيغة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متعديا وان الواقع في المتن مصدرا لازم بمعنى الانتفاء ويحتمل ان يكون من نفي بالبناء للمفعول (قوله للتو الد) أي بالنسبة للتو الد فاللام ليست للتعليل لانه ان اريد لتعليل التمثيل لما يكون نفي المقصود منه أرجح فهو لا يتوقف على كون نكاح الأيسة صادرا لاجل التو الد بل يحصل مع كونه صادرا لاجل عدم التو الد أو لاجل شيء آخر أو صادرا لا بقصد شيء وان اراد لتعليل شيء آخر لم يناسب ههنا وإن لم يرد التعليل مطلقا فهو زائد لفائدة فيه فوجب ان يحمل على التعليل (قوله المقصود من النكاح) أي الذي قصد للشارع من شرع النكاح (قوله والاصح جواز التعليل الخ) قضيته جواز التعليل بالحكمة ومحلها إذا انضبطت بقرينة قوله قبل فان كان الوصف خفيا أو غير منضبط الخ وان كان مخالفا لما اقتضاه كلامه في أوائل شروط العلة يؤخذ من ذلك مع مامر ان الحكمة إذا نزل بها يكون لها حكمة اه شيخ الاسلام وقال النجاشي المقصود المتساوي الحصول معنى الثالث والمقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وان كانت العلة هي الوصف المناسب نظر إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود وإيضاح ذلك أنه إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتماله على حكمة جاز ان يسند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتمال الوصف عليها ويحتمل ان يكون المعنى والاصح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب وكذا القول في الاول والثاني اه (قوله كجواز القصر للترفة) نظير للذي قبله فيكون دليلا له كإصنع ابن الحاجب والمعنى كجواز القصر لم يذكر حيث اعتبر فيه السفر مع انتفاء المشقة فيه ظنا أو شكًا والجامع بينه وبين ذلك انتفاء المقصود وان لم يعلل به في هذا قاله شيخ الاسلام

المتفرع عليه هذا أن المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان قائما قطعا فان المراد به نفس المقصود لا ما ترتب عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشي هنا (قوله فان الحكمة قد تكون الخ) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستعد الخ لان المترتب على ثبوت الحكم غير ما ترتب عليه الحكم (قوله إلا ان اراد الخ) كيف هذا مع كون المراد أنها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله على بناء القول الآخر) يفيد تقدم قبول بان العلة الحكمة المترتبة وظني أنه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلة حكمة المظنة لالمترتبة تدبر (قوله يقدر في العبارة مضاف) يلزمه حرازة مع قوله فان بعد كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا متنتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المنتفى

وقال

فيه على سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة

المظنة لان المقصود من شرع الحكم إذهو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظيره في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة

(قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم إلى قوله كالحق الخ) الوصف المناسب هو الحاجة إلى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن المتنتفى في مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة إذ قد تحصل المشقة حتى للترفة وبطل المقصود به سواء وجدت أو لا بخلاف النكاح فإنه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقاً بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقاً فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يترتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر أما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف فحاصلة قطعاً فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم إلى تمثيل الحكمة) الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارح كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص (قوله وهنا إلى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر المترفة هذا نظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة والافتقار له المتنتفى فيه عن السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المتنتفى فيه قطعاً هو (٣٢١) حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف

هي حكمة الترخيص نظر إلى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لأن الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فأثنا قطعاً) في بعض الصور (فقال الحنفية يعتبر) المقصود فيه حتى ثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والأصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تعبد فيه) كالحق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأنت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فانت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاق الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج

وقال الناصر انه تنظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة وإلا فاقبله المتنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم اذ هو التحقيق وهو حاصل اه (قوله هي حكمة الترخيص) قال الشهاب عميرة إذ انظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعنى قوله والأصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارح تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخيص المشقة وهو في الحقيقة انتفاء ما اه (قوله أما الأول والثاني الخ) هذا مقيد لمحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبط لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الاسلام (قوله فان كان المقصود) الذي هو الحكمة (قوله يعتبر المقصود الخ) أي يقدر حصوله في المحل نظر للمظنة (قوله وما يترتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم والمراد الترتب عليه ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله والأصح لا يعتبر) أي لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله سواء في الاعتبار) أي كما عند الحنفية وعدمه أي كما عندنا (قوله كالحق نسب) أي كالحكم بالحقوق الخ أي ارتباط نسب المشرق بالمغربية فلا حاجة لما قيل في العبارة تقدير وقلب والمعنى كالحق نسب ولد المغربية للمشرقي (قوله بالمشرق) حال من فاعل

الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاديين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وإن لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما في عبارة سم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دائمة (قوله وقرق أيضاً الخ) حاصله هو الأول فالتغاير في العبارة ويشير إليه قول سم وبطريق آخر أي عبارة أخرى (قوله قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خير بان سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم

(٤١ - عطار - ثاني) بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فاقاله المحشى ليس بشيء وحاصل جواب العلامة أن حكمة المظنة كالمشقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهي العلة وجدت الحكمة أولاً بخلاف الحكمة المترتبة فإنه لا حاجة إلى اعتبار مظنتها إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص بل هو أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمة وإلا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فاحسن التأمل ثم أن هذا لا ينافي أنه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لأنها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل (قوله وإن كان المقرر) فيه ثبوت للحكم أيضاً أي لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أي الحاجة إلى النكاح دون ما يترتب عليه لأنه ليس مظنة مطلقاً بل مع الإمكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لإفادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى جنسياً) هو المبالغة في لحوق النسب حتى كان الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضيه

(قول المصنف والمناسب ضروري الخ) المناسب له تقسيمات باعتبار افضائه إلى المقصود وقد تقدم في قوله وقد يحصل المقصود الخ وباعتبار نفس المقصود وهو هذا وباعتبار (٣٣٢) اعتبار الشارع وسيأتي في قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ اذا عرفت

هذا عرفت ان هذا التقسيم تقسيم للناسب باعتبار المقصود لانه المشروع له وهذا هو ما صنعه العوض في حل كلام ابن الحاجب وبه يحصل ارتباط الكلام وقد اشار الشارع إلى ذلك بالحيلة التي ذكرها فقوله ههنا من حيث شرع الحكم له إشارة إلى أن التقسيم للناسب باعتبار المقصود منه لانه المشروع له الحكم في الحقيقة وعليك باعتبار ذلك في الباقي وأما ما قاله المحشى تبعاً للناصر فقيه كما قال سم اضطراب لأن السابق واللاحق في الوصف وهذا الوسط في المقصود (قول المصنف كحفظ الدين) لعله أدخل بالكاف ما عارض له الضرورة كالاستجار لرضاع الطفل ولا ينافي انحصار الضروريات في الجنس لأن الضرورة هنا عارضة بسبب حفظ النفس (قول الشارع وعقوبة الداعين إلى البدع) جعله شيخ الإسلام في شرح مختصر المتن في مكمل الضروري لأن الدعوى إلى البدع تدعو إلى الكفر المفوت لحفظ

حتى يثبت الحقوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع باتتفائه فلا حقوق (وما) أي والحكم الذي (فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعاً) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوبة بالجهل بها فانت قطعاً في هذه الصورة لا تنفاه الجهل فيها قطعاً وقد اعتبر الحنفية فيها تقديرأ حتى يثبت فيها الاستبراء أو غيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدأ كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في عمله بخلاف لحق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضروري فحاجي فتحسيني) عطفهما بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) وهو ما اتصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين إلى البدع (فالنفس) أي حفظها المشروع له القصاص (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه المشروع له حد الزنا (فالمال) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أي حفظه المشروع له

تزوج وبالمغرب حال من امرأة ومذهب الشافعي انه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه إليها وعقوقها منه فيها وقد قال عمر بن ابى ربيعة

أيها المنكح الثريا سهيلاً * عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استهلكت * وسهيل إذا ما استهل يمانى

(قوله حتى يثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله وقد اعتبره) عطف على المقصود فانت أو حال من الضمير في فانت (قوله لا عبرة بمظنته) أي المقصود (قوله وما) عطف على قوله ما لا تعبد فيه (قوله كاستبراء جارية) أي كوجوب استبرائها (قوله لرجل) متعلق ببائعها وقوله منه متعلق باشتراها (قوله المسبوبة) نعت لمعرفة (قوله وقال بالاستبراء) إشارة إلى انه لا خلاف في الحكم وإنما الخلاف في كونه تعبدية أو لا (قوله فيه نوع تعبد) وإن كان المقصود منه العلم براءة الرحم (قوله بخلاف لحق النسب) أي الحكم به فانه ليس فيه نوع تعبد (قوله والمناسب) بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلة المعبر عنه فيما مر بالمقصود للشارع (قوله من حيث شرع الحكم له) أي من حيث مقصود شرع الحكم لأجله أي ترتيبه عليه وتعليقه به (قوله ليفيد ان كلا منهما الخ) بناء على أن المعاطيف بحرف مرتب كل على ما قبله لا على الأول (قوله دون ما قبله في الرتبة) أي فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد اجتمعت أقسام المناسب في النفقة فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والأقارب تحسينية ويعبر عن الحاجي بالمصلحة كما صنع البيضاوى فانه قال ومصلحة كنصب الولي للصغير كيلا تضعيع حقوقه (قوله إلى حد الضرورة) من إضافة الأعم إلى الأخص والمراد حدها الأول لا غايةا ونهايتها بدليل تفاوت الأقسام المذكورة مع اشتراكها في البلوغ إلى حد الضرورة فلو كان المراد نهاية الضرورة لم يصدق بغير أعلاها اه نجارى (قوله كحفظ الدين الخ) الكاف فيه استقصائية لأن الكليات المرادة هنا محصورة فيما ذكره اه زكريا (قوله المشروع له قتل الخ) فالحكم بمعنى المحكوم به القتل والعلة الكفر والمناسب حفظ الدين وقس عليه ما بعده (قوله وعقوبة الداعين الخ) الأولى

الدين (قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها طرق الشك في الانسان حتى جعلها يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلته كون القليل الخ) أي فهي الجنائية على العقل (قوله والصواب ان يقول الخ) لا تصويب بل يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع (قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود بسلب العبد وهو النفس

حد القذف وهذا اذ اذاده المصنف كالطوف وعطفه بالواو اشارة الى أنه في رتبة المال وعطفه كلاما من الاربعة قبله بالفاء لا فائدة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويلحق به) أي بالضروري فيكون في رتبته (مكمله) كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو الى كثره المذوات لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالباع فلاجارة) المشروعين لذلك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشترع شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقد يكون) الحاجي في الاصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للتروي كل به البيع

جعلها من مكمل الضروري الآتي اه زكريا (قوله حد القذف) أي أو التعزير لانه الواجب في قذف غير المحصن وفي الايذاء في العرض بغير قذف اه زكريا (قوله اشارة الى أنه في رتبة المال) قال الزركشي والظاهر ان الاعراض تتفاوت فتنها ما هو من الكليات وهو الانساب وهي ارفع من الاموال فان حفظها تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المفضي الى الشك في الانساب وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب فقول له ومنها ما هو دونها أي ومن الاعراض ما هو دون الكليات فهو دون الاموال لا في رتبته كما زعمه المصنف اه زكريا (قوله فيكون في رتبته) لكن الطريق المتبع (قوله مكمله) معنى كونه مكمل له انه لا يستقل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام فله تأثير فيه لكنه لا بنفسه لا يكون في حكم الضروري مباالغة في مراعاته (قوله فان قليله يدعو الى كثره) فيه اشارة الى أن الوصف المناسب هنا هو كون القليل يدعو الى الكثير المقتوي والحكم هو الحد المترتب عليه والمقصود من شرع الحد المباالغة في الحفظ بالحفظ من الدماء الى المقتول في الحد المباالغة في الحفظ مسبية عن الحد وما عطف عليه فعمل انها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحد اه نجاري (قوله فبولغ الخ) أي فالمراد بالتكثير المباالغة فيما يقتضيه (قوله والحاجي) أي المقصود الحاجي وقد عرفت ان المقصود في هذا الموضع بمعنى الحكمة فقول له كالباع أي كالمقصود من البيع لان المراد التمثيل للحكمة وكذا يقدر في نظيره وقوله ولا يصل الى حد الضرورة بهذا القدر تميز الضروري عن الحاجي اصطلاحا لصدق الحاجي لغة بالضروري اذ هو في اللغة ما يحتاج اليه مطلقا وصلت الحاجة الى حد الضرورة أم لا (قوله للملك) أي ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والاجارة والعلة حاجة الانسان والحكمة التمكن من الملك فقول له كالباع على حذف مضاف أي كناسب الملك (قوله ولا يفوت بفواته) أي الملك (قوله لان الحاجة الى البيع) أي لان افراد البيع المحتاج اليها أكثر من افراد الاجارة اذ قد يحتاج لافراد بالبيع ولا تصح الاجارة فيها كثيرا كغريب يأكله أو ماء يشربه ونحو ذلك ولا يتأتى ذلك بالاجارة (قوله وقد يكون الخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجي ضروريا مع أن الحاجي قسم الضروري وحاصل الجواب أن انصافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجيا الاصل (قوله يفوت بفواته) المراد ان فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الاجارة مظنة افوات حفظ نفس العاقل فهو بهذا الاعتبار ضروري والتبرع نادر وكل سنة ومن الجمالة غير موثوق بتحصيله المقصود فاندفع ما يقال انه قد يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع أو من يريه بجعل اه كمال (قوله كخيار البيع) أي كناسب خيار البيع

(قول المصنف ثم المناسب ان (٣٢٤) اعتبر بنصر أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر

ليسلم عن الغبن (والتحسيني) وهو ما استحسنت عادة من غير احتياج اليه قسيمان (غير معارض القواعد كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه إذ لو أثبت له الأهلية ماضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف المألوم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها إذ لو منعت ماضر لكنهما مستحسنان في العادة للتوسل بها إلى فك الرقة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المسكاتب في قوة ملك السيد له بان يجوز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لانه (ان اعتبر بنصر أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص لتعليل نقض الوضوء بمس الذكركانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع لتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه يجمع عليه (وإن لم يعتبر)

(قوله ليسلم من الغبن) وجه كونه مكملان الغبن يوجب الرد فيفوت مآثر ع البيع لاجله (قوله قسيمان) ظاهر حل الشارح أن قوله والتحسيني مبتدأ حذف خبره وتقديره قسيمان وإن قوله غير معارض القواعد بالاضافة خبر مبتدأ محذوف والتقدير قسم منهما غير معارض القواعد والاقر بآن قوله غير معارض القواعد نعت للتحسيني وخبره قوله كسلب العبد الخ وأن قوله والمعارض نعت لمحذوف والتقدير والتحسيني المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف من عطف الجمل ومقصود السياق التمثيل لكل من القسمين ويستفاد التقسيم اليهما تبعاً اهـ كمال وكتب بهامشه سم يمكن أن يكون الحامل للشارح على هذا الظاهر أن التقسيم سابق في الاعتبار على التمثيل لأن المقصود بالتمثيل ايضاح كل قسم بخصوصه فلا بد أولاً من تمييز خصوصه ليرد عليه التمثيل فتأمل فانه قد يظهر منه أن الأقدم مأسسك الشارح اهـ (قوله غير معارض القواعد) أي القواعد الشرعية وقوله كسلب العبد الخ فسلب العبد أهلية الشهادة هو الحكم والعلة هي النقص والحكمة هي الجزئي على مستحسن العادات (قوله المألوم) أي الذي هو سبب لازام الحقوق لأهلها على المشهود عليه اهـ زكريا (قوله بخلاف الرواية) فانه لا لازم فيها (قوله والمعارض) اللام فيه للعبد الذهني وكان مقتضى الظاهر التنكير لسياق ما قبله لكنه لما سبق التلويح له يذكركر قسيمه صار له تقرر في ذهن السامع فكانه قال في امثال المعارض فاجابه بقوله والمعارض أي المعهود في ذلك كالكتابة (قوله إذ لو منعت ماضر) فان المال للسيد انتزاعه العتق ويكون بدون شيء (قوله في قوة الخ) إنما قال في قوة لانه ليس في ملكه إذ قد أحرز نفسه وماله (قوله ثم المناسب) أي الوصف المناسب المعلل به أي العلة المناسبة للحكمة (قوله من حيث اعتباره) أخذه من قوله ان اعتبر بنصر أو اجماع وحاصل هذا التقسيم أنه امان يعلم اعتبار الشرع له أو يعلم الغاؤه أولاً يعلم واحد منهما فالاول يعلل به بلانزاع والثاني عكسه والثالث لا يعلل به عند الأكثر (قوله أقسام) أي أربعة مؤثر وملائم وغريب ومرسل وستاق (قوله بنصر أو اجماع) أي على العلة والباء سببية ويشكل بما تقدم من أن المناسب ماخوذ من المناسبة التي هي تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنصر ولا غيره فكيف ينقسم المناسب إلى معتبر بنصر أو اجماع وإلى غير وأجيب بان المناسب المنقسم أعم من المناسب الماخوذ من المناسبة المعروفة بما ذكر وأجيب أيضاً بان فهم المناسبة من ذات

الاسلام ومن تبعه أن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لابد لذلك من معنى يعقل بان يكون صالحاً للحكم ثم يكون معدلاً بمنزلة الشاهد لابد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالة الله بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لابد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالة بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف ملائماً وبعد الملاءمة لا يجب العمل به إلا بعد كونه مؤثراً عندنا وتخيلاً أي موقفاً خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالعلل والتأثير أو الاخالة شرط لجوب العمل دون الجواز اهـ وبه يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذي طريق معرفته المناسبة لا النص والاجماع فكيف ينقسم إلى ما يعتبر بالنص والاجماع وإلى غيره وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرج عنه كون طريقه في ذاته مناسبة لأن اعتبار النص والاجماع إنما هو في كونه مؤثراً لا في كونه مناسباً

(قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) يعني أن الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بأن ثبت الحكم معه في الحكم لكن لا نقول أنه اعتبره بالترتيب ودل عليه به إلا إذا كان ذلك الاعتبار معلوماً بسبب اعتباره بنص أو إجماع في الجملة وإنما كان في الجملة لأن النص إنما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فإن الثابت بذلك ليس عين الوصف في عين الحكم مثلاً عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية فاعتباره في عين ولاية النكاح إنما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسألة ولاية المال فقول الشارح (٣٢٥) حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب

على وفقه كما في العضد وغيره وهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أوردته الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بلا نص عليه ولا إيماء كما فسر به ذلك شيخ الاسلام في شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضاً وحيث لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتاً باعتباره الجنس في الجنس الخ إذ اعتبار الجنس في الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلاً بل في محل آخر وإن كان سبباً في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتباراً للوصف وحيث تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما في كلامهم من أن الخلل يشهد لما قررنا به الكلام هنا قول المصنف

عين الوصف في عين الحكم (بهما) أي بالنص والاجماع (بل) اعتبر (بترتيب الحكم على وفقه) أي الوصف حيث يثبت الحكم معه (ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أي جنس الوصف جنس الحكم بنص أو إجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأولى

المناسب لا ينافي اعتباره بنص أو إجماع (قوله عين الوصف الخ) المراد بالعين النوع لا الشخص إذ ليس المراد بنقض الوضوء نقض شخص ولا لمس في الحديث من بخصوصه بل المراد أي نقض كان ومس أي ذكر كان (قوله فالنظر) أي فهو الوصف المسمى بالنظر (قوله لظهور تأثيره) أي مناسبة وليس المراد بالنظر الموجب بل المراد به أنه متى وجد الحكم (قوله بما اعتبر به) أي بالنص والاجماع الذي اعتبر به وهو متعلق بظهور وقوله نقض الوضوء ليس حكماً من الأحكام وأما الحكم لازمه وهو حرمة الصلاة وهذا على أن المراد الحكم التكليفي وهو غير لازم لجواز أن يكون المراد الحكم الوضعي ونقض الوضوء حكم وضعي (قوله ولم يعتبر عين الوصف الخ) المنفي هو القيد كما هو صريح المتن والشارح وهو الاعتبار بهما أي بالنص أو الاجماع والإفاد اعتبار عين الوصف في عين الحكم موجود في الأقسام الأربعة كما هو ظاهر (قوله بل اعتبر) أي اعتبر عين الوصف في عين الحكم بسبب ترتيب الشارع الحكم على موافقه وجعله موافقاً من ترتيب جنس الحكم على الوصف وإن كان غيره للغايرة الاعتبارية لأنه من حيث ترتيب أحد الحكمين عليه غير نفسه من حيث ترتيب الآخر عليه (قوله حيث يثبت الخ) تصوير للترتيب فالشارع رتب عين هذا الحكم على عين هذا الوصف بمعنى أنه أفاد هذا الحكم مع هذا الوصف من غير إفادة أنه علة فالمراد بالترتيب مجرد الموافقة في الثبوت ولم يذكره الشارع على أنه علة فتعتبر عين هذا الوصف في عين هذا الحكم وطريقة اعتبار الشارع الجنس في الجنس أو العين في الجنس أو العكس (قوله معه) أي الوفق فهو مثل القضية الاتفاقية التي قال بها المناطقة (قوله ولو كان الاعتبار الخ) أي ولو كان اعتبار المجتهد الحاصل من الترتيب بسبب اعتبار جنسه في جنسه فقتضاه أن اعتبار المجتهد سببه اعتبار الشارع الجنس في الجنس مثلاً مع أن سبب اعتبار المجتهد هو الترتيب اسبب عن اعتبار الشارع لنفس اعتبار الشارع ولذلك قال الأصر الصواب حذف الاعتبار ويمكن أن يقال اعتبار الشارع سبب لاعتبار المجتهد وإن كان بواسطة (قوله كذلك) أي بنص أو إجماع وخرج باعتبار المناسب بأحد الأقسام الثلاثة بالنص أو الاجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فإنه حيث يسمى غريباً لا ملائماً كما ذكره العضد تبعاً لابن الحاجب اهـ زكريا (قوله الأولى) نعمت اعتبار عنه الخ يعني أن

مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانعه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحيث إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين إنما هو بسبب ثبوت العين في الجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح إذ لم تثبت بنص ولا إجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع الوصف في الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولذا كان الوصف ملائماً لا مؤثراً فليتأمل لتدفع شكوك الناظرين واعلم أن في كلام السعد في حاشية العضد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبيانه على اعتبار الجنس القريب في الملامم والبعيد في المرسل حيث في المقام تقاريع كثيرة جداً ذكر بعضها في حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة في الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفرادها في الدلالة على العلية

من المذكور كما أشار إليه بلو (فالملائم) لملاءمته للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصفر حيث ثبتت معه وإن اختلف فى أنهالة أو للبكارة أو لهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين لتعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس لتعليل القصاص فى القتل بمنقل بالقتل العمد العدو وإن ثبتت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الاجماع (وإن لم يعتبر) أى المناسب (فإن دل الدليل على الغائه فلا يعمل به) كما فى واقعة الملك فإن حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتناق إذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى

كل من القسمين وهما اعتبار العين فى الجنس واعتبار الجنس فى العين أولى فى ترتيب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس فى الجنس وقوله كما أشار إليه بلو أى لأن ما قبل الغاية أولى بالحكم مما بعدها ولذا صدر الشارح الامثلة بالمعنى (قوله من المذكور) أى بعدلو (قوله لملاءمته للحكم) أى من حيث الجنس (قوله فأقسامه) أى أقسام الاعتبار بالترتيب بدليل قوله فى الآية (قوله أى المناسب المعتبر (قوله أى اعتبار العين فى العين) أى من المجتهد وقوله وقد اعتبر الجنس فى الجنس أى من الشارع والواو الداخلة على قد فى هذا وما بعده حالة (قوله وقد اعتبر) أى الشارع والمناسب لما يأتى أن يقول أى من المجمعين ولكن لما كان الاجماع مستند النص الشارع عبر بالشارع (قوله فى جنس الولاية) لأنه جامع لولاية النكاح وولاية المال (قوله حيث اعتبر) بيان الاعتبار الصغر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال إجماع على اعتباره فى جنس الولاية لأن الجنس موجود فى ضمن الفرد (قوله بالاجماع) أى عندنا وعند أكثر العلماء ولا فقيه خلاف لبعضهم فلو عبر بالنص كان أولى اه زكريا (قوله وقد اعتبر جنسه) أى الحرج الشامل لحرج السفر والمطر وغيرهما (قوله فى الجواز) أى فى عين هذا الحكم فإن الجمع بين الصلاتين شىء واحد (قوله وقد اعتبر جنسه) أى القتل العمد العدو من حيث تحققه فى فرد وقوله فى جنس القصاص أى من حيث تحقق هذا الجنس فى فرد آخر وهو القتل بمحدد وقوله فى القتل بمحدد أى فى خصوص هذا الفرد (قوله حيث اعتبر) أى القتل العمد العدو لأن جنس جامع للقتل بمنقل بالقتل بمحدد والمناسب لما قبله أن يقول حيث اعتبر القصاص بمحدد فى القتل بمحدد (قوله وإن لم يعتبر) أى لا بنص ولا إجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه ومعنى عدم اعتباره عدم دلالة الدليل على اعتباره أى لم يدل دليل على عدم اعتباره وليس المراد أنه قام الدليل على عدم اعتباره وإلا لم يشمل المرسل (قوله فإن حاله) أى من صعوبة الصوم وسهولة الاعتناق عليه يناسب التكفير ابتداء بالصوم فالوصف الملقى حاله كما أشار إليه بعد ويجوز أن يكون موافقته فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم (قوله وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربى الأندلسى) إمام أهل الأندلس ترجمة المقرئ فى فتح الطيب وغيره ترجمة واسعة ارتحل إلى الامام مالك وأخذ عنه ثم قدم الأندلس وحصلت له حظوة تامة عند ملوكها والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن (١) بن الحكم الأموى واقع جارية له فى شهر رمضان وسأل يحيى فقال الصوم

(١) قوله والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن الخ فى كتاب الاعتصام لأبى إسحق الشاطبى

(قوله متسببا عن اعتبار الجنس) أى إنما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث ثبتت معه) تقييد لتحقيق الترتيب فإنها إن لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لا ترتيب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فإن من قال به ثابت فى المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيما يأتى حيث ثبتت معه فإنه إن لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتيب والحاصل أن ثبوت الحكم فى المحل مفرع عنه إما اجماعا أو على قول المصلح وبه يظهر أنه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفزرى على التلويح لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية اه أى ولاية المال نوع جنس الولاية والنوع لاشك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه) فى الجواز فى السفر الذى منه سفر

يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان يصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الاعتناق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (ولم) أى وإن لم يدل الدليل على إلغائه كما يدل على اعتباره (فهو المرسل) لا رساله أى إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاستصلاح (وقد قبله) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة

شهرين متتابعين ولما مثل عن حكمة مخالفته لامام مذهبه الامام مالك وهو التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق فحملته على أصعب الأمور عليه وهو الصوم (قوله نظرا إلى ذلك) أى إلى أن حاله يناسب التكفير بالصوم قال القرافي وهو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفقه يحيى على أنه أمر لا يجوز غيره اهـ أى فكانه أفتاه بمذهب الامام مالك (قوله بإيجابه الاعتناق ابتداء) هو مذهبنا معاشر الشافعية (قوله بالغريب) أى المناسب للغريب (قوله ولم) أى لا (قوله المرسل) قال شيخ الاسلام محله ليجرى فيه الخلاف الآتى إذا علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو عكسه أو جنسه في جنس الحكم ولم) أى فهو مردود اتفاقا كما ذكره العضد تبعا لابن الحاجب (قوله بالمصالح المرسله) أى المطلقة عن الالغاء والاعتبار (قوله وقد قبله الامام مالك مطلقا) هو مقابل التقييد الآتى أى سواء كان في العبادات أو غير ما كذا قيل هنا لكن المفهوم من المنهاج وشرحه خلافه فانه قال إذا كان ضروريا يقطعيا كليا اعتبر وأما مالك فقد اعتبره مطلقا قال شارحه أى سواء اشتمل على هذه القيود أو لا (قوله رعاية للمصلحة) فان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره لانه اذا ظن أن في الحكم مصلحة غالبية على المفسدة ومعلوم أن كل مصلحة كذلك معتبرة شرعا لزم ظن أن هذه المصلحة معتبرة والعمل بالظن واجب ولأن الصحابة رضئ الله عنهم قنعوا في اثبات الاحكام بمعرفة المصالح وفاقوا ولم يفتتوا إلى الشرائط المعتمدة عند فقهاء الزمان في القياس والاصل والفرع إذ المقصود من الشرائع المصالح كما علم بالاستقراء فيلزم اعتبار المناسب المرسل وإن لم توجد الشرائط الثلاثة كذا في المهاج وشرحه للعلامة البدخشى لكن قال الامام الغزالي إذا وجب اتباع المصالح لزم تغيير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغير الاوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذا يفضى إلى تغيير الشرع ثم قال والصحيح ان الاستدلال بالمرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنى او اثبات اذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تعرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد فاننا نعتقد استحالة خلوقا عن حكم الله تعالى فان الدين قد كل وقد استأثر الله برسوله وانقطع الوحى ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين قال الله تعالى اليوم

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه أى عقائل نسائه الحرائر ووطنها في رمضان فأفتوا بالاطعام وإسحاق ابن إبراهيم ساكت فقال أمير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه فقال له لا أقول بقولهم وأقول بالصيام فليل له أليس مذهب مالك بالاطعام فقال لهم تحفظون مذهب إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالاطعام لمن له مال وأمير المؤمنين لا مال له إنما هو بيت مال المسلمين فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه اهـ وهو صحيح نعم حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارتها فقال يحيى إلى آخر ما هنا قال أبو إسحاق قال صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع اهـ بلفظه اهـ كاتبه عفى عنه

(قول المصنف وإن لم يعتبر الخ) أى لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت عما سبق أن المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب لحاصل الكلام هنا أنه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد أما إذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه البعيد في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب في جنس الحكم البعيد في خلاف في رده به عليه السعد في التلويح وغيره وعليك بالتلويح ففيه الأمثلة

حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقرب وعورض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء (وكاد إمام الحرمين يوافق مع مناداته عليه بالنكير)

أكلت لكم دينكم والذي يدل على عدم تصوره أن أحكام الشرع تنقسم إلى مواقع التعبدات والمتبع فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص إليه فلا تعبد به وإلى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ كالإيمان والمعاملات والطلاق وقد أحالنا الشرع في موجباتها إلى قضايا العرف فيها بنى أو اثبات إلا ما استثناء الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالشكال الذي عليه مائة شمر أخ إذا حلف أن يضرب مائة لما ورد في قصة إيواف عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقى الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط في مقابلة كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الأملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابداء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابله فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحقت به وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به وإن ترددت بينهما وتجاوزها الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح لعمالة فخرج منه أن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محبوسة بالأصول المتعارضة لا بد أن تشهد الأصول بردها أو قبولها (قوله حتى جواز الضرب) فجواز الضرب هو الحكم والوصف المناسب توقع القرار (قوله المتهم) بالشبهة لابسوء الظن قال الإمام الغزالي فإن قيل ما الفرق بين مذهبكم ومذهب مالك رضي الله عنه حيث انتهى الأمر به في اتباع المصالح إلى القتل في التعزير والضرب بمجرّد التهمة وقتل تلك الأمة لاستصلاح ثلثيها ومصادرة الأغنياء وقطع اللسان في الهذر عند المصلحة وما الذي منعكم من اتباعها والعمل بها والحاجة قد تمس إلى التعزير بالتهمة فإن الأموال محبوبة والسارق لا يقر وأثباتها بالبينة أمر عسر ولا وجه لاظهارها إلا بالضرب وهذه مصلحة ظاهرة إلى غير ذلك مما عداها قلنا الفرق بيننا أننا انتبهنا لأصل عظيم لم يكثر مالك به وهو أننا قدمنا إجماع الصحابة على قضية المصلحة وكل مصلحة نعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة رضي الله عنهم وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهي متروكة ونعلم على القطع أن الأعصار لا تنفك عن السرقة وكان ذلك يكثر في زمن الصحابة ولم يعزروا بالتهمة ولم يقطعوا لسانا في الهذر مع كثرة الهذارين ولا صادروا غنيا مع كثرة الأغنياء ومسيس الحاجات وكل ما امتنعوا عنه تمتنع عنه ومالك لم ينتبه لهذا الأصل فإن قيل روى أن عمر رضي الله عنه صادر عمرو بن العاص على نصف المال وخالد بن الوليد وقال لمن مديده إلى لحيته ليأخذ القذى منها ابن عمار وأبنت ولا أبنت يدك وقطع اليد لا يوجبونه في مثله ولا المصادرة وقد فعله قلنا أنه لو لم يكن ما أبان ما قطع يده ولكن ذكره تهويلا وتخويفا وتعظيما لاهية الإمامة كيلا يباسط فتضعف حشمته في الصدور وأما مصادرة خالد وعمر فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا لأن عمر رضي الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل فلعله اطلع على أمر خفي سوغ له ذلك وذلك مسلم فلا ينبغي أن يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء على الإطلاق فإن قيل أليس قد روى أن عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة لاجل المصلحة وأنتم تركتم هذه المصلحة قلنا هذه المستئلة في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف الصبيان يضربون على السرقة فنحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه (قوله قد يكون بريئا) أي فيلزم ضرب بريء (قوله وترك الضرب الخ) أي اللزوم على عدم الضرب وقد كان مذنباً في الواقع لكن الإمام مالك رضي الله عنه رأى أنه لو لم يضرب لزم ضياع الأموال (قوله مع مناداته عليه الخ)

(قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافق) لأنه قال أنه بشرط أن يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول تارة في الشريعة وبعبارة أنه قال به شرط أن يكون له نظير علل به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فإنه قال أنه مخالف للآولين

(قول الشارح لعدم ما يدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الغزالي الخ) قال السعد في التلويح قال الامام الغزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس ومنها ما شهد بطلانه ككفي الصوم في كفارة الملك ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة وإذا أطلقنا المعين الخيل والمناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجة والتحسينية لا تجوز الحكم بمجرد ما لم تعضد بشهادة (٣٣٩) الاصول لانه يجري مجرى وضع

الشرع بالرأى وإذا اعتضده بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد في أن يؤدي إليها رأى مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين كما في مسألة الترس فانا لا نعلم قطعاً بأدلة خارجة عن الحضر أن تعليل القتل مقصود للشارع كنعاه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معناه ونحن إنما نجوز ههنا عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعاً أن الشرع يؤثر الحكم الكلي في الجزئي وأن حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وإن سميناه مصلحة مرسله لكننا راجعنا إلى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب

أى قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الاكثر) من العلماء (مطلقاً) لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية) لانها بما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به

أى الانكار بالنظر للقاعدة الاصولية في قبول المرسل لأن أكثر الاصوليين على عدم قبوله وإلا فالمجتهد لا ينكر عليه في فرع من الفروع (قوله أى قرب من موافقته) أى من جهة أن كلا منهما اعتبر المصالح المرسلة لأن امام الحرمین قیداً ما اعتبره منها بكونها شبهة لما علم اعتباره شرعاً وما لم يقيد به (قوله ولم يوافق) يفهم منه أنه كاد تدل على أن خبرها منقضي إذا كانت مثبتة وهو قول مشتهر بين النحاة وإن كان التحقيق عند جماعة أنها لا تدل على نفيه ولا اثباته قاله الناصر ومنعه سم بأن قوله ولم يوافق كما يحتمل أن يكون لبيان أن هذا النفي من جملة مدلولها يحتمل أن يكون زائداً عليه قصد به بيان الواقع هنا ولا نسلم رجحان الاحتمال الاول على الثاني (قوله وليس منه) أى المرسل (قوله ضرورية) أى دعت إليها الضرورة بأن تكون واحدة من الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والمراد بكونها قطعية أن يكون الجزم بوجودها حاصلًا وبالكلية أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض (قوله لانها بما دل) أى من مناسب دل الدليل على اعتباره وذلك الدليل هو أن حفظ الكلي اهم في نظر الشرع من حفظ الجزئي (قوله واشترطها) أى المصلحة المذكورة الغزالي قال في المنحول فان قيل لو وقعت حادثة لم يعهد مثلها في عصر الاولين ونسخت مصلحة لا يرد لها أصل ولكنها حديثة فهل تتبعونها قلنا نعم ولذلك نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالم بمجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباة الغصب بغيرها وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد وقع فبيع لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم التناول يفرض إلى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم وأشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعاً فبيع لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير شرف ولا اقتصار على سد الرق وبيع لكل مقتر في مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد لهذا قاعدة وهو أن الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره أو إلى ميتة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح فالمحافظة على الأرواح أولى وأحق وكذلك نقول في المستظهر بشوكة المستول على الناس المطاع فيما بينهم وقد سفر الزمان عن مستجمع لشرائط الامامة يتعذر امره لان ذلك يجري فساداً عظيماً لو لم نقل به اه أقول قول الغزالي وقد وقع هذا حصل في عصره وأما العصر الذي نحن فيه الآن

(٤٣ - عطار - ثاني) والسنة والاجماع لان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل الامارات سميناها مصلحة مرسله لا قياساً إذ القياس أصل معين اه فعلم من قوله ونحن إنما نجوز الخ انه هو لا يقول به عند فقد الشروط أما غيره فيجوز أن يقول به عند الفقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي إليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه إنما جعل هذه من المصالح المرسله لعدم تعيين الدليل وان رجعت إلى الاصول الاربعة لالعدم الدليل كافي غيرها من المصالح المرسله فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعيين الدليل وان كان في غير هالعدمه وبه علم ما في الحاشية من ان الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى بما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى ما لا دليل أصلاً

فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها مثاها رمى الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم إذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بانهم إن لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبأنهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين فإن فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقي فإن نجاتهم ليس كليا أي متعلقا بكل الأمة ورمى المتترسين في الحرب إذا لم يقع أولم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة

فالحال أقوى وأشد نساءل الله العافية والسلامة فهذه المسئلة التي ذكرها النابها تمسك وقد ذكر المصنف في كتابه المسمى بترشيح التوشيح كلاما يقرب مما قاله الغزالي حيث نقل عن والده في ذكر المسائل التي انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا مسائل يأخذه حراما كان أم حلالا ثم إن كان حلالا لا تتبعه فيه تموله ولا لارده في مرده إن عرف مستحقه وإلا فهو كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم ما أتاك من هذا المال و أنت غير مشرف ولا مسائل فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما قوله لا نأعلى القطع بأنه لم يعن خصوص ذلك المال الذي دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق إلا أعم منه من كل حلال أو الأعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر إلى الذهن وأمل على المسئلة كلاما على الاخت ستيته املاء عليها وهو مريض فكنتبه عنه في مرض موته اه وهذا الكتاب أعني ترجيح التوشيح من أجل كتب المصنف وقعت إلى نسخته وأنا بمدينة دمشق ومقدمة ذلك الكتاب بخطه فاشتريتها وقد ألف هو ذلك الكتاب بمدينة دمشق فانه قال في آخره فرغت من تصنيف هذا الكتاب في اليوم الثاني والعشرين من شعبان المكرم سنة سبعين وسبعائة بمنزلي في الدهشة ظاهر دمشق المحروسة وارسلت في صفر سنة إحدى وسبعين وسبعائة منه نسخة إلى أخي الشيخ الاستاذ العلامة المحقق الخبر البحر بهاء الدين أبي حامد أحمد إلى أخيه ما قال وأخوه بهاء الدين هذا هو الذي شرح تلخيص المفتاح وسمى شرحه بعروس الافراح ولا أعلم له مؤلفا غيره ولا يتوهم من كون الشيخ سكن دمشق انه ولد بها بل مولده بمصر والده من قرية سبك وإنما تولى والده قضاء الشام واستصحبه معه وسيتته أخت الشيخ ثبت لها مشاركة معه في الأخذ عن والده فهم أهل بيت علم رحمهم الله وقد ظفرت وأنا بدمشق أيضا مؤلفين صغيري الحجم من تأليف والد الشيخ بخطه وهما عندي إلى الآن (قوله فجعلها منه) قال شيخنا الشهاب كشيخنا العلامة يفيدك ن قول المتن واشترطها الغزالي الخ بمنزلة أن يقول خلا للفرز إلى فقوله فجعلها مقابل قوله وليس منه زاد شيخنا الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي في المرسل إذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالك أم لا اه وأقول قد يفهم قول المصنف لا الاصل القول به انه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه سم اقول قد سبق للتأنيد عن الغزالي ما هو صريح في إنكاره فتدبر (قوله كالتقطع فيها) أي المصلحة المذكورة (قوله فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة) بحث فيه الناصر بأن باقي الأمة قبل حصول الرمي ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أي متعلقا بكل الأمة إذا لم يكن حفظ الباقي كليا قبل الرمي لم يجوز الرمي إذا يجوز إنما هو المصلحة الكلية والأظهر أن المصلحة الكلية في المثال هي اندفاع الاستئصال فانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذي هو قتل كل الأمة فيكون الاستئصال كليا فالتعلق به كلى إذا المتعلق بالكل كلى بخلاف اندفاع غرق من في السفينة فانه ليس كليا إذ هو متعلق بفرق أهل السفينة وهو ليس بكل كلى اه وأجاب سم بأن هذا بحث ضعيف وهو في المعنى مناقشة لفظية لما اشتهر من جعل الكل في حكم الكل في مسائل لا تنحصر وخصوصا إذا اقتضى المعنى ذلك

على اعتباره فليتا مل (قوله) وبحث في ذلك العلامة الخ) حاصله أن العلة في رمى الترس حفظ باقي الأمة وحفظ الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالجوز ليس لحفظ الباقي بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذي هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العضد التعليل باندفاع الاستئصال ويحاجب بأنه إذا حفظ الباقي اندفع الاستئصال فالتمال واحد وبما أجاب به المحشى إلى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فهو جواب عن شيء آخر أورده سم وهو أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من أعاد الترس من الموجودين في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يرجع قضية العبارة بانه لما كان حفظ الأمة الخ ما في الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

وان أقرع في الثانية لان القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك (مسئلة المناسبة تنخرم) أى تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (او مساوية) لها (خلافا للامام) الرازى في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا تنفاه المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه

ذلك كما هنا وإنما البحث في أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين في ذلك الوقت من الامة وقضيته ما في كتب الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط وقد وجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الامة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو مظنة له فجعل في حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية الجيش بحيث يخشى منه على الامة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كالألو يحضر الوقعة إلا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للامة وقد تشكك هذه المسئلة بمسئلة غرق السفينة إذا كان من بها جيش المسلمين إلا أن يفرق بأن استئصال الجيش في الحرب بما لا يمكن دفع مفسدته لمسارعة الكفار حيث لا استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والاسر قبل التمكن من تهيتة من يقوم مقام الجيش ولا كذلك مسئلة الفرق ثم قد تشكك أيضا بما إذا كان الاسرى أكثر من المحاربين لا أن يقال انهم على كل حال تحت القهر ولم يقوموا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فانهم قاموا بالدفع عن المسلمين فقتلهم يؤدي لمفسدة أعظم (قوله وإن أقرع) قيل هذه الغاية للرد على المالكية فانه يقرع عندهم لاجل نجاته الباقيين لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق (استطرد) ذكر الصلاح الصفدى ان مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فأشرفوا على الفرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخلف المركب وينجوا فقالوا انتزع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدم ويلقى التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بأن وضع اربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كفارا إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم الله يقضى بكل يسر ويرزق الضيف حيث كان

فهمل الحروف للمسلمين ومعجمها للكفار والابتداء بالمسلمين والسير إلى جهة الشمال بالعدد فتأمل ذلك وإن اردت إيضاحه فضع نقطا سوداء مكان المسلمين مثلاً بعدد الحروف المهمة الاول ثم وضع نقطاً حمراء بعدد الكفار وهكذا مراعى المهمل من حروف البيت والمعجم منه يتضح لك الحال (قوله بمفسدة) أى باشتمال الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة وإنما انخرمت لقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وبمثل لذلك بما إذا سلك مسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر في الاظهر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهى العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية والحاصل ان المشقة في السفر المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة التخفيف بالقصر فاذا عدل عن طريق قصيرة إلى طويلة كان ذلك مفسدة لدخوله على اسقاط شرط الصلاة بدون عذر فقد عارضت هذه المفسدة مصلحة القصر (قوله على مصلحته) أى على علة مصلحته أو على مقتضى مصلحته (قوله مع موافقته الخ) فيه تنبيه على أن الخلاف لفظي يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا مع الاتفاق على ذلك (قوله ما يسمى بالشبه) أشار به إلى أن قوله السادس الخ مبتدأ خبره مقدر وان قوله الشبه مبتدأ خبره قوله بمنزلة الخ ثم ان الشبه لفظ مشترك بين المسلك وبين الوصف فيه

(قوله المصنف مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم) أى فعدم لزوم لمفسدة شرط في كونها مصلحة فاندفع ما في شرح الصفوى للنهجا من تعليل عدم الانحرام بأن المصلحة لا تنقلب بمفسدة لان ذلك لو كانت مصلحة مطلقا وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه انه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فانا اذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فن قال ان التخلف للباقي لا يضره ذلك التخلف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ما علل به ليس تمام العلة وسيأتى ذلك في القوادح الشبه

(قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات) أى لا تعلم مناسبة من ذاته كما فى الوصف المناسب فان مناسبة تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسباً للنبع منه مما لا يحتاج فى العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبه فانه إذا ثبت مناسبة لا بد له من دليل يدل على ان الشارع اعتبره كنص أو إجماع أو سبب فيعلم منه ان فيه مناسبة على الاجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على ان ترتيب الشارع الاحكام على علمها لا يكون إلا بالمصلحة هذا ما فى العضد وهذا يظهر ان مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو فى كلام القاضى الآتى بل الذى لا تعلم مناسبة من ذاته وحيث أنك ان تقول فى تعريفه هو ما لا يعقل مناسبة بالنظر اليه فى ذاته وتظن فيه المناسبة ظناً ما لا تنفك الشارع اليه فى بعض المواضع فان اعتبار الشارع إياه فى بعض المواضع يظن به مناسبة لحكم الاصل فى القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك ان يقال فى إزالة الخبث هى طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فان الشارع حيث (٣٣٢) رتب عليه حكم تعين الماء فى الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما

ألغاه ككونها عن الخبث فانه لم يثبت ذلك فى شيء من هذه الصور فالحكم بالغاء غير المعترق بوانسب من الغاء ما عبره فتوهمنا من ذلك ان وصف الذى اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصلة إنما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبيه الوصف ولعلك ان تأملت هذا يطلعك على رد كبير عما أورده سم وغيره هنا (قوله) فيفيد ظناً بالعلية الذى فى كلام السعد ظناً ما أى ظناً ضعيفاً ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله) بمجرد المناسبة تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله)

كالوصف فيه المعروف بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرء) أى ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشارع اليه فى الجملة كالد كورة والأنوثة فى القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثرت التشاكر فى تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفاً صحيحاً فيها (وقال أتماضى) أبو بكر الباقلانى (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية

المعرف بقوله الشبه الخ فان المناسب والطرء من قبيل الأوصاف فتعين أن المراد بالشبه فى التعريف الوصف لا المسلك وأما المسلك المسمى بالشبه فهو كون الوصف شبيهاً أى ليس مناسباً بالذات وهو بما اعتبره الشارع فى بعض الأحكام قال التفتازانى وتحقيق كونه أى الشبه بمعنى الوصف من المسالك أن الوصف كما انه قد يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيهاً فيفيد ظناً بالعلية وقد ينزع فى إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة وإلا لخرج عن كونه شبيهاً إلى كونه مناسباً مع ما بينهما من التقابل اهـ (قوله كالوصف فيه) أى فى ذلك المسلك وقوله المعروف صفة للوصف (قوله أى ذو منزلة الخ) لأن الشبه بمعنى الوصف وأجاء إلى ذلك تعبير المصنف بالمناسب والطرء وفيه ان المناسب والطرء قد يطلق على المسلك فيصح جعل التعريف للمسلك ولا حاجة إلى ما تكلفه (قوله من حيث التفات الشارع اليه) أى إثباتاً أو نفياً بدليل ما بعده فان الأنوثة التفت اليها من حيث نفيها فى نحو القضاء لا العتق (قوله فى تعريف هذه المنزلة) أى ذى المنزلة وهو الوصف بدليل ما تقدم (قوله بالتبع) أى بالاستزام مثل له الأدنى بتعليل وجوب النية فى التيمم يكونه طهارة يقاس عليه الوضوء فان الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية وإلا اشترطت فى الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية اهـ وتعقبه سم بانه إذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فهلا اشترطت فى الطهارة عن النجس لتحقيق تلك الجملة فيها لأنها عبادة إلا أن يقال أنها من حيث هى لم توضع للعبادة وقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كالتها عن ارض فانها قد تزال دفعا للاستعداد او اوردانه إن اراد انه يجمع بالمستلزم من غير التفات للمستلزم المناسب

بالذات

لا يستلزم تعددها) فيه أنه لا دخل لقياس الشبه فى تعددها

من حيث انه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك قياس شبه تأمل (قوله الذى هو محل الخلاف) لا ينافى انه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مظهر من مناسبة لا اعتبار الشارع إياه وليس الكلام فى خصوص ما يصار اليه والا لما صح قوله ولا يصار اليه الخ فالحق انه من قياس الشبه غاية الامر انه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدرسم رأيت السعدى بحث الطرد صرح بأن إثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرج عنه كونه شبيهاً وإنما احتج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف بخلاف المناسبة كما تقدم من ان قوله المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضى الخ) يرد عليه انه لا يصح إلحاقه به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة اجماعاً واللازم المناسب على كلام القاضى موجود دائماً وحيث لا يصح قول الشافعى أن تعذر المناسب كان حجة فان كان القياس يلازمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أى قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عبر فيه عن أحد المتلازمين بالآخر واعلم ان القاضى

رد قياس الشبه بجميع أقسامه كما في المنهاج لكن لما كان القياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس الشبه هنادبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيتم طهارتان فتقران فعلان وجوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث ترتب عليها وجوب النية في جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها الاعتداد بها والى كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولسم كلام طويل في هذا المثال مبنى على عدم التامل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف فقال الشافعي حجة) أى ما دنا الصورى (٣٣٣) فليس بحجة عنده كما قاله المصنف في شرح

المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفي الخ) استحسان لا يفيد في محل النزاع (قول المصنف قياس عليه الاشتباه) أى القياس الذى فيه اشتباه أى اوصاف شبيهة على غيرها فجموعها هو العلة في اللاحق (قول الشارح لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر) اما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد واما الصفة فكثافت واداءه اوصافه جودة ورداءه وتعلق الزكاة بقيمته إذا انجر فيه فاعتبار الشارع هذه الاحكام والاصاف يظن منه الحاقه بالمال وإن كانت هى طردية لا مناسبة فيها للحكم اعنى وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر عن العضد يندفع ما فى الناصر هنامن ان هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة

فانها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادات بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمه الخمر ولا يصار اليه) بان يصار إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فان تعذرت) أى العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا للشبه بالمناسب (وقال) ابوبكر (الصيرفي) ابواسحق (الشيرازي مردود) نظر الشبه بالطرد (وأعله) على القول بحجته (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو اللاحق فرع مرددين أصليين باحدهما الغالب شبهة به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما للاحق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله باللغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالآخر فيهما (ثم) القياس (الصورى)

بالذات ففيه أنه كيف يقال بغير المناسب مع وجوده وإن أراد أنه يجمع بالمناسب بالذات ففيه أنه ليس حينئذ من قياس الشبه وإن أراد ان الجمع بالمستلزم باعتبار لازمه المناسب بالذات لدلالته عليه فالجمع حينئذ بذلك المناسب بالذات غاية الأمر أنه اكتفى بمادل عليه (قوله فانها) أى الطهارة إنما تناسبه أى الاشتراط (قوله بخلاف المناسب بالذات) لعل المراد بالمناسب بالذات ظهور العلة إذا عرضت على ذوى العقول السليمة (قوله ولا يصار اليه الخ) يفهم من هذا أنه إذا اجتمعت جهات القياس يصار إلى أقواها وقوله بأنه يصار إلى قياسه فيه إشارة إلى أنه كان مقتضى الظاهر ان يقول ولا يصار إلى قياسه ليوافق قوله مع إمكان قياس العلة إذ المماثلة إنما تحصل بين القياسين لا بين الشبه والقياس لكنه اقام المسبب دةام السبب فان الصيرورة الى قياسه سبب للصيرورة اليه (قوله فان تعذرت أى العلة الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقول فان تعذر قياس اللغة لكنه اقام المسبب مقام السبب إذ تعذر قياس العلة سبب في تعذرهما (قوله وأعله) أى اعلى اقيسته قياس غلبة الاشباه وهو بالغين المعجمة المفتوحة والاشباه جمع شبه وقوله في الحكم قال شيخ الاسلام جعله نوعا من قياس الشبه الذى هو من مسالك العلة وقال العضد ليس نوعا من الشبه بل حاصله تعارض مناسبتين رجح احدهما أى فهو من مسلك المناسب لا من المسلك المسمى بالشبه وخالف أيضا واللاحق فجعل اللاحق العبد بالآخر شبهه بالمال ولا يخفى أن شبه الوصف بمناسبتين لا يتألف في شبهه بالطردى ايضا فمافعله المصنف أقعد لكن يرد عليه ان اعلا قياس الشبه مطلقا ماله اصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالاولى كما ذكره لما مر (قوله في الحكم) كيبعه وإجارته وإعارته وغير ذلك (قوله والصفة) كقلة القيمة وكثرتها باعتبار الصفات (قوله أكثر من شبهه الخ) الذى فى العضد أن شبهه بالآخر فيهما أكثر يعنى لانه يشابهه فى الصفات البدنية والنفسانية وفى أكثر الاحكام التكليفية اه ناصر قال سم المعارضة بما فى العضد لاتفيد اذ متابعة الشارح له غير واجبة عليه وان ماوجه به كلامه لا يفيد كثرة المشابهة لآخر اذ لا يلزم من انه يشابهه فيما ذكر ان تكون هذه المشابهة أكثر من مشابهته للمال وما قاله الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من اللاحق العبد فى الضمان بالاموال (قوله ثم القياس الصورى) أى قياس الشبه فى الصورة

أصله) قد يقال متى غلبت الاشياء اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعددته فتأمل ومآله أصل واحد هو ما تقدم فى طهارة الخبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لانه إذا كان القياس فى الاتلاف فالمعتبر خصوص باب الاتلاف لاجمع الابواب إذ اعتبار الشارع لوصف باب العبادات مثلا لا يدل على اعتباره له فى باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحر فى باب الاتلاف أقل من مشابهته المال فتأمل (قول الشارح للشبه الصورى بينهما) أى قد اعتبر الشارع الصورى فى خبر الصيد والقرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان فى نفسه طرديا تدبر

(قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارة بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما (٣٣٤) هو علة صحيح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد الامام على ما تقدم اعتبار

ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن أنه مستلزم العلة لأن ظن الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه والصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل (السابع) الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أي كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمر وجدت وعند انقلا به خلا انعدمت (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لأن الكلام في إثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فأنما يكون فيه الحكم بطريق

والقائل بالشبه الصوري ابن عليه كما قاله في المحصول ونقل ابن برهان وغيره أن الشافعي لا يقول به وهو كذلك وإن قال به بعض أصحابه في صور منها على الأصح الحاق الهرة الوحشية في التحريم بالانسية لكن يحتمل أن يكون التحريم فيها ليس للالحاق ومنها على وجه اعطاء الحل عوضا عن الخمر في صدق ونحوه والبقر عن الخنزير فنقل المصنف عن الشافعي أن قياس الشبه حجة محمول على قياس غير الصوري ثم كان الأولى أن يقول قبل قوله ثم الصوري ثم في الحكم ثم في الصفة اه زكريا (قوله ليكون الخ) إشارة إلى أن الاعتبار في الصحة دفعا لتوهم أن الاعتبار في الكمال (قوله لعله الحكم) متعلق بالمشابهة واللام بمعنى في أو للتعليل والأول أوفق بعبارته التي نقلها الشارح مثال ذلك ما لو رأينا سمكا على صورة الآدمي ولو خرج على البر لم يعيش فانه يؤثر كل لعله الحكم وهو كونه بحريا لا يعيش في البر ولا ينظر إلى صورة المشابهة (قوله وعبارته فيما) أي حصول المشابهة فيما يظن كونه علة للحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك أي الحصول في الصورة أي صورة العلة أو صورة المستلزم لها أم في الحكم أي حكم العلة أو حكم المستلزم لها فلم يجزم بالعلة ومستلزمها كما تقتضيه عبارة المصنف بل جعل المشابهة فيما يظن كونه علة أو مستلزمها لها والأصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرص في المتقوم وهو المثل صورة فقد اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكر أو دربا عيا رواه مسلم اه نجارى (قوله الدوران) ويقال له الطرد والعكس (قوله وهو أن يوجد الحكم) أي يحدث باعتبار تعلقه بالتنجيز (قوله عند وجود وصف الخ) فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر مثاله عصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم فاذا صار خلا وزال الاسكار حل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما (قوله وينعدم) قيل هو لحن لأنه لا يؤتى به إلا فيما يكون فيه علاج وهذا ينعدم بلا علاج فلو قال وينعدم لسم من ذلك وأجيب بأنه يمكن أن يقال أن فيه علاجا بطريق مجاز المشابهة بان شبهنا هذا العدم بما يفنى بعلاج أو من استعمال المقيد في المطلق ولا يكون لحن إلا إذا كان ذلك الاستعمال حقيقيا (قوله عند عدمه) فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتي فانه كلى طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد) وهو مختار الآدمي وابن الحاجب وغيرهما وتسميته

القياس وهو بعد إثبات العلة وإذا كان ملازما

على في ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لزم بمتن هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر والواقع خلافه ومقتضى العلة في الواقع أعنى الاسكار فيلزم الترتيب وإلا كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ما عندي في معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ

من قول الشارح كراتحة المسكر المخصوصة يعني راتحة الخمر وقوله بأن يصير خلا وبه يتدفع ما قاله سم انه إذا كان ملازماً للعلة كنى لوجود العلة في الواقع وحيث لا معنى لردده ثم اجاب بما لا يناسب قول الشارح ملازماً للعلة فلي تأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وإن اقتضاهما فيما فيه الراتحة المخصوصة كالنيبذ لا يقتضيها في غيره لعدم وجوده فيه كالحشيشة فيكون قياساً باطلاً لما يلزم عليه من الحكم بل بعض ما هو محرم بناء على قصور ما فهم انه علة ولك أن تقول المراد بالراتحة المخصوصة هي راتحة خصوص الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجاب الخ) ظاهر قول الشارح ملازماً للعلة بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لا بد ان تخلو عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتي حيث أدخل حال كونه عصيراً في الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الخل فيه ليس من دوران الحكم بل هو (٣٣٥) أصلي والمراد دوران حكم

الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه أن يقال الخ) قد يقال ان المراد القطع العادى فان اجماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن لم يفده كل منهما على انفراده لأن المجموع حكماً يخصه كما في آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع وحيث لا يكون خلف هذا القائل لفظياً هذا والظاهر ان مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وإن لم يكن مختاراً ان أراد قائله ذلك لأن له حيث شبهة وهذا لا ينافي أن المختار انه ظني ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر واعلم ان بعضهم اشترط في

فانها دائرة معه وجوداً وعدمه بأن يصير خلا وليس علة (وقيل هو) (قطعي) في إفادة العلية وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالأسكار لحرمة الخمر (والمختار وقاماً للأكثر) أنه (ظني) لا قطعي القيام لاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفي) أى انتفاء (ما هو اولى منه) بإفادة العلية بل يصح الاستدلال مع إمكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعارض وصفاً آخر (أى غير المدار) ترجع جانب المستدل بالتعدي (لوصفه على جانب المعارض حيث يكون وصفه قاصراً) (وإن كان) وصف المعارض (متعدياً إلى الفرع) المتنازع فيه (ضر) ابدأؤه (عند مانع العلتين) دون مجوزهما

على هذا مسلكاً أى في الجملة فيما إذا التفت اليه (قوله فانها دائرة معه) أى مع المسكر من حيث الأسكار وجوداً وعدمه ويوجد الحكم وهو التحريم عند وجودها وينعدم عند انعدامها فالشارح سكت عن ملازمة الحكم لها لعدم به من المان وقدر ملازمتها للعلم المانعة من إفادة العلية على الاحتمال المذكور وبهذا يتدفع ما يقال انه كان عليه ان يبين انطباق الدوران على المثال فيكون ضمير معه للحكم وهو التحريم وتخلفت العلية عن هذا الدوران اه نجارى (قوله وكان قائل هذا) أى القول بأنه قطعي قاله عند مناسبة الوصف الخ اما عند عدم المناسبة فغير قطعي فاشتمل كلامه على تفصيل لكن لا يخفى انه على التقدير الأول يكون من قبيل المناسب بالذات (قوله لقيام الاحتمال السابق) وهو قوله واز ان يكون ملازماً الخ وبحث فيه بان هذا إنما يفيد نفي القطعية لإثبات الظنية لإذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين لا يوجب ظن الطرف الآخر بل يحتمل حيث يشك أيضاً أو الوهم ويوجب بان المراد الاستدلال على مجرد نفي القطعية فهو متعلق بقوله لا قطعي (قوله أى انتفاء الخ) يشير إلى أن نفي مصدر بمعنى الانتفاء إذ المتوهم بتقدير اللزوم هو بيان انتفاء ما هو اولى منه من المالك لا بيان وقوع النفي الذى هو فعل من الأفعال (قوله بخلاف ما تقدم في النية) أى من انه لا يصار اليه مع إمكان قياس العلة كما افاء تعبير المصنف بالنعذر في قوله فان تعذرت الخ (قوله فان ابدى المعارض الخ) كان استدلال بالدوران على ان العلة في حرمة الربا في الذهب النقدية فقال المعارض الذهبية ترجع جانب المستدل لان علمه متعدية للفضة (قوله ضراً ابدأؤه) المتجه انه ليس المراد بضراً ابدأؤه الاقطاع بدل الاحتياج إلى الترجيح فان عجزنا قطع وقوله الا أن طلب الترجيح أى عند مانع العلتين كما قرره غيره وحيث يشكل كلام المصنف حيث جعل حكم الاول الضرر ونه على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وبناء على ما ذكر مع ان ما حكم به في كل من الموضعين يجرى في الآخر

علية الدوران ومثله البر ظهور المناسبة به عليه المصنف في الشارح المذكور (قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد انه بالنظر لها يكون قطعياً وهو مبنى على ما قلنا أولاً لا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أى لأن الذى بيانه يفيد (قوله وإن غيره من بقية المسالك دونه) أى من المسالك الممكنة أما الاقوى منه فهو منى لا بد من ذلك ليلام المصنف (قول المصنف ترجع جانب المستدل) لم يقل عند مانع علتين لعدم صحته إذ يجوز علتين لحكم واحد إنما يقول به عند تساويهما وإلا فالعلة الراجعة (قول المصنف متعدياً إلى الفرع المتنازع فيه) أى مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لأن مانع العلتين إنما منع أن يعمل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك إذا قال المعارض عندى وصف ينتج تقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضراً ابدأؤه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول

المصنف أو إلى فرع آخر طلب (٣٣٦) الترجيح لم يقل ضرر عند مانع علتين لعدم صحته لأن مانع علتين إنما منع في حكم واحد بالشخص

(أولاً إلى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حيثئذ (الثامن) من مسالك العلة (الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف) من غير مناسبة كقول بعضهم في الحل مانع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فتبني القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وإن كان مطرداً لا نقض عليه (والأكثر) من العلماء (على رده) لا تنفاه المناسبة عنه (قال علماء) بنا قياس المعنى مناسب (لا شتماله على الوصف) (المناسب) (قياس) (الشبه) (تقريب) (و) (قياس) (الطرد) (تحكم) (فلا يفيد) (وقيل إن قارنه) أي قارن الحكم الوصف (في أبعاد) صورة النزاع (أفاد) العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع (وعليه الامام) الرازي (وكثير) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة

الهم لا أن يكون أراد التفنن وحذف من كل من الموضوعين ما أثبتته في الآخر اسم قوله دون مجوزهما أي فلا يضر ومحلّه إذا اتحد مقتضى الوصفين ولا يفتلج الترجيح قاله شيخ الاسلام (قوله من خارج) أي من دليل خارج عن الوصفين لتعادل الوصفين حيثئذ أي حين تعدى كل إلى فرع آخر وهذا أيضاً مبني على منع التعليل بعلتين أما عند المجوز فلا يطلب الترجيح عنده إلا إذا اختلف مقتضى الوصفين بالحدود والحرمة مثلاً (قوله الثامن من مسالك العلة) أي في الجملة أي على بعض الأقوال بدليل قوله الآتي والأكثر على رده (قوله الطرد) قال زكريا هو مشترك بين ما ذكره هنا وبين كون العلة غير منقضة المقابل للعكس على ما يأتي (قوله وهو مقارنة الحكم للوصف) أي وجوداً وعدمه كما يؤخذ من كلام الشارح الآتي قال الناصر وهو أعم من الدوران إذ لم يشترط في الطرد كلية المقارنة ثبوتاً ولا عدداً كما اشترطت فيهما في الدوران اهـ وظاهر هذا أنه أعم مطلقاً كما يرشد إليه تعليله لكن إذا حققت النظر إلى قول الشارح من غير مناسبة وجدت بينهما عمومًا وخصوصاً من وجه يجتمعان فيما وجدت فيه كلية المقارنة وجوداً وعدمًا من غير مناسبة وينفرد الدوران عنه فيما وجدت فيه السكينة المذكورة مع المناسبة وينفرد الطرد عنه فيما انتفتت عنه السكينة والمناسبة فتأمل (قوله من غير مناسبة) أي لا بالدات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك (قوله في الحل) أي في الاستدلال على عدم التطهر به (قوله مانع) أي هو مانع (قوله لا تبني القنطرة الخ) أي لم يعتد ببناء القنطرة عليه بحيث يجري من تحتها كالماء (قوله فبناء القنطرة) أي بالنظر للماء وقوله وعدمه أي بالنظر للحل وقوله لا مناسبة فيه للحكم وهو زوال النجاسة بالنظر للماء وعدمه بالنظر للحل قوله أصلاً أي لا بالذات ولا بالتبع (قوله وإن كان) أي ما ذكر من البناء وعدمه (قوله لا نقض فيه) كالتفسير أو التعليل للأطراد (قوله على رده) أي رد التعليل به لأنه لا معنى للتعليل بعلّة خالية عن المناسبة كبناء القنطرة وعدمه قال بعض شروح المنهاج لو كفت المقارنة في صورة لزوم فتح باب هذا بأن كما يقال من المرأة لا ينقض الوضوء لأنها حيوان كالفرس ولا نه حكم بالتشهي والهوى وهو باطل في الشرع لقوله تعالى ولا تتبع الهوى (قوله قال علماء) كالدليل لما قبله (قوله قياس المعنى) أي الوصف المشتمل على حكمة وهو المناسب اهـ ناصر (قوله تقريب لأنه قرب الفرع من الأصل) (قوله تحكم) لأن الوصف يحتمل العلية وعدمها على حد سواء فجعله عامًا تحكم لا دليل عليه (قوله فلا يفيد) أي ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به (قوله وقيل إن قارنه الخ) يفيد أن الأول يكتفى بالمقارنة في صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اهـ عميرة (قوله أي قارن) أي ثبت معه هذا هو المراد بالمقارنة هنا كما في المنهاج أي قارنه في صورة أخرى غير صورة النزاع وهي رفع الحدث (قوله صورة النزاع) التي هي إزالة النجاسة بالحل فيأمر والعلّة كونه مائعاً لا تبني القنطرة على جنسه

كما هو صريح العد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما في الحاشية نعم يقال أنه يضر بالنسبة للأصل عند مانع علتين لأنه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم) هذه العلة تدخل التعبير فينا في قوله فكل من علقى المستدل الخ وأيضاً هذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير مناف ولكن يؤول إلى الاختلاف في الفرع والظاهر أن المراد أن وصف المعارض يخرج فرع المستدل به بقى شيء آخر لم يخص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه في المناسبة وقد ذكره فيها (قوله الثالث من الطرد) قول المصنف وهو مقارنة الخ أي بأن يكون المعهود في الخارج أن كل ما لا يظهر ماعداً صورة النزاع لا تبني عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بأن يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يظهر لأنه خلاف المعهود له من الشارح فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فإن الدوران

(قوله)

كما تقدم تحقيقه هو أن يوجد الحكم إذا وجدت العلة في محل ويتنفي بانتفاء ذلك المحل بعينه كالحرمة

عند الاسكار في الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المهور له من الشارع فليتأمل وبه يندفع جميع ما سطر في الحاشية تبعاً
 لسم (قوله فيعتبر عامه فيه) لان الانعكاس فيه إنما يكون بالنعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلاً انه إذا بنى عليه القنطرة
 لا يظهر بخلاف رائحة الخمر فانها إذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما مرويدل عليه قوله كالشارح ويكره
 الحكم معه حاصل في جميع صورته (قوله فان كان بحيث يوجد الخ) هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين
 وقوله او بالعكس هو ما في الدهن إلا ان لمصنف خالف في تسمية القسمين بالطرود ولا ضرر فيه (قوله وقد شكل على كون الطرد
 الخ) قد عرفت ان المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالخمر اذا صار خلافاً كذلك المعتبر في الطرد وهو الطراد
 في الشيء الذي لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون إذا بنى (٣٣٧) عليه القنطرة لا يظهر لما علم من

نص الشارع فيه وليس
 المراد بالانعكاس هو ان
 الشيء الذي يبني عليه
 القنطرة وهو الماء يطهر به
 يظهر ان كل ذلك منشؤه
 عدم التأمل (قوله يفيد
 أن الاول الخ) لعله فهم
 من قول المصنف الثامن
 الطرد أنه رضيه مسلماً مع
 مخالفتهم لجميع الاقوال بعده
 والظاهر أن مراد المصنف
 عدم ما جعلوه من المسالك
 على الاجمال بدليل قوله
 والاكثر على رده الخ وإن
 كان ما قاله الشهاب هو
 ظاهر قول الصفوى في
 شرح المنهاج وقيل بكتفي
 بمقارنة الحكم في صورة
 فانه نقل عن بعض الفقهاء
 أنه قال مهما رأت الحكم
 حاصل في صورة واحدة
 مع الوصف حصل ظن

في صورة واحدة لا فائدة العلية (وقال السكر خي يفيد) الطرد (المناظر دون الناظر) لنفسه لأن الاول في
 مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو ان يدل) نص (ظاهر
 على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد) ويناط (الحكم) بالاعم أو
 تكون (أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم
 (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتميين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في الواقعة
 في نهار رمضان فان حنيفة ومالكاً

(قوله في صورة واحدة) أي غير صورة النزاع لأن المقارنة فيها موجودة قطعاً (قوله لا فائدة العلية) علة
 لقوله تكفي (قوله المناظر) أي الدافع عن مذهب إمامه دون الناظر لنفسه أي المجتهد (قوله في مقام
 الاثبات) أي وهو لا يكون إلا بمرقوى (قوله تنقيح المناط) أي تهذيب ما ينطبق به الحكم وهو الوصف
 وأصل المناط موضع التوط أي التليق وأصله منوط كمنور والحل كما يكون حسياً يكون معنوياً كما هنا
 (قوله نص ظاهر) كقصص الاعرابي وهي قوله واقعت اهل في رمضان (قوله على التعليل) أي تعليل الحكم
 بوصف فيحذف أي يلغى خصوصه أي الوصف عن الاعتبار وقوله بالاجتهاد متعلق بيحذف وفي التقييده
 رد على من زعم ان الحذف في ذلك قد يكون بالغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد وقد يكون بدليل آخر (قوله
 أو تكون أوصاف) والفرق بين المسلك هذا المعنى ومسلك السيران السبري يجب فيه حصر الأوصاف
 الصالحة للغاية ثم إلغائها ما عدا ما ادعى علته وتنقيح المناط بالمعنى المذكور إنما يلاحظ فيه الأوصاف
 التي دل عليها ظاهر النص وإن كان الحصر فيه أيضاً موجوداً لكنه غير ملاحظ فهو حاصل غير مقصود
 وحينئذ فلا يقال مع عدم الحصر لا يتأتى معرفة الصالح للعلية من غيره حتى يحذف غير الصالح عن الاعتبار
 (قوله وحاصله) أي حاصل ما قاله المصنف (قوله انه الاجتهاد) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بل هو
 المعطوف وهو قوله فيحذف الخ (قوله ويمثل لذلك بحديث الصحيحين الخ) لا يتأني التمثيل به فيما مر
 للإمام لان التمثيل بذلك باعتبار اقتران قوله صلى الله عليه وسلم اعتقر رقة بقول السائل واقعت اهل
 في نهار رمضان ولما هنا باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي ينطبق به الحكم اه زكريا (قوله في
 الواقعة) أي في شأنها (قوله فان باحنيفة الخ) يؤخذ منه ان باحنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة
 وان منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياساً بل استدلالاً وفرنقاً الحنفية بينهما بان القياس ما الحق فيه حكم
 باخر بجامع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما الحق فيه ذلك بالغاء الفارق المفيد للقطع وهذا في الحقيقة

(٣٣ - عطار - ثاني)

العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعلية لأن هذا القول
 ضعيف لانه يؤدي إلى فتح باب الهذيان كما يقال من الذكر لا ينقض الوضوء لانه طويل مشقوق الراس كالقوق ولانه حكم
 بالتشبيهي وعليه ما قلنا يدخل القول الآخر في قوله وقيل تكفي المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها
 واما قوله وبه تعلم الخ ففيه ان الدوران إنما هو في الصورة المنصوص عليها كالخمر وهي واحدة وإنما الفارق هو ما قدمناه فليتأمل
 * التاسع تنقيح المناط (قول المصنف وهو ان يدل نص الخ) اما القسم الاول فظاهر تمييزه عن البر لان ما هنا نظر فيما دل النص على
 عليه ظاهر بخلاف البر واما الثاني فهو مشتبه به إذ لا نص فيه ولعله هو الذي قال فيه امام الحرمين هو في الحقيقة استخراج العلة بالبر لكن
 أشار الشارح إلى تمييزه عنه أيضاً بأن تنقيح المناط اجتهاداً في التعبير أيضاً كالحذف بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقي

حذفاً خصوصها عن الاعتبار وأناط الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف المحل ككون الواطئ أعرايا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينش القبور ويأخذ الألفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافاً للحنفية (وتخرجه) أى تخرجه المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كعادة الجدلين (العاشر) من مسالك العلة (الغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمانة بالعبد في السراية) الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمانة والعبد الأمانة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أى الغاء الفارق (و الدوران والطرود) على القول به

(قول المصنف فاثبات العلة في آحاد صورها) بعد معرفتها بنص أو إجماع أو استنباط ولعله عبر بآحاد صورها لأنها عبارة الغزالي وأعلم أن أعلاها تنقيح ثم تخرجه نص عليه الغزالي لكنه مبي على أن المسلك هو التخريج وظاهر المصنف خلافه كما مر

خلاف لفظي اه ذكر يا (قوله حذفاً خصوصها) أى حذفها من حيث خصوصها (قوله كما حذف الشافعي الخ) هذا مثال لقوله أو تكون أو صاف الخ (قوله غيرها) أى غير الواقعة (قوله من أوصاف المحل) أى المحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أى بالواقعة من حيث هي (قوله المحل) أى المحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أى بالواقعة من حيث هي (قوله فاثبات العلة) أى المتفق عليها بنص أو إجماع مثلاً (قوله في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها لأن قواه في آحاد يقتضى أنه لا يسمى بتحقيق المناط إلا اثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى اثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط والمراد اثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة (قوله من ينش) بضم الباء من باب نصر (قوله خلافاً للحنفية) أى فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله وقرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان مر فلا شيء ذكر هنا فقيه تنبيه على نكتة إعادة المصنف ذكر تخريج المناط (قوله الغاء الفارق) أى الوصف الفارق وقد جعله البيضاوى نفس تنقيح المناط حيث قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق قال البدخشي في شرحه أى بين الأصل والفروع وعدم تأثيره في الحكم كان يقال مثلاً لا فارق بينهما إلا كذا وهو ملغى لأنه غير مؤثر في الحكم فالمؤثر أمر مشترك فيلزم اشتراكهما في الحكم اه والمصنف غاير بينهما وهو الوجه وإن لم يتغيرا تغيراً كلياً إذ بينهما عموم مطلق لأن الغاء الفارق يعم القطعي والظني وتنقيح المناط خاص بالظني فيرجع إلى أنه قسم من الغاء الفارق (قوله لما اشتركا) أى لا تجل وصف يشتركا فيه كالرقبة (قوله كالحاق الأمانة) أى كالألفاء الكائن في الحاق الأمانة وهذا مثال للظني لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما بما لا مدخل للأثر فيه ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه شيخ الاسلام (قوله شركاً له) أى نصيباً (قوله ثمن العبد) أى باقى قيمته (قوله قيمة عدل) مصدر مبين للنوع أى تقويم عادلاً لا جور فيه (قوله فأعطى شركاءه) أى جنس الشركاء الصادق بالواحد فالإضافة للجنس (قوله وعتق عليه العبد) معطوف على قوم والواو لا تقتضى الترتيب فلا يقال ان العتق سابق على التقويم فكيف يعطفه عليه (قوله وإلا فقد عتق) أى إن لم يكن له مال يبلغ قيمة باقى العبد (قوله ما عتق) أى مباشرة (قوله فالفارق بين الأمانة والعبد) أى فالوصف الفارق (قوله لما شاركت فيه العبد) أى من الأوصاف وهو الرقبة والملك (قوله على القول به) لم يقل مثله في الدوران كأنه لذهب إلا كثيراً إلى العمل به

(ترجع ثلاثتها) إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة (خاتمة في نفى مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن إفساده دليل عليته على الأصح فيهما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه إنما تعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكيف المعجزة فانها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فإن العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم (القوادح) أي هذا مبحسهما وهي ما يقدح

(قوله ترجع ثلاثتها الخ) أي أنها تفيد شبهة للعللة لا علة حقيقية لما ذكره بخلاف بقية المسالك المرادة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن أي للعلية اه شيخ الاسلام ثم أنه قد تقدم أن الشبه منزلة بين المناسبة والطرء فكيف يرجع الطرد إلى الشبه الذي هو منزلة بينه وبين المناسب فلعل المراد أن هذه إذا اجتمعت ترجع إلى نوع شبه ولعل في قول الشارح ثلاثتها إشارة إلى ذلك حيث لم يقل يرجع كل منهما ولا ينبغي أن هذا خلاف ظاهر المتن تأمل (قوله في الجملة) أي في بعض الاحوال دون سائر الصور وقوله لا مطلقا أي في كل الاحوال (قوله جهة المصلحة) وهي الحكمة (قوله بخلاف المناسبة) أي فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة وليس المراد المناسبة أخت الاخالة حتى يعترض بأنه كان الأولى أن يقول بخلاف بقية المسالك (قوله خاتمة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أي محتوم بها فهي مجاز في المفرد أو أن المجاز في الاسناد فعني كونها خاتمة أن صاحب الكتاب ختمه بها (قوله ليس تأتي القياس الخ) كان يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على محل نصه (قوله عن إفساده) أي الوصف المجعول علة ولو قال لإفسادها أي العلة كان أنسب اه زكريا (قوله يخرج بقياسه) أي القياس المستند اليه (قوله فيكون الوصف علة) فيه انه يلزم الدور لأن القياس متوقف على العلة وقد توقفت عليه (قوله وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله فكيف المعجزة) أي قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله وهنا من الخصم) ويمكن أن يلتقي العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) وهي كثيرة وتقدم بعضها وذكر منها هنا ثلاثة عشر قادحا ولذا قال منها الخ وعددها البيضاء في المنهاج ستة قال العضد وهي في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية وكلها ترجع إلى منع ومعارضة وإلا لم تسمع لأن غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله والزام وغرض المعارض إلخامه بمنعه عن الاثبات فالمستدل هو المدعى والاثبات هو مدعاه والشاهد عليه الدليل وصلاحيته للشهادة بصحة المقدمات ونفاذها بترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض وإلا يكون كتعارض البيتين والمعارض هو المدعى عليه والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين فهدم شهادة الدليل بالقدرح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ومنع ثبوت حكمها فما ليس من القليل لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه بالجواب بل الجواب عنه فاسد من حيث انه جواب لمن لا ينبغي أن يجاب وان فرض صحيحا في نفسه اه وقد لخص في التلويح التفتازاني وفرع عليه أن النقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة وعند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الاصوليين عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له فان قيل ينبغي أن لا تكون

(خاتمة)
قول المصنف ليس تأتي
القياس الخ (المسلك
الأول يعلم من تضعيف
القول الثاني في الطرد اه
فأتمل (القوادح)

قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لأن به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف إلا لذلك ولا لتخلف المؤثر عن الاثر بلا مانع وهو باطل وحيث قد فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فيتبين به أن ما ادعى علة غير علة وهو القدر فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسئلة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافاً للإمام مع (٣٤٠) قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء مقتضى ومع قول المصنف هنا

في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت في صورة مثلاً بدون الحكم

المعارضة من أقسام الاعتراض لأن مدلول الخصم قد ثبت بتام دليله قلنا في المعنى نفي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قبل بما يمنع ثبوت مدلوله اه (قوله في الدليل) المراد به القياس وبالعبر أن كانه كالفرع والاصل مثلاً وقال شيخ الاسلام الاوضح علة كان الدليل أو غيرها اه وفيه ان الدليل الذي هو القياس لا يكون علة (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) مثاله ان يقول الشافعي من لم يبيت النية في صوم واجب يعرى أول صومه عن النية فلا يصح فينقضه الحنفى بصوم التطوع فانه يصح بلا تبين فقد وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة ثم ان اطلاقه التخلف يصدق بوجود مانع وقد شرط وغيرهما وإطلاقه العلة يصدق بالمنصورة قطعاً والمنصورة ظناً والمستنبطة والحاصل من ذلك تسعة أقسام لانها الخارجة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لكن النقض انما يأتي فيما امكن فيه منها قال الناصر وهو مشكل في المنصورة إذ القدر فيها بذلك رد للنص إلا ان يقال التخلف في صورة ناسخ للعلة وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدر اعم من أن يرد جميع الاقوال التي في العلة وفي ذلك تخطيط الاجماع على ان العلة احدها إلا على القول بجواز احداث قول ثالث إذا اجمع على قولين مثلاً اه أقول الاشكال الأول منصوص في التلويح وعبارته هكذا ذهب بعضهم إلى أن النقض غير مسموع على العلل المؤثرة لأن التأثير لا يثبت إلا بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وجوابه ان ثبوت التأثير قد يكون ظناً فيصح الاعتراض بالنقض إلى آخر ما قال وقال سم أن العلة وإن كان نصها قطعي المان والدلالة فان النص المذكور وإن أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد أو مطلقاً هو العلة لاحتال أن يعتبر معه شيء آخر كانتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وأنه لا يعتبر معه شيء آخر كان قال العلة كذا بمجرد ولا مانع له ولا شرط لم يتصور تخلف حيث قد يتصور اختلاف في القدر به قال واما الاشكال الثاني فجوابه اننا لا نسلم ان في ذلك تخطيط الاجماع لانه بالتخلف في بعض الصور يستبين انه اعتبر على كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطاً أو شرطاً لان أهل الاجماع إذا اتفقوا على أن العلة أحدها وسلوا تخلف الحكم في المادة المخصوصة فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها شيئاً آخر لا تصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هي ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول انه معتبر لأنه بمجرد هو المعبر فيكون الموجود من الاجماع هو الاجماع على أن العلة لا تخرج عن تلك الامور المذكورة في تلك الاقوال بالكلية ويكون معنى القدر بالتخلف هو أن الوصف المذكور

وانخرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وإن كان فيه نزاع ذكره العبد واعقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لا يدخله في العلية وعليك محيط بأنه لا معنى للمانع العلية إلا ما يمنع عليتها بأن يفسد مناسبها وانتفاء الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزءاً العلة عند قائله إلا توقف عليتها عليه هذا واعلم ان النقض لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الاصل قاطعاً في عليتها وعموماً في الاصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقض قاطعاً إذ لا تعارض بين قاطعين إلا من باب ان المحال جاز أن يستلزم المحال وأيضا عند عموم دليل علة الاصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الاصل الفرع وليس الكلام إلا في قواعد على القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما إذا

كانت منصوبة بنص قاطع في خصوصيته محل النقض وإلا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علة قطعاً ولا فيما إذا كانت منصوبة بقاطع في غير خاصة لانه انما يدل على عليتها في غير محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما إذا كان دليل العلية في غير محل النقض خاصة ظني وانما يكون التعارض فيما إذا ثبتت العلية فيهما جميعاً بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض وغيره ويارضه عدم الحكم في محل النقض قاله السعد في حاشية العبد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الاصل في علة الحكم حتى يرد اللفظ في مثل يحرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد ان العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً اذ ليس في اللفظ عموم لغير البر

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان مانع أو فقد شرط أو لا لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقض تخصيصاً كما هو قول الحنفية سواء كان مانع أو لا كما هو مقتضى سياق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فعناه أن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصاً لكنه لما كان للمانع أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحاً في العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف مانع بل لا تنفاه المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعاً وهذا قول الفقهاء الآتي فعلى الأول لا معنى لهذا التخصيص لأن مرادهم به كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقض ولا معنى لعللة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل النقض علة للحكم إلا على القول بعدم انحراف المناسبة بمفسدة مساوية أو راجحة إن كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع إن (٣٤١) لم يكن بناء على أن الأحكام قد تقع

بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليهما بغير محل النقض كما يتوهم فإن ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما يمنع عليتها بسبب نفيه ما ترتب عليها من الحكمة إذ المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحيث لا معنى لكونها علة فإن قلت يظهر في بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على العلية كما في قوله وقيل عكسه قلت نعم لكنه مبنى على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة ولا لم توجد في صورة النقض حتى يأتي

(وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح) فيها (وسموه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصه ويحجب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويرد بعضه مؤخرًا يأنه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشيء وتقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب إبطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (إلا أن يكون) التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم

في كل قول ليس هو تمام العلة وحيث لا يلزم تحطئة الاجماع اهـ وأثر التكلف على هذا الكلام ظاهر فتدبر (قوله وفاقا للشافعي) هو المشهور عنه وقول الغزالي في شفاء الغليل أنه لا يعرف للشافعي فيه نص كما أنه أراد صريحاً أو فياً أطلع عليه وإلا فنناظر الشافعي مع خصومه طائفة بذلك ذكره العلامة البرماوي وزاد في بيانه اهـ كريباً (قوله وقالت الحنفية) أي أكثرهم فإن صاحب التوضيح صرح بأنه لا يقول بتخصيص العلة ومعنى تخصيص العلة تخصيصها ببعض صورها والتخصيص إن كانت منصوصة فن الشارع وإلا فن المجتهد (قوله ولا وجود له) لعدم اقتران الحكم (قوله فيها) أي في صورة التخلف (قوله) فإن دليلها أي دليل عليتها فالمراد بدليلها مسلكتها لأنه تقدم عد النص من المسالك (قوله الشامل لصورة الخ) لأنه لما دل على أن العلة هو هذا المعنى كان شاملاً لجميع أفرادها (قوله بأن يوقفه عن العمل به) أي حتى يوجد مرجح وليس المراد بإبطاله أو إلغاء بالكية (قوله ويحجب) أي من طرف الشافعي (قوله) عن دليل المستنبطة أي الذي يتمسك به الخصم (قوله يدل على) أي فيقدح فيه بالتخلف كالمنصوصة (قوله مؤخرًا يأنه) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة أي إلى البيان (قوله بخلاف غيره) أي الشارع وهو المجتهد (قوله غير ذلك) أي غير المنقوض به (قوله لسده باب إبطال الخ) لأنه كلما بطل عليه شيئاً قال أردت غيره (قوله لمانع) كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد والعدوان تخلف الحكم

التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انحراف المناسبة (قول المصنف إلا أن يكون التخلف لمانع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لمانع أو فقد شرط وهو لا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفرق هذا القول من الأول خلافاً لسم تامل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً أنه لا تمعية مع المانع فن قال أن العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحيث لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا أن الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حيث لا مانع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة فتخرم المناسبة وحيث لا بد في عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول أنها علة في نفسها كإسقاط في توجيهه ويرد عليه أن الاجماع إنما دل على العلية عند عدم المانع لأنه معلوم

(قول المصنف وقيل بقدر في الحاضرة الخ) فيه أن المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والمبينة (قول المصنف وقيل في المنصوصة إلا بظاهر عام لبعوله التخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف في المستنبطة أيضا الخ) مبناه أن فقد المانع وجود الشرط ليس جزأ وقد عرفت رده ثم أنه في المنصوصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف لمانع إلا أنه في المنصوصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في الظن العلية تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه ولا لم تظن العلية كذا في العصد (قول المصنف وقال الآمدى الخ) فيه أن ما كان لمانع أو قد شرط انتفت فيه المناسبة لأن المانع أو قد شرط إنما يمنع معهما التأثير انحرام المناسبة وإلا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيما هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة لمانع (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشهي (قوله ما قال الغزالي وهو الخ) عبارة سم وهو أناتين بعد وروده أي ورود صورة النقص أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا عارج فينقض (٣٤٢) الطهر أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء بما خرج ثم أنه لم يتوضأ من الحجامة

فلا يقدر (وعليه أكثر فقهاتنا وقيل يقدر إلا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا) وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بثمر أو زبيب فإن جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعام والقوت والكيل والمال فلا يقدر (وعليه الإمام) الرازي ونقل الإجماع على أن حرمة الربا لا تعلل إلا بأحد هذه الأمور الأربعة (وقيل يقدر في) العلة (الحاضرة) دون المبيحة لأن الحظر على خلاف الأصل فتقدم فيه الإباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدر (في المنصوصة إلا) إذا ثبتت

عنه في الأب والسيد المانع الأبوة والسيادة وقوله أو قد شرط كتعليل وجوب الرجم بالزنا فتخلف الحكم عنه في البكر لا انتفاء شرط الاحصان فلا يقدر التخلف فيهما في العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة (قوله فلا يقدر) لأن التخلف لمانع لا يطل كونه الوصف علة في حد ذاته (قوله إلا أن يرد) أي التخلف أي الاعتراض به ويجب الفقهاء عنه بأن التخلف فيه لفقدان شرط مثلا أو لوجود مانع أو يجعله من المستثنيات كان يقال مثلا الطعام علة الربا لا يبيع العرايا للدليل يخصها للثايرد النقص عليهم والاستثناء المصرح به اتفق عليه الجميع وإنما الخلاف في الاستثناء أي الذي بالقوة (قوله كالعرايا) أي كبيع للعرايا قال الناصر فيه إشكال العرايا رخصة باجماع والرخصة ما شرع لعذر مع قيام المانع منه لولا العذر والمانع ليس إلا العلة فهو إجماع على أن قيام العلة بدون الحكم في محل العذر ولا يمنع علته في غيره (قوله من الطعام) أي عند الشافعي وقوله والقوت أي عند مالك وقوله والكيل أي والوزن عند أبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين قوله والمال ينظر من علل به وعلى التعليل به يلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربويا مع أن كثير أئمة وجدت فيه المالية غير ربوي (قوله ونقل الإجماع الخ) اعترض هذا النقل بأن العلة على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه الاقتناء والادخار للعيش غالبا قاله التجاري وقد يجاب بأنه إجماع مذهبي أولعل مالك يجعل الادخار شرطا وأن المراد بالاجماع الوفاق فتأمل (قوله في قدح فيه بالاباحة) أي التخلف بها كالأباحة في التفاح بأن يقال مثلا لا يحرم الربا في التفاح لعدم الاقيتات فهذه علة مبيحة فإذا تخلف الحكم وهو عدم الربوية في صورة وجدت فيها الربوية مع وجود العلة المذكورة كما في الملاح

فيعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام سابق إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن لمانع أو قد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قادح فيه لو فرض (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه غل لا انحرام المناسبة به (قوله قال سم استشكل) أي البيضاوي هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هنا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلامه العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول

لا يقدر

(قوله فالتقدير المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لا إخلاله بمناسبتها وإلا

للمانع (قوله غير محل الخ) فيه أنه لا بد من انتفائه شطرا أو شرطا وإلا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه فيه علة ليس تمامها وإنما خص صاحب هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة لأن دلالة الإجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقص وقد عرفت كيفية فليتأمل (قوله ينبغي أن يزداد الخ) أي لأن صورة العرايا في مذهب مالك أن يهب إنسان نخلة لآخر فتثمر فيخاف من دخوله بستانه فيشتري منه ثمرا بخاف وإنما كان ينبغي أن يزداد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله المعلوم استثناءها) ليس الكلام في علم استثناءها بل في أنه لم يؤثر وتخلف المصنف عن علته لا يتصور (قوله فلا وجه لأن يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح وإذا لم يكن لنقص العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن عاته التامة بانتفاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه إيضاح مع أنه لم يتبين به معنى يعقل (قوله وفيه إشكال) لا إشكال لأنه مبني على فرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء

كان خاصا بمحل النقض (الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه إذا ثبت محل النقض أي ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن الكلام في ثبوت العلة في الأصل لا في محل النقض والمحشى أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلها وعبارة قولة بخلاف القاطع أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حيثئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خير بأن هذا هو لأن العلة إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لأنه مع قطعية دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم (٣٤٣) عنه وكذلك في الخاص بمحل النقض

سواء كان قطعيا أو ظاهرا
لأنه مع دلالة الخاص على
عية الوصف في محل
النقض لا يتصور تخلف
الحكم عنه ولعدم
التعارض في الخاص بغيره
لأن الدليل إنما دل على علية
الوصف في غير محل النقض
فتخلف الحكم في محل
النقض الذي لم يدل الدليل
على العلية فيه لا يعارضه
وحيثئذ فلا قدح في
المنصوصة مطلقا وفيه أن
هذا القول قول ابن
الحاجب وحاصله أنها
إن كانت منصوبة بقاطع
عام أي قاطع في العموم
قدح التخلف فيجب حينئذ
بتخصيص العلة أي أنها
موجودة في محل النقض
فلا يتنافى محل القاطع في
عموم علية لكن لم تؤثر
لمانع أما إذا كانت
منصوصة بظاهر عام فلا
قدح لأن العام يخص بغير
محل النقض فلا توجد فيه
العلة حتى يقدح ونقل هنا

(بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) أيضا (إلا) أن يكون
التخلف (للمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدني إن كان التخلف لمانع أو فقد شرط
أو في معرض الاستثناء) منصوبة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح)
ولا لا قدح إلا في المنصوصة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في
المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها إن كان التخلف لدليل ظني فالظني
لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيتين محال

لا يقدح بالتخلف حينئذ على هذا القول وأما الحاضرة فكما لو قيل تحرم المفاضلة في الربويات للكيل فإذا
تخلف الحكم في صورة كالبرسيم مثلا تأتي القدح بالتخلف حينئذ قال الشيخ خالد وهذا القول حكاه
القاضي عن بعض المعتزلة (قوله بظاهر عام) كحديث الطعام بالطعام بأوقوله بخلاف القاطع أي كما
لو قيل إن كل مطعوم ربوي قال شيخ الاسلام أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم
القاطع المحال أم اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ وأنت خير بأن هذا هو لأن العلة
إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام وفي الخاص ولو ظاهرا بمحل النقض
وعدم التعارض في الخاص بغيره وحيثئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقا كما دل على ذلك كلام كثير حتى
المصنف في شرح المختصر فعمل أن القدح على هذا إنما هو في المستنبطة إذا كان التخلف بلا مانع أو فقد
وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين ولي بهم أسوأه وقال البخاري لا يمكن معارضة القاطع
سواء كان خاصا بمحل النقض أو عاما له ولغيره من المحال إلا أن يثبت نسخه بدليل ويمكن حمل كلام المتن
على ذلك أنه (قوله معرض الاستثناء) كتخلف حكم الربا في العرايا مع وجود علة الربا فيها وهي الطعام
ومعرض بكسر الميم وفتح الراء كبضع (قوله منصوبة كانت أو مستنبطة) أي مع كل من الأحوال الثلاثة
المدكورة (قوله أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل) أي أن لم يكن شيء من الأحوال الثلاثة وقوله بما أي
بنص (قوله ولا قدح) أي وإن لم يكن التخلف لاحد الثلاثة ولم تكن العلة منصوبة بما ذكر بل كان
التخلف لغيرها وكانت العلة مستنبطة أو منصوبة بما يقبل التأويل فافهم أن ناصر (قوله إلا في المنصوصة
بما يقبل التأويل) فيه إشارة خفية إلى أن تقييد الامدني بما لا يقبل التأويل منتقد (قوله فيؤول) أي النص
وقوله بين الدليلين أي دليل العلة ودليل التخلف (قوله لازم قوله) أي الامدني فيها أي في المنصوصة
ووجه لزومه أن القدح فرع التعارض فيلزم من انتفاءه انتفاء القدح وما ذكره المصنف عن
الامدني تمام عشرة أقوال (١) محكية في القدح قاله الشيخ خالد وفي البخاري أن محصل عبارة

(١) قوله تمام عشرة أقوال لم يظهر إلا أنه تمام تسعة أقوال تأمل اه كاتبه

بتخصيص العلة حتى يكون قادحا كما في القاطع لأن
تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لأن دلالة العام ظاهرة أكثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع
الذي فهموه (قوله الخاص الظاهر) أي المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت أن كلام الشارح ليس في دليل علة النقض بل
في دليل علة الأصل ولقد خلط المحشى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوبة بما
لا يقبل التأويل لم يقدح) أي في الصور السبعة (قوله بنص بما يقبل التأويل) لعله أو منصوبة فهي داخلة تحت إلا لاخراجها بعد

(قول الشارح فالتخلف قاذح لفوات التأثير وقوله فلا) أى لأن الباعث ما زال موجودا وكذلك المعروف والتخلف لما منع وليس انتفاء جزءاً من الباعث ولا المعروف حتى لا تكون موجودة في صورة النقض كذا في العضد شرحاً لكلام ابن الحاجب فإدما الخلاف بين من يقول بالنقض (٣٤٤) موجود لكنه لا يقدح لان صورة النقض تخصيص عموم دليل العلية

بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقع على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وهو ليس ما عليه أكثر الفقهاء لان ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجرى مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهري في هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل ان عثرت به (قول المصنف وانحرام المناسبة بمفسدة) إنما كان هذا من فروعها لان من قال بالقدهح قال لا يتخلف الحكم إلا المانع أو انتفاء شرط والا لتخلف المقصود عن علته التامة

قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخاً (والخلاف) في القدهح (معنوى لا لفظي خلافاً لابن الحاجب) في قوله أنه لفظي مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قاذح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعها) أى فروع أن الخلاف معنوى (التعليل بعلة) فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك (١) (والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير ذلك المذكورات كتخصيص العلة

الآمدى فيها أن تخلف الحكم عن المنصوصة بما ذكر لا يمكن إذ التخلف لو فرض فاما بظني ولا يمكن لعدم معارضته للقطعي واما بقطعي ولا يمكن وجوده لاستلزامه تعارض قطعيتين وهو محال ولا يخفى ان هذا يستلزم عدم القدهح في المنصوصة الصادق بعدم وجود القاذح وهو تخلف الحكم من أصله إذ السالبة تصدق بعدم الموضوع (قوله قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخاً) قضيته أنه استدراك من المصنف على الآمدى وأن الآمدى لم يذكره وليس كذلك بل هو من كلام الآمدى نفسه صرح به في الاحكام اهـ ذكرها (قوله والخلاف في القدهح) أى بأقواله التسعة التي ذكرها المصنف (قوله في تخلف العلة الخ) أى بأن يوجد الحكم بدونها فعلى منع التعليل بعلة يتبع لوجود الحكم بدون العلة وعلى الجواز يجوز لانها إذا تخلفت خلفها علة ويرد عليه ان القدهح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلة لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المتن وتقرير الشارح له (قوله ويسمع قوله) عطف على لام المقدر بعدها أى وان لم يقدح التخلف فلا ينقطع المستدل ويسمع قوله اردت الخ اهـ ذكرها (قوله وانحرام المناسبة الخ) وذلك كالمسافر الذي له طريقان ويسلك البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يترخص فقد تخلف الحكم وهو جواز الترخيص عن العلة وهو السفر فيحصل انحرام المناسبة ان قدح التخلف لان المناسبة وهو السفر عورض بمفسدة العدول عن القريب لا لغرض غير القصر وإلا يقدح التخلف فلا يحصل الانحرام لكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة (قوله فيحصل) أى الانحرام ان قدم التخلف أى ان قلنا النقض قاذح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح أن يكون مقتضياً لترتيب الحكم عليه وان قلنا انه غير قاذح فلا تبطل به المناسبة ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة إذ لا عمل للبعثى مع وجود المانع اهـ نجارى وقوله لوجود المانع فيه نظر إذ المراد بالمانع المفسدة وهى إنما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودة وجودها علة لا انتفائه حتى يكون من انتفاء الحكم لوجودها مانعه بل من انتفاء الحكم لا انتفاء علته بسبب المفسدة المقاومة لها اهـ ناصر (قوله بالرفع) بين اعرابه لثلاث

(١) قوله والكلام في عكس ذلك أى في تخلف الحكم عن العلة بأن توجد العلة بدونها اهـ كاتبه

وهو ممتنع والمانع وما معه إنما منع تأثيرها بمنع مناسبتها فلزمت المفسدة فاما أن تكون العلة بمجموع الوصف مع انتفاء المانع ووجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك فتوجد المانع أو انتفى الشرط انخرمت المناسبة ومن لم يقل به لا يقول ان لذلك دخلاً في العلية فمعه تكون العلة موجودة وينتفى الحكم بوجود تأمل

فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو) منع (انتفاء الحكم) عن ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) وإلا فلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالنقي في قدح التخلف حتى إذا وجدت أو واحد منها لا يقدر عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها وليس للمعارض (بالتخلف) الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للاقتبال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطاله العلة (وقال الأمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فإن كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له سلم من إيهام نفيها أى إيقاعه في الوهم أى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن

يتوهم أنه بالجر عطفاً على مفسدة بل هو عطف على التعليل بعلتين (قوله) فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا لأن القدح يستلزم عدم العلية والتخصيص يستلزم وجودها (قوله) منع وجود العلة) يعنى ان الفرع الذى ادعى المعارض وجود العلة فيه وتخلف الحكم عنه يمنع وجود العلة فيه فلا تخلف فيه للحكم عن العلة لعدم وجود المقتضى ومثاله أن يقال التباش أخذ للنصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فإن اعترض الخصم بما إذا سرق الكتب من مقبرة في مفازة فلا يقطع في الاصح فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس في حرز مثله (قوله) او منع انتفاء الحكم) مثاله قولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالاً فإن اعترض الخصم بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لأن اشتراط الأجل فيها ليس لصحة العقد بل لايستقر المقود عليه وهو المنفعة (قوله) وعند من يرى الموانع مانعة من القدح بأن يرى أن التخلف إذا كان لمانع لا يكون قادحاً وإنما يكون قادحاً إذا لم يكن لمانع وهذا مراد الشارح بقوله أى يعتبرها بالنقي في قدح التخلف أى يعتبر انتفاءها في كون التخلف قادحاً وكالموانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفائه وقوله ببيانها قال الكمال وتبعه شيخ الاسلام خبر مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير وجوابه عند من يرى الموانع ببيانها أى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه قلت لا يتجسس تعين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفاً بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبراً عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد اعنى عند من يرى وإنما قدم هذا القيد دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو اخره بأن قال وبيان الموانع عند من يراها أى المذكورات وقال شيخ الاسلام لثلاث يتوهم عطفه على وجود العلة اه وفيه نظر إلا أن يريد ثلاثاً يقوى ذلك الإيهام اه سم (قوله) أى يعتبرها بالنقي) على معنى انه يجعل نفيها مؤثراً في القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في المحل المعارض به موجوداً فإنه لا يكون التخلف قادحاً (قوله) ببيانها) إنما غير الأسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها لثلاث يتوهم عطفه على وجود العلة مثال ذلك يجب القصاص في القتل بمقتل كالقتل بمحذور فإن نقص بقتل الأب ابنته فإن الحكم تخلف فيه مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لا يزعم وهو كون الأب سبياً لا يجاد ابنته فلا يكون ابنته سبياً لاعداء أبيه (قوله) وليس للمعارض (الخ) هذه المسئلة والمسئلة الآتية في قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم متعلنان بالجوابين المتقدمين وهما منع وجود العلة أو انتفاء الحكم على الأب والنشر المرتب فقوله وليس للمعارض (الخ) متعلق بالجواب الأول وقوله الآتى وليس له (الخ) متعلق بالجواب الثانى (قوله) المزدى) صفة للاقتبال (قوله) أولى) أى أولى بالقدح به (قوله) سلم من إيهام نفيها) أى لفظه له إذ يتوهم من إسقاطها أن قوله مالم يكن (الخ) قيد في النقي إذ لم يتقدم في

(قول الشارح فيمتنع ان قدح) لأنه إنما قدح بناء على أن انتفاء المانع جزء العلة والتخصيص للعلة معناه تخصيص تأثيرها بغير صورة وجود المانع مع بقاء عليتها وهو مبنى على أن انتفاؤه ليس جزء منها تدبر (قول الشارح منع وجود العلة أو انتفاء الخ) يفيد أن المراد بالجواب ما يعم منع تحقيقه كافي هذين بخلاف الثالث فإنه تحقق بوجود العلة دون الحكم فالجواب عنه بعد تحقيقه (قول الشارح حتى إذا وجدت الخ) أى فالقدح إنما توجه عليه بناء على انتفاء الموانع فلا ينافى قوله على القول بأنه قادح

(قول الشارح مالم يكن حكما شرعيا بان (٣٤٦) كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد وابن

الحاجب نفسه صرح في شرح المختصر في مبحث النقض ان العلة العقلية على بالذات فتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك فلا جرم دلالات تفكك على عدم العلية بخلاف ما نحن فيه من العلة فانه على بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لا معنى لسكونه عقليا الا ان ترتبه عقلي وذلك انما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هنا وقصاري المعترض اثبات الوصف ثم لا يجدي به لان التخلف لا يقدح في العلة الشرعية عند الجمهور اه أي بخلاف العلة العقلية وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصريح ابن الحاجب به وان القول بأن الأمور العقلية تخص اذا كان المخصص عقليا لا يتأتى في العلة لان العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها على بالذات لا يتخلف عنها المعلول ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخلو عن شيء لانه بيان الحكم الشرعي أي لإثبات

مالم يكن حكما شرعيا أي بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه وجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علة بها (بوجود في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فألصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لا تتقاه من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال بمتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي لأن القدح في الدليل قدح في المدلول

اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذا المعنى يدل على أنها قيد في الإثبات كما قرره الشارح وكان وجه صحة تركها الانتكال على المعنى فان ملاحظته ترشد إلى المقصود إذا معنى التقييد المنع بانتفاء الدليل الأول والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله مالم يكن حكما) أي مالم يكن الحكم المتنازع فيه شرعيا الخ (قوله لم يوجد لغيره) صحيح لأنه بناء على رجوع الضمير في يكن إلى الحكم المحلل لا إلى ما مل به إذ لو بناء عليه يصبح ذلك لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أبي منصور البروري بموحدة وراه مفتوحتين حيث قال إن كان أي ما يعمل به حكما شرعيا فليس للمعترض اثباته بالدليل كتعليل الخنفي وجوب المضمضة في غسل الجنابة بأن الفهم محل يجب غسله عن الخنث فيجب عنها فإذا نقض بالعين فله المستدل منع وجوب غسلها عن الخنث وحينئذ فليس للمعترض اثباته بالدليل أما إذا كان ما يعمل به أمرا حقيقيا فله ذلك كتعليل الخنفي عدم الأجرة في الإجارة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فان نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة وحينئذ فله اثباته بالدليل قاله شيخ الاسلام والمفتوح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدل ومؤلفه المذكور فقيه شافعي وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصري شرحا مستوفي وعرف به واشتهر باسمه لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسي في شرح كبراه تال المقترح مرادا به الشيخ المذكور وهو بصري بالباء لا بالميم خلافا لما وقع في بعض حواشي الكبرى (قوله) في القطعي أي العقلي لمقابله بالشرعي (قوله ووجهه) أي التفصيل (قوله قادح) أي فيمكن من الاستدلال (قوله لجواز ان يكون فيه) أي التخلف (قوله لوجود مانع الخ) أي والتخلف لذلك ليس بقادح (قوله ولو دل) أي استدلال وقوله فيما علة به أي في المحل الذي علة أي علل حكمه بها (قوله بوجود) أي بدليل موجود (قوله في محل النقض) وهو التفاح مثلا (قوله ثم منع وجودها الخ) كان أثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من ان العلة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع انه غير ربوي فقال المستدل لا سلم كون التفاح مطعوما فقال له المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في التفاح فحينئذ ينتقض دليلك ومثله الشيخ خالد في شرحه بأن يقول الخنفي يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما وهو الامساك مع النية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال فانها لا تسكن في صوم رمضان فيمنع الخنفي وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعي ما أفقته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في محل النقض (قوله فالصواب انه لا يسمع الخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله قدح في المدلول) لا بمعنى انه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى انه محجوج إلى الانتقال إلى اثباته بدليل آخر وإلا كان قول بلا دليل وهو باطل اه

وجوده بالنسبة للمعترض إنما هو من حيث أنه علة لا من حيث ذاته وظهور أن الإثبات له لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله وإن لم يكن وجوده الوصف الخ) زاد لفظ وجود لأن الكلام في أنه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكماً شرعاً أنه صفة حكم شرعي (قوله ولا يخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوي لجريان انتفاء (٣٤٧) الشروط ووجود المانع فيهما معاً إذا

كان التخصيص عقلياً وقد علمت اندفاعه (قوله فظاهر البطلان) لجواز أن يكون هناك دليل آخر يثبت العلة (قوله قدح في العلة ليس كذلك) إذ لا تبطل بطلانه بل هو طلب لدليل آخر يثبت العلة وذلك غير المطلوب الأول (قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والمختار لا يلزمه مطلقاً لأنه سئل عن دليل العلة فالتزمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كأنه لعدم رؤيته لغیره (قول الشارح بالإثبات) أي ملتبسة به وهذا اصطلاح للنكاح كان النقض للإثبات ولذا بعد أن أصلحه بينه بقوله أي إثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالإثبات والإثبات من المستدل والنفي من المعترض فنقض الدعوى من المعترض ونقض النفي من المستدل (قوله فما أطال به سم غير مفيد) الحق أن مقالاً هو غير مفيد فإنه لم يرد شيئاً على مقالته الناصر وهو مندفع بمقالته سم فإن حاصله إنما قدم الإثبات

فلا يكون الانتقال إليه ممتنعاً (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل أولي) من التخلف بالقدح فإن كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسم عن الاعتراض (على المناظر مطلقاً وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقاً) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في المستثنيات مطلقاً) أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالإثبات أي إثباتها (أو نفيها) ينتقض بالإثبات أو النفي العامين (بدأ بالإثبات الراجع إلى النفي لتقدمه عليه طبعاً وبالعكس) أي الإثبات العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة

زكريا (قوله فلا يكون الانتقال إليه ممتنعاً) أي لكونه ليس باجنبي عما كان فيه لما بين الدليل والمطلوب من الارتباط فكأنه ما شئ واحد (قوله وليس له الاستدلال الخ) أي كما أنه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله من الانتقال) أي من منع الانتقال (قوله وثالثها الخ) أي وثانيها له ذلك ليم مطلوبه من إبطال العلة ووجه ابن الهمام من الخفية اه خالده (قوله إن لم يكن طريق) أي قادح (قوله فإن كان فلا) كان علل الربوية بالكيل فيعترض بالتخلف في البرسيم فهذا التخلف قادح في العلة ولكن وجد ما هو أول منه بالقدح وهو حديث الطعام بالطعام فانه دال على أن العلة الطعم فليس للمعترض الاستدلال (قوله في الدليل) أي الدال على العلة (قوله على المناظر مطلقاً) أي اشتهر أولاً والمناظر مقلد يستدل لمامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدلياً وخلافياً والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله وقيل يجب عليه) أي الناظر لنفسه نجاري وقال شيخ الإسلام وقيل يجب عليه أي على المستدل مناظرًا كان أو ناظرًا لنفسه ليوافق ما في شرحه للبحث فيكون الراجع مفضلاً بين المناظر والناظر والقولان الأخيران بعده عامان فيهما وإن قيد بامر آخر وكلام الشارح يوم أنهم في الناظر فقط كالعرايا أي والمصرة وضرب الدية على العاقلة (قوله فلا يجب الاحتراز عنها) أي عن التخلف فيها (قوله بالإثبات) الباء للملابسة أي دعوى صورة معينة أو مبهمة ملتبسة بالإثبات وبين بهذا الكلام ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وهو مشتمل على ثمان صور لأن دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة أو مبهمة أو جميع الصور وهو المفاد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالمدعى إما لإثبات الحكم أو نفيه وعلى كل من الإثبات والنفي في الثالثة فالنقض إما بصورة معينة أو مبهمة (قوله أي إثباتها) أي إثبات الحكم فيها وكذا ما بعده وهو بالرفع تفسير دعوى ومثله قوله أو نفيها ومحصل هذه القاعدة ما ذكره المناطق في باب التناقض من أن نقض الموجبة الجزئية سالبة كلية ونقض السالبة الجزئية موجبة كلية وقدوضح الشارح ذلك (قوله العامين) بين به أنه لا بد في التناقض مع الاختلاف في الكيف من الاختلاف في الحكم أيضاً وما وقع في قول صاحب السلم تناقض خلف القضيتين في كيف من اقتضاه على الكيف تساهل منه كما هو دأبه في هذا المتن (قوله لتقدمه عليه طبعاً) لأن نفي الشيء فرع عن ثبوته لأن معنى نفيه أنه لا يثبت له فلا بد من عقل ثبوته فاندفع بحث الناصر بان النفي والإثبات متواردان على النسبة الحكمية لا تقدم لأحدهما على

لتقدمه إن كان بمعنى الثبوت أو لتقدم ما تضمنه إن لم يكن ويصح أن يقال أن إثبات صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالثبوت والانتفاء العامين وأما قوله وأما الثبوت الذي هو تصور الشيء فلا أدري من أين جاء به فإنه ليس في كلام أحد أن الثبوت بمعنى التصور

(قول المصنف بموجد) هذه النسخة التي بأيدينا ولعل ما كتب عليه المحشي نسخة واقعة له اه مصحح

(مبحث الكسر) (قول المصنف قادح دلي الصحيح) سماه ابن الحاجب النقص المكسور كما يأتي قال المصنف هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وأنه بين النقض والكسر كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في الجمل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فمعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذي هو وجود تلك الحكمة أى حكمه العلة مع عدم الحكم فمن قال أنه قادح نظر إلى أن فيه ابطال العلة ومن قال أنه غير قادح نظر إلى أن سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر الحكمة بل مظهرها لكن وجه الصحيح أنه تبين حينئذ أن المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الأداء إذ طلبها في وقتها ولما كانت (٣٤٨) حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة مودة في غير الصلاة فلتكن المظنة هى

العبادة فهو بالحقيقة تغليظ في المظنة بسبب وجود الحكمة فيها هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلة (قوله وقد أطل السكال الخ) أنت خير بأن المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم هو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما أُلغاه كان المعلن به فى الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها سبب الغاء بعضها إلا أنه عبر عن المسبب وهو

نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشئ من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكسر) هو (قادح على الصحيح لأنه نقض المعنى) أى المعلن به بالغاء بعضه كما قال (وهو اسقاط وصف من العلة) أى بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بقادح ليعتلق به الجار

الآخر (قوله فنحو زيد كاتب أو انسان كاتب) راجع لقول المتن ودعوى صورة معينة أو مبهمة أى بالاثبات كما قرره الشارح وقوله ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب راجع لقوله أو نفيها (قوله يناقضه كل انسان كاتب) لأن الموجبة الكلية تناقض السالبة الجزئية والمهملة فى قوة الجزئية ولم يمثل للعكس لوضوحه والاستغناء عنه بذلك (قوله الكسر) ويسمى النقض المكسور وإنما يرد على الوصف المركب من جزأين أحدهما ملغى والآخر منقوض فهو فى الحقيقة قدح فى تمام العلة بعدم التأثير وفى جزئها بالنقض قاله البدخشى (قوله لأنه نقض الخ) أى مآله إلى النقض وإلا فهو فى الابتداء ليس نقضا (قوله أى المعلن به) فسر المعنى بالمعلن به مع أن الاقرب تفسيره بالحكمة لأنه صريح فى كلام المصنف إذ الضمير فى قوله لأنه نقض المعنى راجع للكسر فإذا فسره مع ذلك بقوله وهو اسقاط وصف من العلة تعين أن يراد بالمعنى العلة وان المراد بنقضه الغاء بعضه فاندفع قول الناصر ان الاقرب إلى لفظ المعنى أنه الحكمة تأمل (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أى ونقض باقيا كما يدل عليه قوله فيما بعد ثم ينقض إلى أخذه فى التعريف حذف لقرينة وإن كان ذلك غير مرضى لاسيما مع انفصال القرينة وتأخرها والمصنف رحمه الله لا يتحاشا عن امثال ذلك فى التعاريف وقد سبق له نظائر أو ان قوله أما مع ابطال الخ من تنمة التعريف وفى ضمنه التمثيل وهو اشد بعدا مما قبله لوجود حرف التفصيل المنافى للتعريف ثم حيث كان معنى الكسر ما ذكر كان من قبيل القدح بالتخلف ولكنه ينفرد عنه بأن القدح به ثم ابتداء وهنا إنما يقع بعد الالغاء مع الابدال أو بدونه فذكر المصنف إياه استقلا مع استفادة القدح به مما سبق لأنه يتخلف مع زيادة وافادة تسميته وذكر الخلاف فيه (قوله ليعتلق به الجار الخ)

النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتادا على قوله أولا لأنه المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة إلى ما فى تعريف البيضاوى والامام من الخلل لا فادته أن القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع أنه الثانى فقط وإن كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعمل من هذا ان المعترض مالم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه ايراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل لا يراد النقض على الباقي فانظر إلى دقة صنيعة وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجم الغفير بل حكمهم بأن الشارح أشار إلى اعتراض صنيع المصنف بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعمري أن ذلك لا يصدر إلا ممن لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لأن أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله

والمجرور وقوله (امامع ابداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أو لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال فى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أداؤها كالآمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيعترض بأن خصوص الصلاة ملغى) ويبين بأن الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا المقول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أو لا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للاستدلال (إلا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصوريته وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور

مع ان لذكره فائدة مع ذلك وهى دفع ايهام تعلق الجار والمجرور بالكسر وقد كان يمكن عدم التصريح وتعلق قوله على الصحيح بما يتعلق به قوله منها كذا وقول سم انما صرح به لان القصد كونه من القوادح لا لكونه قادحاً وإن لم منه كونه قادحاً إلا أنه فرق بين الحاصل المقصود وغيره ليس بشئ لانه لازم بين (قوله وقوله اما الخ) مبتدا خبره قوله بيان لصورتى الكسر (قوله المعلوم) قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أو لا مع ابداله وفى سم ان المتبادر تعلق قوله مع ابداله الخ بقوله اسقاط وذلك لا يوافق الرفع ويؤخذ من كلام الكمال انه خبر لمبتدا محذوف أى هو المعلوم مثلاً وطريق القدح به ان يقال للاستدلال ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لا لغاؤه الوصف الفلانى وإن عنيت أن العلة ماسوى الملغى لم يصح للنقض ثم فى قوله المعلوم جواب عما يقال ان ما للتقسيم المستلزم لتعدد الاقسام بأن يكون هناك قسمان فاكثروا لم يذكر الا قسم واحد والجواب انه اسقط القسم الثانى للعلم به من مقابله وهو القسم الاول (قوله كما يقال فى الخوف) على حذف مضافات أربع أى فى اثبات وجوب أداء صلاة الخوف وذكر الشارح منها اثنين فالمقيس صلاة الخوف والمقيس عليه صلاة الأمن والحكم وجوب الاداء والعلة المركبة هى قوله صلاة يجب قضاؤها (قوله خصوص الصلاة) أى الذى هو جزء العلة (قوله فان الصلاة فيه الخ) فيه اشارة الى أن قوله كالآمن على حذف مضاف أى كصلاة الأمن فان الصلاة فى الآمن هى الاصل المقيس عليه لا الآمن (قوله بان الحج واجب الاداء كالقضاء) نظر فيه العبرى فى شرح المنهاج ان الحج المتطوع به إذا أفسده بالجماع يجب عليه القضاء مع عدم وجوب أدائه وأجاب البدخشى بان لا نسلم انه لا يجب أداء حج التطوع بل يجب بعد الشروع لما عرف ان هذا من لوازم عبادة يمضى فى فاسدها بخلاف الصلاة نعم لو قيل المثال من أصله غير مطابق لكان وجيباً لانه يتأتى للنقض وإن لم يبين الغاء خصوصية الصلاة بصلاة التائم فانها يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها ولو دفع بأن المراد أنه من شأنها الوجوب فى الجملة لم يتأتى للنقض بصوم الحائض أيضاً لانه أيضاً كذلك اللهم إلا أن يراد ما من شأنها الوجوب لولا المانع العقلى اه (قوله فلا يبقى الخ) قال الشيخ خالد وطريق القدح بالكسر أن يقال للاستدلال ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لا لغاؤه وصف كذا وان عنيت ان العلة ماسوى الوصف الملغى لم يصح للنقض الخ (قوله فيقال عليه) أى نقضاً فليس الكسر مجرد الاسقاط (قوله وليس كل ما الخ) بيان للنقض (قوله وقد عرف البيضاوى الخ) عبارة هكذا هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والغرض من نقل هذا بيان ان كلام المصنف موافق لما ذكره البيضاوى والامام وقول بعض الحواشى ارغض الشارح من نقله الاعتراض على المصنف بأن فى كلامه خلا لا نه لم يذكر نقض الجزء الآخر فتعريفه غير جامع ذهول عن قول الشارح على ما تقدم ثم ان هذا الاعتراض متوجه على ظاهر تعريف المصنف وبعد ما ذكرنا

هو كذلك إلا أن لفظ قوله
من كلام الشارح والتقدير
بالنظر لكلام المتن لا
الشارح (قول الشارح
وبين بأن الحج الخ) قد
يقال حج التطوع إذا فسد
وجب قضاؤه مع عدم
وجوب أدائه إلا أن يراد
الصورة التى وجب فيها
الاداء

قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعتبر المظنة لاحكامها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخدما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبير وبه يندفع ما في الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لا انتفاء العلة) اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابلغ وحيث يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بان ثبت لا لثبوتها في بعض الصور فالعكس حيث لا يبلغ لانه انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في بعض الصور وهو ما انتفى بانتفائها فيه دون ما ينتف به فيه بان كان له علة أخرى فيه فان قلت الطرد كما ينتفى بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفى بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حيث انه لم يوجد بوجودها أبدا قلت إذا وجدت العلة وانتفى الحكم في البعض ووجد بوجودها وانتفى بانتفائها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها والعكس غير الابلغ هو ان ينتفى بانتفائها في البعض ولا ينتفى به في البعض بان يوجد انتفاء العلة ولا ينتفى الحكم إذ لا يقال لم ينتف الحكم لا انتفاء العلة إلا بعد تحقق انتفائها لأن الغرض نفى التلازم بين الانتفاءين لانفي وجود الانتفاءين وهو الثابت في صورة وجود العلة (٣٥٠) مع انتفاء الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء لا انتفاء لا يقال انه عكس

وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أي الحكمة والراجح أنه لا يقدح لأنه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله أن يقول الحنفى في العاصي يسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي العرق الشاقة في الحضر كن يحمل الأتقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أي من القوادح (العكس) أي تخلفه كما سيأتي (وهو) أي العكس (انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسمى بالطرد (فابلغ)

من التأويل السابق يدفع فتذكر (قوله وعرفا الكسر الخ) عرفه ابن الحاجب أيضا بأنه نقض المعنى أي المعلن به بمعنى تخلف الحكم عن العلة فللكسر عنده معنيان تخلف الحكم والعلة عن حكمها وتخلف الحكم عن العلة فقول الشارح أي الحكمة احتراز عن نقض المعنى بمعنى نقض العلة اه زكريا (قوله لاعتراضه المقصود) أي من العلة وهو الحكمة (قوله أي تخلفه) إشارة إلى ان المعداد من القوادح هو تخلف العكس لانفس العكس إذ العكس من شروط العلة على القول بامتناع التعليل بعلمتين ففي الكلام إضمار أو مجازو القرينة على ذلك قوله فيما سيأتي وتخلفه قادح على الصحيح وإلى ذلك الإشارة بقول الشارح كما سيأتي (قوله وهو أي العكس) أشار إلى أن في عبارة المصنف شبه استخدام حيث أطلق

أبلغ لانه إنما يكون إذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء لا انتفاء في جميع الصور وهو تخلف الابلغ وغيره قادح عند مانع علتين ومجوزهما إذ لا عكس أصلا وإنما الذي ينقض مانع علتين هو تخلف الابلغ فضمير تخلفه فيما يأتي راجع للابلغ فلو قال الشارح بان يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر

العكس

فساد ما في الحواشي بما يخالفه (قول الشارح أبدا)

هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لمراذه به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حيث يكون من معنى المقابل وإذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبدا فيكون هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة أبدا وحيث لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليتامل (قوله فنيضه ليس كذا ثبت الخ) انت خبير بان تقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه إذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذي في الشارح حيث قال بعد قول الماتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ فالكلام في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ما قاله من قوله كذا ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل في التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة إذ قولك ليس كذا ثبت العلة ثبت الحكم النفي فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم في محله وهذه هي المقدمة التي أرفقته في الغلط (قوله لا لتخلف الطرد الذي الكلام فيه) انظر أي كلمة من كلام المصنف أو الشارح في تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة الذي الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان تحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في الجملة) لانه ليس عكسا إلا لما الوصف فيه علة للحكم دون ما علة وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله إذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء لا انتفاء في الجملة على ما فهمه عكس لاي شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمري الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعه

في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهده) أى العكس في صحة الاستدلال به أى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب) قولهم (أيا أني أحدنا شهوته وله فيها أجر) أى الداعي اليه قوله في تعدد وجوه البر وفي بضع أحدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أى الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبإدراك المصنف بأفادته هنا مع العكس وإن كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال (وتخلفه) أى العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادح) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم لليلة الأخرى (ونعني بانتفاؤه) أى بانتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفاءه في نفسه (لذا لا يلزم

العكس أو لا على تخلفه وثانياً على العكس نفسه (قوله في العكسية) أى في حصول شرط العلة من كونها منعكسة عند من يمنع تعدد العلل (قوله مما لم يثبت مقابله) أى من عكس لم يثبت مقابله (قوله بأن ثبت الحكم الخ) صوابه أن يقول بأن ثبتت العلة مع انتفاء الحكم كما قاله الناصر لأن عدم ثبوت المقابل مصور بما ذكر لا بما ذكره الشارح إلا أن يقال هو تصوير للعكس غير البالغ باللازم فيكون تصوير الما من قوله مما للخ لا للنفى أعني لم يثبت كما فهمه الناصر (قوله في الاول) أى العكس الذي ثبت معه الطرد وقوله وفي الثاني أى وهو ما عدا هذه الصورة (قوله في صحة الاستدلال به) فيه أن الاستدلال بالعكس الذي هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة يحصل بأن يستدل به على شيء آخر لا بأن يستدل بانتفاء العلة على انتفاء الحكم كما قال الشارح لأن هذا استدلال بأحد جزأيه على الآخر إلا أن يقال مراد المصنف من هذا الكلام الاستشهاد بالحديث المذكور على صحة ما فهم من العكس من الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله أرأيتم) أى أخبروني وهو استفهام تقريرى (قوله فكذلك إذا وضعها في الحلال) أى مثل ثبوت الوزر لثبوت الوضع في الحرام ثبوت أيضاً الصادق بثبوت الأجر لثبوت الوضع في الحلال في أن كلاً ترتب على ما يناسبه (قوله أى الداعي اليه) أى إلى قولهم المذكور (قوله فاعل) الداعي (قوله وفي بضع أحدكم) أى ووطئه أهلها (قوله استنتج) بالبناء للفاعل أو المفعول وهو التي أو المجتهد (قوله انتفاؤه في الوطء الحلال) لا انتفاء علته التي هي الوطء الحرام ففيه الاستدلال بانتفاء العلة التي هي الوطء الحرام على انتفاء الحكم الذي هو الوزر وإنما عبر بالأجر لصدق انتفاء الوزر بحصوله مع اقتضاء المقام بيانه فكانه قال إذا انتفى الوطء الحرام فلا وزر وحيث قد ثبتت الأجر اه سم (قوله الصادق) بالرفع والنصب نعت الانتفاء وصح نصبه ورفعته نظر القراءة استنتج مبنياً للفاعل والمفعول وفي هذا الكلام إشارة إلى أن مجرد الوطء الحلال لا يستلزم ترتب الأجر عليه بل لابد في ذلك من قرنه بالنية الصالحة كان يقصد بالوطء العدول بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال أو حصول الولد لتكثير الأمة المحمدية وأما إذا قصد استيفاء اللذة فلا أجر وهكذا كل مباح (قوله وبإدراك المصنف الخ) أى فاستطرد أمرين العكس ودليله لأن المبحث للقوادح والعكس ليس منها (قوله وتخلفه ولو في صورة قادح) أى كما يقدح تخلف الاطراد إذ شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة كما عرف فان اعترض بانها غير مطردة فهو النقض أو غير منعكسة فهو تخلف العكس فيقدح عند مانع علتين دون مجوزهما كما ذكره اه زكريا (قوله لا انتفاؤه في نفسه) قال العضد بعد تقريره

(قوله دل عليه المقام)
المقام لا يدل على هذا إذ هو
باطل (قوله وليت شعري
الخ) لا تلتفت لمثل هذه
الكلمات وعليك بحزم
رأيتك في هذا الكتاب
فأنك لو جمعت كتب
الأصول لتفهمه لبقيت
عليك بقية (قول الشارح
انتفاء في الوطء الحلال)
أى ليبنى عليه ثبوت الأجر
المسؤول عنه عدم التأثير

(قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أى امالذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسبته كالثاني فان عدم الرؤية وان ناسبت عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا أى في وجوده مانع آخر وهو عدم القدرة إذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الهواء وليس كذلك والله: والشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكانت بيان المراد بعدم المناسبة وعبارة المصنف في شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام مالا تأثير له مطلقاً ومالا تأثير له في ذلك الاصل وما اشتمل على قيد لا تأثير له ومالا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا يطر في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فانظر قوله ومالا تأثير له في ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام العضد إلا مناسبة نفى الصحة في ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له في مسألة الطير وعبارة الصفوى (٣٥٢) في شرح المنهاج عدم التأثير ان يبقى الحكم مع عدم الوصف الذى جعله

علة له ومثل بما هنا ثم قال فعدم الرؤية لا تأثير له في عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو روى أيضاً لم يصح بيعه لانتهاء القدرة على التسليم اه وهو صريح أيضاً في أن عدم المناسبة إنما لو لوجود المانع مطلقاً (قوله لانه إن كان لا مناسبة فيه الخ) حاصل ما أفاده المصنف في شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير في الوصف وإن كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير في الاصل وان كان لا مناسبة فيه لا في الاصل ولا في الفرع ولا يفيد المعلل ذكره نفعاً فعدم التأثير في الحكم وان كان يناسب

من عدم الدليل الذى من جملة العلة (عدم المدلول) لقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وإنما ينتفى العلم به (ومنها) أى من القوادح (عدم التأثير أى ان الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أى من هنا وهو نفى المناسبة فيه أى من أجل ذلك (اختص بقياس المعنى) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الاول

وتقرير دليله المذكور وعلى رأينا أن المصيب واحد يمكن أن يقال بسقوط الحكم لثلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون إلا لباعث اما وجوباً أو تفضلاً اه ناصر (قوله من عدم الدليل) أى من عدم اقامة الدليل (قوله الذى من جملة العلة) بناء على انها المعرف (قوله عدم التأثير) أى عدم تأثير الوصف في الحكم وعدم تأثيره اما باعتبار كله كما في القسم الاول والثاني واما باعتبار جزئه كما في القسم الثالث والرابع فانه فيهما انما أثر جزؤه لا كله كما يعلم مما سياتى (قوله أى ان الوصف لا مناسبة فيه) تفسير لعدم التأثير وفيه إشارة إلى أن المراد بالتأثير المناسبة لما مر من أن العلة عند أهل الحق بمعنى المعرف لا المؤثر ولا الباعث قال شيخ الاسلام لا يقال المناسب لما يأتى في تفسير الطردى ان يزيد ولا شبهة لا نافع في الكلام هنا في تفسير عدم التأثير وشم في تفسير الرضى فلا جامع بينهما وقد يقال تفسير عدم التأثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثانى منه لان المناسبة فيه في وصف المستدل موجودة إلا انه مستغنى عنه كما يعلم بما أتى فيه فوفى ببقاء الحكم بدون الوصف في الاصل كما فسره به البيضاوى تبعاً للإمام الرازى لسلم من ذلك ويحاج بانما استغنى عنه في الثانى عدم مناسب تغليبا بل لانسلم انه مناسب إذ المراد بالمناسب مدار معه الحكم وهو مفقود في الثانى كما يؤخذ من قول الشارح فيه وعدمها موجود مع الرؤية مع أن تفسيره بما قاله هو الانسب بقوله ومن ثم الخ اه (قوله لا مناسبة فيه) أى ظاهرة ولا نفى لا بد منها (قوله فلا يتأتى فيه) إذ لم يدع فيه مناسبة فلا يتأتى القدح بعدم التأثير فيه (قوله اختص بقياس المعنى) أى وهو ماثبت فيه عليه الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة كما اشار اليه بقوله لاشتماله أى قياس المعنى على الوصف المناسب فلا يقدح فيه لوجود المناسبة فيه بخلاف قياس الشبه والطرد فالبراء داخل على المقصور عليه والمقصود قدح عدم التأثير (قوله فلا يتأتى في المنصوصة الخ) لانها لا بد ان يكونا علة

الحكم لكنه لا طراده في كل صور النزاع فعدم التأثير في الفرع انتهى وقوله ولا يفيد المعلل ذكره نفعاً يفيد أن هناك ما يصلح في علة سو ما لا يفيد نفعاً حيث تدفع الاقسام متباينة لانه ليس في الاول ما يصلح علة لان المذكور بتامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير في الوصف والثانى يصلح علة للحكم في ذاته لكن لا يصلح علة في هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير في الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة في الاصل والفرع وهو كونهم مشتركين أتلفوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لا فائدة لها في حصول الحكم وهى في دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير في الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة في الاصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير في الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشى هنا أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سياتى وانما ذكر الضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه إلى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبة بالتأثير ولا يلزم منه ان ما عليه

الاعتراض شي واحد ولا فلا ضرورة إلى التقسيم فليأمل (قوله لا بد فيه من المناسبة) أي وإن لم تعلم بناء على أن الأحكام لا بد فيها من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد (٣٥٣) أن حاصله إثبات عدم علة

الوصف مطلقا كما أنه في الثاني إثبات أن العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لأنه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح ببدء) غير ما علة به عبارة المصنف في شرح المختصر ببدء علة أخرى وهي العجز عن التسليم ولذلك بناء بانون على التعليل بعلمتين اه وحاصله أن المعارض لم يمنع علة المستدل مطلقا بل فيها وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو اتفقت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها وإنتاجها للحكم لكن في غير هذه الصورة وهذا هو القول بعلمتين وأما ما قبل من أن حقه أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين إذ لو بني على جوازه لم تتوجه المعارضة فهم منشؤه عدم التأمل إذ كيف لا تتوجه مع إبطال علة المستدل بأنها لا تأثير لها مع العجز لأنه مانع ولو وجدت الرؤية وكأنهم فهموا أن من جوز التعليل بعلمتين علل بهما في

عدم التأثير (في الوصف بكونه طرديا) كقول الخنفية في الصبح صلاة لا يقصر فلا يقدم آذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الأذان طردى لا مناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علة الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الأصل) ببدء علة لحكمه (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول) المعارض (لا أثر لكونه غير مرئي) في الأصل (فإن المعجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله معارضة في الأصل) ببدء غير ما علة به بناء على جواز التعليل بعلمتين (و) الثالث عدم التأثير (في الحكم وهو أضر) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكون لذكره) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة (فائدة كقولهم) أي الخصوم الخنفية (في المرتدين) المتلفين ما لتأني دار الحرب حيث استدلو على نفي الضمان عنهم في ذلك (مشركون اتلفوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالجرب) المتلف ما لتأني في الواقع صونا للنص والاستنباط عن الخطأ فلا يقدح فيهما بعدم المناسبة لاحتمال أن تكون العلة أشبه أمر غيره (قوله عدم التأثير في الوصف) متعلق بالتأثير أي عدم التأثير الكائن في الوصف ففي معنى اللام والمعنى عدم تأثير الوصف في الحكم أي حكم الأصل أو حكم الفرع أي عدم المناسبة بينه وبينه وحاصله عدم تأثير الوصف في نفسه وليس مراد أو أوجب بأن المراد هنا أنه لا تأثير له أصلا فلو قال كالعضد عدم تأثير الوصف مطلقا كان أوضح (قوله طرديا) أي أو شبهها بالصدق عدم المناسبة الذاتية مع كل منهما فان قلت هما مسلكان للعلة فكيف يكونا قاذحين لها قلت هما مسلكان للعلة مطابقا وقادحان لعلة خاصة في قياس المعنى فلا يحذور اه زكريا (قوله فعدم القصر) أي الذي هو العلة (قوله ولا شبه) أي زيادة على كونه غير مناسب وهو بيان لكونه طرديا ومراده أن هذا الوصف لا شبه فيه ولا يفتأ في قياس الشبه كان يقال تردد بين الرباعية والثلاثية فوجدناه أكثر شبها بالثلاثية فالحقناهما (قوله وعدم التقديم) أي الذي هو الحكم موجود أي فقد تخلف العكس وهو بما يقوى عدم المناسبة (قوله في الأصل) أي في حكم الأصل فقط بدلي قول الشارح لحكمه لأن الوصف المذكور بعد وثر في حكم الفرع والفرق بينه وبين الأول أن المعارض هنا أبدى علة أخرى بخلافه في الأول وأيضا الوصف في الأول غير مؤثر في حكم الفرع والأصل معا كما يؤخذ من العضد (قوله ببدء علة) أي غير الذي ذكرها المستدل وفيه أن هذا فيه مناسبة غاية الأمر أنها معارضة بعلة أخرى فلا يصح إدراجها في عدم المناسبة إلا أن يقال لما عارضت ضعفت (قوله وعدمها موجودا) أي فتخلف العكس (قوله بناء على جواز التعليل الخ) أي قبول المعارضة مبنى على ذلك واعتراضه الحواشي بأن المبنى على ذلك هو عدم قبولها كما صرح به الأمدى وغيره فكذلك ينبغي أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين لانا إذا قلنا يجوز التعليل بعلمتين يقول المستدل اتفقت هذه العلة وأنت اصطلحت على هذه العلة الثانية وقد يجاب عن الشارح بأن المعنى أن قبول المعارضة وعدم قبولها مبنى على جواز التعليل بعلمتين من حيث ثبوت ذلك الجواز وعدم ثبوته فان ثبت ذلك الجواز لم تقبل وإن لم يثبت قبلت فقول الشارح بناء الخ أي حال كون هذه المعارضة مبنية من حيث قبولها وردا على ذلك الجواز ثبوتا وعدما وهذا المعنى قريب صحيح لا قلب فيه ولا سهو (قوله في الحكم) أي حكم الأصل والفرع (قوله أي الوصف الذي جزء العلة) وهو دار الحرب فينبى بقوله أي الوصف الخ إن في قول المتن إشارة إلى أن المخدوش لجزء العلة وأما جزاء الآخرين وهما مشركون

مسئلة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل

(٤٥ - عطار - ثاني)

معناه أن الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسئلة جملة وفي أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالس والبول في نقيض الظهارة

فخلاف قيل كل علة وقيل
 العلة المجموع وقد تقدم
 كل ذلك قليلا (قوله أي
 جزئه) الأولى ابقاؤه على
 حاله لأنه هو الذي
 اشتملت عليه العلة (قوله
 الأولى فدار الحرب الخ)
 ان تأملت وجدت ما صنعه
 المصنف في الموضوعين هو
 الصواب إلا أنه لو قال ولا
 فائدة في ذكره بالوابدل
 الفاء كما صنعه في شرح
 المختصر كان أولى لصراحتة
 في أن المراد به غير ما أريد
 بقوله ودار الحرب الخ
 وحاصل المراد به أنه زيادة
 على كونه عندهم طرديا لم
 يجعله الخصم موضوع
 المسئلة حتى يقرب بذكره
 المشابهة بالحربي فإن من
 أوجب الضمان أوجه
 مطلقا وبه تعلم رد ما قاله سم
 من استشكل المبالغة بما
 ذكره فإن المبالغة إنما
 تكون بما يظهر به عدم
 فائدة ذلك القيد وليست
 متعلقة بالحكم فتأمل (قول
 الشارح تقوية
 للاعتراض) أي بانه
 زيادة على كونه طرديا
 عندهم لا فائدة له (قول
 المصنف لئلا ينتقض ما علل
 به) أي قد ذكره لدفع
 النقض الصريح وإن بقي
 النقض المكسور إلا أن

(ودار الحرب عندهم) أي الخصوم (طردى فلا فائدة لذكره إذ من أوجب الضمان) من العلماء في اتلاف
 المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجه وإن لم يكن) أي الاتلاف (في دار الحرب وكذا من نفاه) منهم في
 ذلك كالحنفية نفاه وإن لم يكن الاتلاف في دار الحرب أي سواء أكان في دار الحرب أم في دار الاسلام في
 الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اقتصر عليه غيره وزاده شق الاثبات تقوية للاعتراض
 وبدأ به لتقدمه على النفي (ويرجع) الاعتراض في ذلك (إلى) القسم الاول (لأنه) أي المعتبر (يطالب)
 المستدل (بتأثير كونه) أي الاتلاف (في دار الحرب أو يكون له) أي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة
 (فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستحجار بالأحجار عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية
 فاعتبر فيها العدد كالجوار فقول لم يتقدمها معصية عديم التأثير في الاصل والفرع لكنه مضطر إلى ذكره
 لئلا ينتقض) ما علل به ولم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها
 العدد (أو غير ضرورية فإن لم تغتفر الضرورية) بان صح الاعتراض بمحلها (لم تغتفر) هذه بطريق الأولى
 (ولا افتردد) أي وإن اغتفرت الضرورية فليل يغتفر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة مفروضة فلم
 تغتفر) في إقامتها (إلى إذن الامام) الاعظم (كالظهر فان مفروضة حشوا لذل وحذف) ما علل به (لم ينتقض)
 أي الباقي منه بشيء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما إذ الغرض بالغرض

أتلوا ما لا فله فائدة كما هو ظاهر فالعلة مشركون أتلوا ما لا في دار الحرب مشتملة على وصف لا فائدة فيه
 وهو في دار الحرب (قوله ودار الحرب الخ) اعتراض على الخصوم والأولى فدار الحرب بالفاء كتنظيره
 فيما بعده (قوله عندهم) أي وعندها أيضا لكنه اقتصر عليهم لأنهم المستدلون (قوله وإن لم يكن الخ)
 فيه ان ما قبل هذه المبالغة وهو كونه في دار الحرب ليس أولى بالحكم وهو الضمان منها وبما به تسامح
 في ذلك لتكون المبالغة في محلها فيما أحاله عليه بقوله وكذا من نفاه الذي هو المقصود بالذات (قوله في
 ذلك) أي في اتلاف المرتد مال المسلم وكذا قوله فيرجع الاعتراض في ذلك (قوله شق للنفي) بان يقول
 إذ من نفي الضمان نفاه وإن لم يكن في دار الحرب (قوله وزاده) أي المصنف شق الاثبات الخ حاصله أن
 قوله إذ من أوجب الضمان الخ علة لقوله طردى والمعلول عليه في التعليل هو الشق الثاني وهو قوله وكذا
 من نفاه إذ هو المناسب لقولهم لكونهم هم القائلين بالنفي فكان ينبغي الاقتصار عليه في التعليل كما فعل
 غيره لكنه زاد شق الاثبات تقوية للاعتراض إذ يظهر به عدم اعتبار القيد وهو دار الحرب
 عند المثبت للضمان والثاني له وبدأ بشق الاثبات وان كان المقصود بالذات هو النفي لتقدم
 الاثبات على النفي باعتبار ما تعلقا به من الثبوت والانتفاء وإلا فكل منهما حكم وارد على النسبة
 لا تقدم لأحدهما على الآخر في حد ذاته اه نجارى (قوله فيرجع الاعتراض في ذلك) أي
 الضرب الاول وهو ان لا يكون لذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة إلى القسم الاول من
 أقسام عدم التأثير اه نجارى (قوله بتأثير كونه الخ) أي ببيان كون دار الحرب مؤثرا لأن حاصله
 طلب الدليل على علة الوصف كما تقدم (قوله أو تكون له فائدة) أي مع كونه طرديا وهو قسم لقوله
 أولا ما ان يكون لذكره فائدة (قوله كقول معتبر العدد الخ) قال سم لا ينافي اعتبار العدد في الاصل انه
 يكفى سبع رميات ولو بحجر واحد فاللازم تعدد الرمي لا المرمى لانه في الفرع كذلك إذ لم مسح بحجر
 واحد ثلاث مسحات كفى بشرطه فاللازم فيه تعدد المسح لا الممسوح (قوله فان لم تغتفر) أي فان لم
 نقل باغتفار الذكر للحاجة الضرورية (قوله بمحلها) وهو الوصف المشتمل عليها لان الكل محل لجزئه
 ووجه الاعتراض اشتغال العلة على وصف غير مناسب وفي قوله بان صح الاعتراض لمحلها إشارة إلى ان
 معنى عدم اغتفارها المستدل صحة الاعتراض لمحلها إذ لو اغتفرت لا اعتدتها ولم يعترض بمحلها (قوله
 وان اغتفرت الضرورية) أي بان لم يصح الاعتراض بمحلها (قوله فلم تغتفر إلى إذن الامام)

به من غيره (الرابع) عدم التأثير (في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كالزواج) بالبناء للمفعول أي زوجها الولي بغير كفء (وهو) أي الرابع (كالثاني إذ لا أثر) في مثاله (للتقييد بغير الكفء) فإن المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقاً كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرتب وإن كان نفى الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وهناك بالنسبة إلى الأصل (ويرجع) هذا (إلى المناقشة في الفرض وهو) أي الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل في المثال المذكور إذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً والاستدلال على منعه بغير كفء (والأصح جوازه) أي الفرض مطلقاً وقيل لا (وثالثاً) يجوز (بشرط البناء

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أي لتمام الاستدلال على كل ما ادعاه (قوله بل لا يصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس من جواز القياس على المقدس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلل تدبر (مبحث القلب) قال المصنف في شرح المختصر قلب الدليل عبارة عن دعوى أن ما ذكره المستدل عليه لاله في تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى وهو صريح في اختياره مذهب الهندي

خلافًا للمالكية والحنفية (١) فانه لا بد عندهم من إذن الإمام أو نائبه فيما إذا أنشأ مسجداً وأراد إقامة الجمعة فيه (قوله به من غيره) إشارة قال شيخنا الشهاب هذا بناء منه على أن بالفرض ليس متعلماً بأشبهه وإن المعنى إذ الفرض بالقياس إلى الفرض أو مع الفرض ويجوز أن يكون متعلقاً بأشبهه بل هو الظاهر والتقدير إذ الفرض أشبه بالفرض وحيث يقال منه بغيره بدل به من غيره اه سم (قول الرابع عدم التأثير في الفرع) أي في حكمه وجعل هذا قادحاً على طريقة مرجوحة بقرينة قوله والاصح جوازه أي الفرض مطلقاً أي لا أنه قد لا يساعده الدليل في كل الصور أو يقدر على دفع الاعتراض في بعضها فيستفيد بالفرض غرضاً صحيحاً (قوله بغير كفء) مذهبا معاشراً للشافعية أن عقدهما لا يصح مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فقد لا ولياء كلهم أو بعضهم أو لم يفقدونه وتمسك إمامنا الشافعي رضي الله عنه بحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فأناروت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما امرأة نسكت بغير إذن وليها فنسكاحها باطل ثلاث مرات قال إمام الحرمين فقد ذكر صلى الله عليه امرأته نسكت بغير إذن وليها فنسكاحها باطل ثلاث مرات قال إمام الحرمين فقد ذكر صلى الله عليه وسلم أعم الألفاظ وهو ما وأى وإذا ابتدأ صلى الله عليه وسلم حكماً ولم يجزه جواباً عن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال كان الظاهر العموم فمن ظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على حيالها دون الحرائر اللواتي هن الغالبات والمقصودات فقد قال محالاً ولا يسكاد يخفى أن النصيح إذا أراد بيان خاص شاذ فإنه ينص عليه ولا يضرب عن ذكره وهو يريد ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالة على قصد التعميم وهو ينبغي التادير قال الشافعي رحمه الله الشاذ ينتج بالنص عليه ولا يرد على الخصوص بالصفة العامة وقال فائون منهم الحديث محمول على الصغيرة فرد عليهم لأنها ليست امرأة في حكم اللسان وقيل المراد الامتداد بانه صلى الله عليه وسلم قال فان مسافلتها المهر ومهر الامة ملو لاها اه ملخصا ولما أولوا الحديث بهذه التأويلات جوزوا عقدها لنفسها مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فان كان كفواً فليس الأولياء طلب الفسخ من الحاكم وإن كان غير كفواً فلمهم الاعتراض وطلب الفسخ من الحاكم وليس لهم أن يفسخوا بأنفسهم لأن القضاء شرط عندهم في الفسخ وظاهر كلام الشارح أنهم بمنعون تزويجها نفسها من غير كفء وليس كذلك (قوله وإن كان نفى الأثر هنا) أي في الرابع وهناك أي في الثاني (قوله إلى المناقشة في الفرض) أي ما فرض محلاً للنزاع بانه لا موجب له (قوله بالحجاج) أي إقامة الحججة كأن يقول الخصم في المرأة المروجة نفسها إنما فرضه في التزويج بغير كفء وأقيم الدليل عليه خاصة فقد خص الخصم دليله ببعض صور النزاع إذ المدعى منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً فمن منع الفرض رد هذا ومن أجازة قبله (قوله والاصح جوازه) وعلة المنع أنه لا يستدل بخاص على عام والجيد مطلقاً يقول الممنوع هو (١) قوله خلافًا للمالكية والحنفية فانه لا بد عندهم الخ في شرح اقرب المسالك للعلامة الدردير ولا

(قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان في ذلك القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قول المصنف إن صح) قال المصنف في شرح المنهاج واعلم أنه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في أن القلب هل يفسد العلة ويبين أنه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لأن الجامع دليل واختلاف في أنه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك وقول ابن السمعاني توجيه سؤال القلب أن يقال إذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم (٣٥٦) فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبتل تعليقهما بها

والثاني هو ظاهر تسميته معارضة فإن المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها إلى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا إن صح أن الخيرة في إيرادها على وجه المعارضة أو القدر للعارض فإن كان مراده أني سلبت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ما تريد كان معارضة وإن كان مراده أن الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لأحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله إن صح معناه أن سلبت أن الجامع دليل ولم أنظره لتعلق الضدين به وحيث أن يكون مراد المعارض المعارضة بعللة المستدل نفسها ولي أن لا أسلم أنه دليل لتعلق الضدين

أى بناء غير محل الفرض عليه) كأن يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها إذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفء (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المعارض (أن ما استدل به) المستدل (في المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أى على المستدل (لأنه إن صح)

الاستدلال بالخاص من جهة أنه لا فرق في الاستدلال بين ذلك الجزئ وغيره من جزئيات القاعدة وإن لم يصرح في الاستدلال بذلك والثالث يشترط التصريح بذلك (قوله) إذ لا قائل بالفرق) أى بين البعض والباقي (قوله) وقد قال به) أى بالفرق الحنفية (قوله) ومنها القلب) قال البيضاوى في منهاجه القلب هو أن يربط خلاف قول المستدل على علته الخافا بأصله اه قال البدخشى بأن يقال يثبت هذا الحكم الذى هو خلاف حكمك فى الأصل بعلتك فثبت فى الفرع بها أيضا فلا يثبت فيه الحكم الذى ادعيت ثبوته بها للوافق على عدم اجتماعها فى الفرع اه فقول المصنف هو دعوى المعارض الخ تفسير للقلب بمعناه الأعم وهو الذى يعترض به على القياس وغيره من الأدلة وأما بالمعنى الأخص وهو قلب القياس فهو ما ذكره البيضاوى ثم انه لا يشترط فى القلب أن يصرح المعارض بالدعوى بل حقيقة القلب هو أن يستنتج القالب من دليل المستدل خلاف حكمه وذلك فى المعنى هو الدعوى المذكورة (قوله المتنازع فيها) تحرير لمحل النزاع وإلا فجميع القوادح كذلك (قوله على الوجه) بأن يكون جهة المستدل جهة المعارض وأما إذا كان الدليل ذا وجهين فنظر المستدل لجهة والمعارض لجهة فلا يسمى قلبا فقوله على ذلك الوجه له فائدة ومثلا ذلك بقول الحنفى الخال يرث لخبر الخال وارث من لا وارث له فيقول المعارض هذا يدل عليك لالك إذ معناه نفي تورث الخال بطريق المبالغة أى الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لا زاده والصبر حيلة من لا حيلة له أى ليس الصبر حيلة ولا الجوع زادا (قوله لاله) أى فقط وذلك صادق بان يكون عليه فقط أو عليه وله فائدة أنه لا حاجة لذلك بل يكفي أنه حجة عليك (قوله إن صح) من تسمية الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعارض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتى والمراد صحته فى الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كما سيأتى لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل تتوقف إقامتها ابتداء على إذن الأمام خلافا لمن ذهب إلى ذلك اه قال الصاوى عليه وإنما يندب الاستئذان فقط وجبت عليهم أن منع وأمنوا ضرره وإلا لم تجزهم لأنها عمل اجتهاد سبى فى شروطها واستظهر بعضهم الصحة كفاى المجموع اه بحروفه

به وحيث أن يكون مراده القدح فى الدليل بأنه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج على منه إبطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعارض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفاتانى فى التلويح صريحا فيما قلته ونصه المعارضة فى الحكم أما أن تكون بدليل المثل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فن حيث اثبات تقيض الحكم وأما المناقضة فن حيث إبطال دليل المثل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين فان قلت فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفى فى المعارضة

التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي الحكم وإبطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء اللازم قلت عند اتعاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل اه وهي عبارة جملة الفوائد ترشدك زيادة على ما سر إلى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليأمل (قول المصنف أيضا إن صح) يعني اني لا أقول أنه عليك لالك إلا بناء على تسليم صحته ظاهر إذا لا يكون دليلا عليك إلا حينئذ فان لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك ولالك وعلى كل بطل ما تدعيه وبقي ما أنا عليه إذ لا دليل على خلوفه أو دليلك يدل عليه فقله إن صح لازم لقوله عليه لاله لانه ينطق به المعارض وإنما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا العائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة وإلا فالمناقضة كما مر (قول المصنف وقيل افساد مطلقا) سيأتي في الشارح تعليله بأنه من حيث لم يجعله له مفسده وإن كان صحيحا وفيه أن عدم جعله له إن كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لأنه يلزم لتعلق الضدين به فهو مفسد لأنه أبطل كونه دليلا وإن كان معناه أنه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه إنما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل معارضة وهي لا تفسد العلة كما تقدم واختيار أحد الأمرين موكل إلى رأى المعارض ثم أن هذا القائل فهم أيضا أن الصحة (٣٥٧) والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر

فليأمل (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثاني (قوله غير لازم) أي بل ذلك من المصنف على لسان حال المعارض سم (قوله) يرد بأن الامثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المعروف والتعريف إلا بالاجمال والتفصيل (قوله) هو من تنمة الحد) هو كذلك

ذلك المستدل به (و من ثم) أي من هنا وهو قولنا ان صح أي من أجل ذلك (أمكن معه) أي مع القلب (تسليم صحته) أي صحة ما استدل به (وقيل هو) أي القلب (تسليم للصحة مطلقا) أي صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل) هو (افساد) له (مطلقا) لأن القالب من حيث جعله على المستدل لصحته وإن لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد لو إن كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله إن صح (وعلى المختار) من امكان التسليم من القلب (فهو

على صحته (قوله أمكن معه) أي وإن أمكن عدمه (قوله مطلقا) أي فلا معنى لتقييده بقولنا إن صح كما لا معنى له على القول الثالث أيضا (قوله سواء كان صحيحا الخ) أي في الواقع (قوله لأن القالب الخ) تعليل للقولين بطريق ألف والنشر المرتب (قوله وعلى كلا القولين) أي الأخيرين أما الأول فيحتاج (قوله وهو) أي القالب مقبول خبر أول وقوله معارضة خبر ثان وقوله عند تسليم المعارض صحته أي

وكونه من تنمة صحيح سواء كان مسدا للصحة أولا لأنه إن صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام أن قوله إن صح راجع لقوله ما استدل به يعني أن هذه الدعوى لا تكون إلا إذا كان صحيحا يدل عليه قوله في مختصره للثن القلب دعوى أن ما استدل به وصح عليه ثم قال في شرحه إن صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعدم ذكره في الحد يغفل بموضوع القلب من كونه اما مصححا لمذهب المعارض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كما سيأتي لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران الأول أنه منع مجرد لا يسمع الثاني أن الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعارض كما اقتصر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لأن معناه على ما فهمه شيخ الاسلام أن القلب إنما يكون معناه أنه عليه لاله في حال الصحة وإلا فهو قدح للمعارضة عند الصحة والقبح عند عدمها (قوله) ففيه أنه لا يلزم الخ) أجاب سم بأن مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله إن صح لا على أنه من تنمة الحد وأقول لا حاجة اليه لأن مراد شيخ الاسلام أنه لو لم يذكر لصديق الحد بالفاسد كالصحيح والفاسد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وإن كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بمرآجل بل مراده ان المعارض يقول أن دليلك يدل عليك لالك إن كان صحيحا ولا يلزم من ذلك أنه يسلم صحته بل إما أن يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا وإما أن لا يسلم بناء على تعلق التقيضين به فيكون قادحا في صحة الدليل (قوله) أي واما على القول الأول الخ) انظر كيف سلم هذا وهو أكبر دليل على انه من الحد مع قوله ولانه من كلام المعارض (قوله فالظاهر انه مقابل للقبول) كانه يغفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابله له قطعا

(قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها هي المعارضة في الاصل بمعنى آخر امام مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهي ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله لا يخفى اشكاه في الثاني الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال إذ لا يصح حتى مع (٣٥٨) التسليم إذ هو أى المعارض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد إما

وقف دليل المستدل إن كان معارضة أو إبطاله إن كان قدحا على كل سلم مذهب المعارض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل أما لأنه معارض وأما لأنه فاسد وليس للمستدل حينئذ أن يعارض المعارض لأن المعارض ليس في منصب الاستدلال ولأنه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا إنما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الأول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد في الثاني أعني إطلاقه من القوادح وقوله في الثاني صوابه الأول وهو أنه إذا كان المعارضة لا يكون قادحا وأوقعه في ذلك اختصار عبارة سم فانظر ما (قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه حالاً من إبطال الخ) هذا هو الذي تصرح حينئذ به عبارة المصنف في شرح المختصر حيث قال في القسم الثاني أن لا يدل بالصراحة على إبطال مذهب المستدل وقال في الأول أن يدل على الأمرين معا (قول الشارح فيصح له وتلقو

مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها القالب حيث سلبت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الأول لتصحيح مذهب المعارض في المسئلة أما مع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضولي عقد) في حق الغير بلا ولاية عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولي فلا يصح لمن ساء (فقال) من جانب المعارض كالحنفي (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولي فيصح له وتلقو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الإبطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفي المشترط للصوم في

فلا يكون قادحا ويكون قادحا عند عدم التسليم وقوله قادح خبر ثالث أو أن معارضة خبر مبتدأ محذوف أى وهو معارضة الخ وهذه المعارضة غير قادحة بل يحجب عنها بالترجيح وإن قوله قادح خبر مبتدأ محذوف أيضاً فتلخص أن القالب على المختار يقع على وجهين فعند التسليم يكون معارضة وعند عدمه يكون قادحا وأما على القول الثاني فهو معارضة لا غير وعلى الثالث قادح لا غير وأورد أنه إذا كان معارضة لا يكون قادحا وقد جعل من القوادح وأجيب بأن المراد بالقوادح ما يعم المفسد للدليل والموقف له عن العمل به إلى أن يوجد المرجح والمنفى على تقدير المعارضة للفساد أمل فإن قيل المعارضة ممتنعة لأن الدليل إذا سلم لزم ثبوت المدلول فاذا أقيم الدليل على منافية لزم اجتماع المتنافيين في الواقع وأجيب بأنه إنما يلزم من تسليمه ذلك لو سلم لصحته لكنه إنما سلم لحفاء خله ولا يلزم من تسليمه لذلك ثبوت المدلول في الواقع حتى يلزم اجتماع المتنافيين (قوله شاهد زور) اعترض بأن هذا القول عين القول بأنه افساد مطلقاً وقد مر ويرد بأن ما هنا غير مقبول ولا قادح لأنه شاهد زور وما مر مقبول قادح لافساده دليل المستدل اه شيخ الاسلام (قوله يشهد لك وعليك) كالل دليل على كونه شاهد زور ووجه ذلك أنه شهد بالانبات والنفي لشيء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالة ولا معنى لكونه شاهد زوراً لا كونه شاهداً بباطل (قوله حيث سلبت الخ) راجع لقوله يشهد عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله يشهد لك فهو لف ونشر مشوش (قوله وهو قسمان) وكل قسم منهما فيه قسمان وهذه الأقسام الأربعة غير متكررة فإن القسم الأول لتصحيح مذهب المستدل مع الإبطال صراحة والثاني لتصحيح مذهب مع إبطاله التزاماً والثالث لإبطال مذهب صراحة والرابع لإبطال مذهب التزاماً (قوله صريحاً) يأتي في الشارح ما يفيد أنه راجع لمذهب ولا بإبطال (قوله فلا يصح لمن ساء) أى شخص ساء ويلزمه لنفسه عدمه (قوله عقد) أى في حق الغير بلا ولاية ليكون الدليل واحداً (قوله وهو أحد وجهين عندنا) محله إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضاف العقد إلى ذمته بل قال اشتريت له كذا بكذا قال البلقيني والراجح من الوجهين إلغاء العقد لقول الوسط أنه الأول بخلاف شراء الوكيل المخالف لا أمر الموكل فإن الأصل وقوعه للوكيل قال والفرق أن المشتري ثم وكيل وعقده صحيح أماله أو لموكله فاذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا لا وكالة وهو

تسميته لغيره الخ) أى إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضاف العقد إلى ذمته شيخ الاسلام في شرح المختصر (قوله شراء الفضولي) أى عدم صحته وقوله شراره لنفسه أى محتمله لنفسه لم

الاعتكاف (لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم لاذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم في وقوفها في هذا لإبطال المذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم (الثاني) من قسمي القلب (لابطال مذهب المستدل بالصراحة) كأن يقول الحنفى في مسح الرأس (عضو وضوء فلا يكفي) في مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفي في غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزام) كأن يقول الحنفى في بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفى الصحة لاذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى في رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى في الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها لنية كالجاسة)

لم يشتر لنفسه وما قاله أو جه بما قد زعمه بعضهم من أنه لا فرق بين البابين حتى يكون الراجح هنا كالراجح ثم من وقوع العقد للعاقبة بجامع أنه فيهما تصرف بغير إذن فيما تصرف فيه اهـ زكريا وفي ترشيح التوشيح للبصنف أن الصحة على القول بصحة بيع الفضولي موقوفة على الإجازة عند والده والرافعى والنوى اقتصر على حكاية قول الامام إمامنا جزة اهـ قال الناصر والسرى قوله هنا يصح له وفيما قبله فلا يصح لمن سواه أن حكم أصل القياس لا بد أن يكون متفقا عليه بين الخصمين كما مر ولا يخفاء أن المنفق عليه بين الخصمين هنا هو عدم صحة شراء الفضولي لمن سواه وصحة شرائه لنفسه لكن صحته لنفسه عند الشافعية وجه عندهم هو الأصح فهي متفق عليها في الجملة فنأمل (قوله الاعتكاف لبث) نظم الدليل هكذا الاعتكاف كالوقوف بجامع أن كلا منهما لبث فلا يكون بنفسه قربة فلا بد من ضميمة شئ اليه وهو الصوم فيقول الشافعى الاعتكاف كالوقوف بجامع أن كلا منهما لبث فلا يشترط فيه صوم كما لا يشترط في الوقوف صوم (قوله لا يشترط الصوم في وقوفها) إشارة إلى أن في الكلام حذف مضاف أى كوقوف عرفة (قوله لا بطلان لمذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعارض فلا يقال أن هذا تكرار مع ما تقدم لأن ما تقدم فيه لإبطال مذهب المستدل بالصراحة ولكن تعرض فيه لمذهب المعارض وقوله بالصراحة متعلق بإبطال لا بمذهب وكذا قوله أو بالالتزام وبهذا يصح التمثيل لهما بالمثالين المذكورين لهما والمراد بالصراحة الدلالة المطابقة بدليل مقابلتها بالالتزام (قوله عضو وضوء) أى الرأس عضو وضوء (قوله فلا يتقدر بالربع) لإبطال المذهب المستدل وهو تقديره بالربع في حد ذاته وإن لم يصرح به (قوله فلا يشترط) أى لا يثبت فالمراد بالاشتراط الثبوت ولو عبر به لكان أولى لأن القائل به وهم الحنفية يقولون بثبوته عند الرؤية لأنهم يشترطوه في العقد فيصح بيع الغائب مع الجهل به لكن إذا رآه المشتري يثبت له الخيار (قوله كالنكاح) فانه لا يثبت فيه خيار الرؤية باتفاق (قوله يلزمه نفى الصحة) أى والصحة يلزمها الاشتراط كما أشار إليه عقب ذلك وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا لزوم اصطلاحى لا منطقى (قوله فيقبل الخ) إشارة إلى أن القاضى إنما نفى قبوله لأصله (قوله قلب المساواة) هو أن يكون في جهة الأصل حكمان أحدهما منتف عن جهة الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه في الفرع إلحاقا له بالأصل فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الأصل ففى مثال المصنف أحد الحكمين في جهة الأصل عدم وجوب النية في الطهارة بالجامدة منتف عن جهة

(قول الشارح لاذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه لاذ لو صرح به لم يجد له أصلا يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعارض) وذلك لأن ما قلبه به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهب وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعده لأنه مبنى على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشى الذى يبيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعارض تقدير (قول المصنف ومنه قلب المساواة) أى من القلب الذى لا بطلان لمذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف في شرح المختصر وإنما قال الشارح أى من القلب ولم يقل من القسم الثانى للتأثير ان خلاف القاضى في كون قلب المساواة من قسم لإبطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفى كونه من مطلق القلب

(قول الشارح وجه الاستدلال القالب فيه الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر في توجيه رده لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل في الاصل نفي وفي الفرع إثبات الاترى المستدل يعتبر الوحدنين في الاصل والمعرض لا يعتبرهما بمقتضى القالب والمختار القبول فان القياس على الاصل إنما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه في الاصل الصحة وفي الفرع عدمها اذ هذا الاختلاف غير مناف لأصل الاستواء الذي جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لانه القالب ان يقول يستوى التيمم والماء في أن تجب النية فيهما كما وجبت في إزالة النجاسة فان الحاصل في الإزالة هدم الوجوب وفي الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله الاترى الخ اى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين اى اللذين سوى بينهما المعترض في الاصل مسوى بينهما في عدم وجوب النية والمعرض إنما يعتبرهما في الفرع (٣٦٠) لا الاصل فتامله مع ما في الحاشية (القول بالموجب) (قول المصنف وشاهده الخ)

لم يقل دليله لأن الواقع من المناقذين ليس استدلالا إنما هو مجرد اخبار فلا يكون في الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال في العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ أولا ولا على ذلك التفصيل بين مانع عثنين ويجوزها وبه تعلم ما في الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى ان الدليل عليه أى ملزم لهذا إن سلم فان قدح فيه بتعلقه بالضدين فالفرق أبين إذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل في غير محل

لا يجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائتها) اى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائتها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فيجوز في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) اى من القواعد (القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل) المحكى عن المناقذين الفرع اتفاقا والآخر عدم وجوب النية في الطهارة بالمائع وهو مختلف فيه فيثبت المستدل في الفرع فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الاصل اه زكريا (قوله فيستوى جامدها) أى الجامد من آلتها ومائتها أى المائع منها كالتراب والماء فالمراد في الفرع بجامد الطهارة والتيمم وبائتها الوضوء والغسل وفي الاصل بجامد الطهارة والاستنجاء وبمائتها إزالة النجاسة (قوله ووجه التسمية) اشارة الى أن قوله في المتن قلب المساواة من اضافة المسمى للأسم (قوله واضح) اى من المثال حيث قال فيستوى (قوله وجه استدلال القالب) وهو ان الاصل استواء وقوله غير وجه استدلال المستدل وهو أن المقيس عنده مانع الحدث أى فالدليل ليس على نظم واحد ولعلمهم اتفقوا على أن قلب المساواة بخصوصه لا يضر فيه اختلاف نظم الدليلين لانه غير مناف لأصل الاستواء في الوصف الذى جعل جامعا وهو الطهارة ثم لا يخفى أن ما ذكره نتيجة القياس استدلالا وقلبا لا وجه الاستدلال أى كفيته في الكلام مضاف مقدري الموضعين والوجه بمعنى النوع أى نوع نتيجة استدلال القالب ونوع نتيجة استدلال المستدل ويمكن مع التقدير المذكور كون الوجه بمعنى السكيفية أى كيفية النتيجة (قوله بالموجب) بالفتح ما يقتضيه الدليل وبالكسر الدليل أى تسليم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الا عزم من هو والا ذل من هو وليس هو تلقى المخاطب بغير ما يترقب فقط الذى اصطلاح عليه أرباب المعاني (قوله وشاهده) أى الدال على اعتباره ولم يقل دليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب في الاحكام الشرعية والاية ليست منها قال سم وكان الاولى تقديم التعريف على الشاهد لان الحكم على الشيء فرع تصوره (قوله ولله العزة الخ) أعاد اللام للاشارة الى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله وكذلك عزة رسوله لا تشارك عزة المؤمنين (قوله ليخرجن الاعز الخ) فاثبتوا حكموا هو

النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا في مثال الممثل ولا في غيره إنما فيه دعوى إقامة الاخراج الدليل في غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم في القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمعنى الخ) إن كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والاشارة التى ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها (قوله ينتج الافراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لها معاً مباشرة للرسول وفعلوا تقريراً لله (قوله لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة) فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولاً للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله او ملازمة) أى ملزومه ولا يلزم هنا من عدم منافاته للوجوب أن يجب (قوله أى فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم أن الفرع القتل بما يقتل غالباً والأصل القتل بالاحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل ما يتوهم أنه ملزوم للطالب فلا يصح أن يقرل حيث قد ثبتت القصاص لانه محل النزاع حقيقة وقوله من تمة الدليل إن كان مراده انه جزء منه فليس

كذلك أو تبيحه فهو
المطلوب على رأي المستدل
(قول الشارح من منافاة
القتل بالمثل الخ) الظاهر
انه انما ارجع هذا للاول
لان قول المستدل فلا
ينافي الخ حيث كان تعريضا
بالمعترض فانما اراد ذكر
ما استدله ولا فلا وجه
لاستنتاجه وحيث فلا
فرق بين المثالين فهذا
من الشارح اشارة الى ان
المصنف لم يرض التفرقة
التي ذكرها ولذا لم يجعله
اقساما ثلاثة كما صنعه ابن
الحاجب بل جعله قسما
واحدا وهو ان يظهر عدم
استلزام الدليل لحل النزاع
كما اقتصر على ذلك الشارح
في التصوير وبذل عليه
ايضا قول المصنف فيقال
مسلم ولكن لا يلزم الخ لاذ
لو كان استنتاجا لما يتوهم
انه ماخذ الخصم وهو بمنه
لم يقل مسلم ولكن الخ بل
هو ناف لاستلزام الدليل
لحل النزاع كما هو صريح
المصنف فيكون من القسم
الاول فتأمل لعلك تقف
على احسن منه واعلم ان
جواب القسم الاول هو
بيان ان ما لزم من الدليل
هو محل النزاع وجواب
الثاني ان الحذف مع العلم
بالحذف جائز والمحذوف
مراد معلوم فلا يضر حذفه
والمجموع هو الدليل

اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجناهم (وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بان
يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع (كما يقال في) القصاص يقتل المثل (من جانب المستدل كالشافعي)
قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالا حراق بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعترض
كالحنفي (سلمنا عدم المنافاة) بين القتل بالمثل وبين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالمثل
(يقتضيه) اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالمثل ايضا
(التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالمتمسك اليه من قتل وقطع وغيرهما)
لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعترض (مسلم) ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
فليس بمانع منه (و) لكن (لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع وجود الشرائط والمقتضى) وثبت
القصاص المتوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) اي الذي
تفيمته باستدلالك تعريضا بي من منافاة القتل بالمثل بالقصاص (مأخذي) في نفي القصاص به
الاخراج بعلة وهو العزة اذ تعليق الحكم بوصف يؤذن بعلة مبدأ الاشتقاق (قوله اي صحيح ذلك) حاصله
انا نقول بموجب ذلك الكلام ولا نسلم ما ذكرنا (قوله والله ورسوله الاعز) قال شيخنا الشهاب ان قوله
الاعز على غير بابيه وان الاول ان يعبر على وفق الآية بما يفيد قصر العزة على ان ورسوله اه بمعناه واول
اذا كان الاعز على غير بابيه اي بان لا يراد معنى التفصيل كان قول الشارح ورسوله الاعز مفيدا
الحصر المذكور لتعريف الطرفين ويمكن ان يوجه صنيع الشارح بانه قصد موافقة عبارة المستدل
والاشارة الى كفاية ذلك في الرد عليه وان في الآية مبالغة في الرد فلي تأمل اه سم (قوله وهو تسليم
الدليل) اي مقتضاه كما اشار اليه الشارح بقوله بان يظهر الخ وجعله من القواعد لا ينافي تسليمه لانه
ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قاذح في العلة واعلم ان ورود
القول بالموجب على ثلاثة انواع الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم له ولا يكون
كذلك ومثل له بقوله كما يقال في المثل الخ وان صلح ان يكون مثالا للنوع الثاني الاتي ايضا كما يشير
اليه قول الشارح بعد من منافاة القتل الخ الثاني ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ مذهب
الخصم والخصم يمنع كونه ماخذه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت
الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة وهو ما ذكره بقوله وبما سكت الخ اه ذكرنا (قوله
عدم استلزام الدليل) وهو ان الاعز يخرج الاذل ولا يلزم منه ان يخرج المنافقون محمدا صلى الله عليه وسلم
واصحابه (قوله محل النزاع) وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المثل (قوله من جانب المستدل)
اي على وجوب القصاص بقتل المثل كالشافعي رحمه الله تعالى (قوله فلا ينافي القصاص) اي فيثبت
وهو الفرع المقيس لعدم المنافاة كما هو ظاهر العبارة بل ذلك من تنمة الدليل كما يعلم بما يأتي وقد سبق
للشارح مثل هذه العبارة فلو اسقط الفاء كان اجلي لانها توهم ان مدخولها هو الفرع اه عميرة (قوله لم
قلت) اي في الدعوى (قوله يقتضيه الخ) هذا بحسب غرض المستدل والافني الدليل لم يذكر الاقتضاء
(قوله ولم يستلزمه الدليل) فانه لا يلزم من عدم المنافاة الثبوت (قوله وكما يقال الخ) هذا هو الوجه الثاني
من القول بالموجب والثالث قوله الاتي وبما سكت الخ (قوله من آلات القتل) بيان للوسيلة وقوله
من قطع الخ بيان للمتمسك اليه (قوله كالمتمسك اليه) اي بجامع مطلق التفاوت (قوله ولكن لا يلزم من
ابطال مانع) اي كالتفاوت هنا انتفاء الموانع اي باقى الموانع كلها وقوله ووجود عطف على انتفاء (قوله
تعريضا بي) اي بان اثبت وجعلته ماخذالي (قوله من منافاة القتل بالمثل الخ) فسر به قول المصنف
هذا فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسر به بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع الى المثال الثاني لكان

(قول الشارح فان النفس ماثلة الى المذنوع) عبارة ابن الحاجب * والنفس ماثلة الى الممنوع وهو شطريتك والمصنف قال في شرحه قبله * والقلب يطلب من يجوز ويعتدى * ثم قال بعده * وبكل شيء تشبهه طلاوة * مدفوعة إلا عن المدفوع (مبحث الفرق) لعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وإمام (٣٦٢) الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضته في

لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله (وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها الوصر بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرينة فيقول المعارض مسلم أن ما هو قرينة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فإن صرح المستدل بأنهما قرينة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحتز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القواعد (القدح في المناسبة) أى مناسبة الوصف للمعلل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم الى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط) للوصف للمعلل به (والظهور) له بأن ينبنى كلا من الأربعة (وجوابها) أى جواب القدح فيها (بالبيان) لها مثال صلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة

أقرب وموافقاً لكلام غيره اه زكريا (قوله لأن عدالته الخ) لا مذقة بين تعليل المختار بأن عداله تمنع الخ وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يقع في الكذب لأن المراد الظاهر العدالة من شأنها انتفاء الكذب وهذا لا يتأتى أنه قد يقع لأن الكذب لا يتأق فيها (قوله وربما سكت المستدل) أى بقياس منطقي وقوله عن مقدمة هي الصغرى (قوله القول بالموجب) أى موجب المقدمة (قوله فلا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل) أى لأن المقدمة الواحدة لا تنتج اه زكريا (قوله منع ذلك) أى أنها قرينة لأن المعارض يرى أنها النظافة (قوله وخرج عن القول بالموجب) لأن القول بالموجب تسليم للدليل مع بقاء النزاع وهذا منع للدليل (قوله فلا يتأتى الخ) وإنما يتأتى المنع (قوله وفي صلاحية إفضاء الحكم الخ) أى وفي كون الحكم صالحاً لالان يفضى أى يصل الى المقصود كما أشار الشارح بعد في المثال حيث جعل فيه الموصوف بالصلاحية الحكم الذي هو التحريم وجعل الإفضاء متعلق صلاحيته في العبارة قلب والاصل وفي صلاحية الحكم لإفضائه للمقصود أو لأن الصلاحية وإن كانت صفة للحكم إلا أنها سبب في إفضائه فأضيفت إليه إضافة السبب الى المسبب (قوله وفي الانضباط) أى كالمشقة للسفر (قوله بأن ينبنى الخ) تصوير للقدح في الأربعة أى ينبنى كل واحد فان كل واحد وحده قادح وليس المراد أنه لا بد من نفي الجميع كما قد توهمه عبارته وذلك بأن يبدى في الأول منها مفسدة راجحة أو مساوية وبين في الثاني عدم الصلاحية للإفضاء وفي الثالث عدم الانضباط وفي الرابع عدم الظهور وإلا ولأن يختصان بالمناسبة والاخيران يعانها وغيرهما وإنما ذكر المصنف القدح في المناسبة هنا مع أنه قدمه في قوله المناسبة بتحريم مفسدة تلزم الخ تسمياً للأقسام ولما شاركتها في الجواب (قوله بالبيان لها) أما الأول فجوابه ببيان ترجيح المصلحة في العلة التي ذكرها المستدل على المفسدة التي اعترض بها عليه تفصيلاً أو إجمالاً والثاني ذكره الشارح وأما الثالث لجوابه ببيان انضباطه كالتعليل بالمشقة في القصر فيقول المعارض المشقة غير منضبطة لأنها مختلفة بالأشخاص والأحوال والأزمان فيجيب بانضباطها عرفاً وأما الرابع فجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة كالرضا في العقود فيقول المعارض الرضا أمر خفي فلا يصح التعليل به فيجيب بصفة ظاهرة تدل عليه هي الصيغ كبعثك وزوجتك واشتريت وقبلت اه غالد (قوله تحريم المحرم)

الأصل بأبداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو في الفرع بأبداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاده المعنى الذي أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعارض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحينئذ يأتى في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو أنها لا تؤثر على جواز التعليل بعلمتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقاً ما على عدمه فظاهر لأن ما أبداه كل منها صالح للعلية وإما علة فلا أن حاصلها أنه لم علل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتى في القسم الثاني ما تقدم من أن النقض وهو تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر إذا كان التخلف لما منع تقدم المصنف والشافعي التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وإن رجعت الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاثبات

بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقده يلتزم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل وحاصله أن المعارض يعترف عبارة بالجمع الذي أبداه الجامع لكنه يقول إذا افترقا في وجه خاص كان الحكم باقراًهما أو وقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لأنه إذا جعل العلة في الأصل والفرع مجبوعاً المشترك والمختص كان اشداً حالة الحكم بمالوجع هو المشترك فكانه لم لم تجعل العلة في حكم كل

ما اختص به مع أنه أشد إخلالاً مما جعلت العلة في كل هو الامر المشترك ولا شك أن (٣٦٣) هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لأنها

مؤيداً أصلاً صلاح لأن يفرض إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بأنه ليس صالحاً لذلك بل للأفضاء إلى الفجور فإن النفس مائلة إلى الامتنوع فيجيب بأن تحريمها المؤيد يسد باب الطمع فيها بحيث يصير غير مشتبهة كالأم (ومنها) أي من القواعد (الفرق) بين الأصل والفرع (هو راجع إلى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أي إلى المعارضة في الأصل والفرع (معاً) لأنه على الأول إبداء خصوصية في الأصل تجعل شرطاً للحكم بأن تجعل من علته أو إبداء خصوصية في الفرع تجعل

عبارة الشيخ خالد رحمه الله كتعليل المستدل حرمة المصاهرة على التأيد بالحاجة الداعية لارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء المؤدى للفجور فإذا تأيد التحريم انسداد باب الطمع في المحارم (قوله مؤيداً) حال من تحريم على مذهب سيوييه في جواز مجيء الحال من المبتدأ (قوله إلى عدم الفجور) أي الزنا وقوله المقصود دلت عدم (قوله ليس صالحاً) أي الأفضاء (قوله غير مشتبهة) أي عادة (استطرد) قال المصنف في كتاب الاشياء والنظائر داعية للطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي وعبر الشيخ الإمام رحمه الله عن القاعدة في كتاب النكاح بأن الإنسان يحال على طبعه لم يقم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة حداً اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلا الحد لعنت مفاسدها قال المصنف وفي القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطأة الأولى لتقرير المهر أما المولى فواجبه أحد الأمرين من الوطء والطلاق ومنها إقرار الفاسق على نفسه مقبول لأن الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر بنفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم وجوب الجد بوطء الميتة وهو الأصح لأنه بما ينفر عنه الطباع وما تنفر عنه الطباع لا يحتاج للزجر عنه ومنها ليس النكاح من فروض الكفايات خلافاً لبعض الأصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الإمام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ثم مال الشيخ الإمام إلى قتال أهل قطر رغوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجباً اهـ ثم ما نقله عن والده في الاشياء أعاده في كتابه المسمى بترشيح التوشيح فقال وما لـ أي والده إلى قتال أهل قطر رغوا عن سنة بالنكاح وإن قنعوا بالتسري مع تضعيفه القول بأن النكاح فرض كفاية والذي ذكره الشيخان أن القاضي أباسعيد حكى عن بعض العراقيين أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل قطر اجبروا عليه اهـ وبما يلتحق بما هنا ما قاله المصنف في ترشيح التوشيح أن النووي ذكر في الدقائق أنه ثبت النكاح الفاسد بتحريم المصاهرة كالصحيح وجرى على ذلك في المنهاج وحكاية عنه الوالد في شرحه ما كتبه عليه والمعروف في المذهب اشتراط كون النكاح صحيحاً وأن الفاسد لا يتعلق به حرمة جزم بذلك الرافعي وكثيرون ولا أعرف ما ذكره النووي إلا وجهاً غريباً حكاية العبادي اهـ (قوله أو الفرع) أو مانعة خلوت فتجوز الجمع فصوره على هذا ثلاثة وعلى الثاني واحدة (قوله وقيل اليهما الخ) تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق فيه وإلا فالفرق حاصل برجوعه إليهما كحصوله برجوعه إلى أحدهما بالأولى فأوفى كلامه مانعة خلوا اهـ ذكرها (قوله إبداء خصوصية الخ) سماه معارضة في الأصل لأن المستدل ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض عليه مع خصوصيته لا توجد في الفرع وهذا ظاهر وإنما الخفاء في كون إبداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحقيقه أن المانع عن الشيء في قوة المقضي لتقيضه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي تقيض الحكم الذي أثبتته وهذا معنى المعارضة في الفرع كما قاله العنقد (قوله بأن تجعل من علته) تنبيه على توجيه المعارضة وهو أن المستدل ادعى أن الوصف المشترك هو العلة وادعى المعارض أن العلة الوصف مع خصوصية لا توجد في الفرع ولم

مجرد إبداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم بما إبداه المعلن ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الإمام عرض به تعريضاً فاحشاً حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلننا بأن الفقه ليس من بابها ولا من شأنه فرحة الله على الجميع وأعلم أن المعارضة معنيين أحدهما إبداء علة تؤثر تقيض حكم المعلن وليس مراداً هنا ثانيهما إبداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع إليه سؤال الفرق وقد عرفت أن المراد بالرجوع إليه أنه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما أنه عليه الإمام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر فتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الإمام وحاصله أن الفرق لا يكون إلا مجموع المعارضتين وهو قريب أن كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفي الأصل انتفاء خصوصية الفرع وإن لم يتعرض لاتفاتها عن الفرع في الأول وعن الأصل في الثاني لأن ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما أن كانت المعارضة في الفرع معناها إبداء مانع أي وصف يقتضي تقيض

الحكم وفي الأصل معناها إبداء شرط فيه فلا لأنه لا يلزم من إبداء شرط في الأصل التعرض لإبداء مانع في الفرع وعكسه بناء على أن انتفاء

الشرط في الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع في الاصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتامل (قول الشارح وقد ذكر الامدى الخ) قد يقال تقدم للمصنف بيان شروط (٣٦٤) العلة ان لا تكون معارضة بمعارض موجود في الاصل ولا في الفرع وإن قيده

مانعا من الحكم وعلى الثاني لإبداء الخصوصيتين معا مثاله على الاول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيتم بمجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بأن العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بمجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدى اذا كرر رجوع الفرق إلى ما تقدم من ان مسمى المعارضة في الاصل لإبداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع إبداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الامدى (والصحيح أنه) أى الفرق (قادر) وإن قيل أنه سؤالان (بناء على القول الثاني فيه لأنه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لأن جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق وبما يجاب به منع كون المبدى في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله (و) الصحيح (انه يمتنع تعدد الاصول) بفرع واحد

يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو أن المانع من الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضى نقيض الحكم الذى اثبته المستدل وهذا معنى المعارضة في الفرع اه كمال (قوله مانعا من الحكم) فيمتنع القياس (قوله وعلى الثاني) وهو قوله وقيل اليهما (قوله بشقيه) أى الاصل فقط او افرع فقط فذكر لكل شق مثالا (قوله كالتيتم) وهو الاصل والحكم وجوب النية والوصف هو الطهارة (قوله الطهارة بالتراب) أى كونه طهارة ترابية لا مطلق طهارة (قوله بالذمى) أخذنا من قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس (قوله كغير المسلم) هو الاصل والوصف هو القتل العمد العدوان وقوله يقاد المسلم هو الفرع (قوله وقد ذكر الامدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه احوال بقوله وهو راجع إلى المعارضة على ما لم يذكره لاسابقا ولا لاحقا (قوله من ان مسمى المعارضة الخ) أى غير المعارضة المشهورة وهو مقابلة الدليل بدليل وهذا لا يرجع له الفرق (قوله ولم يذكر ذلك) أى مع إن رجوع الفرق للمعارضة إنما هو بالمعنى الذى ذكره الامدى وقوله على ما لم يذكره أى فيوم رجوعه للمعارضة بالمعنى المشهور (قوله سؤالان) أى اعتراضا واعتراضا راجع إلى الاصل واعتراضا راجع إلى الفرع (قوله بناء على القول الثاني) أى وهو انه معارضة في الاصل ومعارضة في الفرع ومعنى كونه سؤالا واحدا الاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتباهه على معارضة علة الاصل بعلة وعلى معارضة الفرع بعلة مستنبطة في جانبه لأن الفارق لما أتى بالمانع اعتبر في علة المستدل قيدا آخر كالمكافأة في مثال الشارح فصارت العلة عنده غير العلة عند المستدل ولو قال بدل ما قاله بناء على رجوع الفرق اليهما كان أولى لئلا يوهى انه مبنى على الضعيف وهو حصر رجوع الفرق اليهما وليس مرادا كما مررت الاشارة اليه اه ذكرى او اراد بقوله كما مررت الاشارة اليه قوله في قول المتن السابق وقيل الخ تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق الخ (قوله في جمع المستدل) أى بين الاصل والفرع في العلة وكذا يقال فيما شابهه (قوله وقيل لا يؤثر فيه) المناسب أن يقول وقيل غير قادر لأنه لا يؤثر كما عبر بذلك الشيخ خالده (قوله الاسئلة المختلفة) لان الاعتراض في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله منع كون المبدى الخ) أى أو بيان وجوده في الفرع وقوله مانعا من الحكم أى أو منع وجوده في الفرع ففيه احتباك (قوله تعدد الاصول) لم يبين ان العلة في تلك الاصول متحدة او مختلفة ولا يبعد

فيما تقدم بالمانع فيحمل على ان المراد به ما ينافى إلحاق الفرع بان كان شرطا في الاصل او مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) خصه بالثاني وإن كان لا يمنع الرجوع اليهما الاول لجزم المصنف بانه سؤالان أما الاول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لأنه يؤثر في جمع المستدل) لم يقل يؤثر في ترجيح المستدل لإحدى العلتين إشارة إلى أنه شىء وراء المعارضة وإن رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود إلحاق مجامع ولو مع وجود ما هو أشد اخالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من اين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلزم القياس على اصل واحد باحدهما (قول الشارح مطلقا) أى تعددت العلة أولا بان يقيس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع أو بعلتين موجودتين في الفرع (قوله لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك)

لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لأنه يبطل جمعها المقصود أى لا فائدة قوة الظن إذ هذا هو علة تجويز من جوزه أنه كما في المنتهى وهذا موجود وإن تمسك بكل فالقدح في الجمع لا التمسك (قوله وكأنه بالنظر للمناظرة) مناظره لم يقدح في التمسك بل في الجمع إذا بطل دليل لا يلزم إبطال كل الادلة ومنه تلم ضعف القولين الاخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى أن ما قاله العلامة

ان يقاس على كل منها (لانتشار) أى انتشار البحث فى ذلك (وإن جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لو فرق بين الفرع وأصل منها كفى) فى القدح فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكتفى لاستقلال كل منها (وثالثها) يكتفى (إن قصد اللاحق بمجموعها) لأنه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها (ثم فى اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المعترض بين جميعها (قولان) قيل يكتفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكتفى لأنه لا يكتفى بالجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القواعد (فساد الوضع) بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم) عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي) وعكسه الاول (مثل) قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالردة) فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى قوله لم يلزم الزكاة وجبت على وجه

أنه تجوز أن تكون متحدة وان تكون مختلفة بناء على جواز تعدد العلل بان يكون لذلك الحكم علل متعددة ويرد النص به فى ثلاثة أصول معللا له فى كل واحد بعللة وتوجد العلل كلها فى بعض الفروع قاله سم وقد صحح ابن الحاجب وغيره جواز تعدد العلل قال شيخ الاسلام وهو المعتمد (قوله بان يقاس على كل منها) الأنسب بالقول المفصل الذى ذكره أن يقول بان يقاس عليها الصادق بكل منها وبمجموعها اه شيخ الاسلام (قوله وإن جوز علتان) أى فأكثر وهذا مبالغة على يمتنع (قوله مطلقا) أى سواء قصد القياس على كل واحد أو المجموع فهو قول مطوى فى مقابلة القول الاول (قوله) وقد لا يحصل انتشار) أى بان يسلم المعترض (قوله لأنه يبطل جمعها) يعنى جمعها مع الفرع فى العلة لان مقصود المستدل جمعها معه فى العلة وهو يبطل بالفرق بين أصل منها والفرع (قوله) وقيل لا يكتفى لأنه لا يكتفى بالقياس على كل واحد أو المجموع (قوله) لا يكتفى بالفرق بين الفرع وأصل واحد ترجيح هذا وقياس القول المفصل السابق فى كلامه أن يأتى نظيره هنا فيقال ان قصد اللاحق بمجموع الأصل لم يكف الاقتصار والا كفى اه زكريا (قوله لاستقلال كل منها) أى بالقياس عليه (قوله) إن قصد اللاحق بمجموعها (فيه ان هذا يخرج المسئلة عن موضوعها من تعدد الأصول والجواب ان معنى قوله ان قصد اللاحق أى مع فرض صلاحية كل واحد لللاحق به على حدته وحيث لم يخرج المسئلة عن موضوعها تأمل (قوله لأنه يبطل) لان المجموع يبطل بإبطال جزئه (قوله قيل يكتفى الخ) هذا يوافق قوله فى جانب الفرق وقيل لا يكتفى لاستقلال كل منها الخ لأنه على ذلك القول لا يكتفى فى القدح إلا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحيث لا يكتفى فى جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حيث لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدح على ذلك القول فلعل قائلهم واحد اه سم (قوله بان لا يكون الدليل) لم يقل بان لا يكون القياس مع أن الكلام فى قواعد القياس للاشعار بان فساد الوضع لا يختص بالقياس وكذلك فساد الاعتبار (قوله) كأن يكون صالحا الخ) مثال قوله لا يكون وقوله لضد ذلك الحكم أى كافى المثاليين الاولين وقوله أو نقيضه أى وذلك فى المثاليين الاخيرين (قوله كتلقى التخفيف) أى كأخذ حكم على وجه التخفيف من دليل يقتضى التغليظ (قوله والتوسيع الخ) يمكن إدراجه فيما قبله (قوله) وعكسه) يحتمل ان المراد عكس الأخير فقط ويحتمل أن المراد عكس الجميع بتأويل ما ذكره والاول أقرب لقوله الآتى والرابع كان يقال الخ والاولا يقال والسابع بدل قوله والرابع وقد كانت يبنى له ان يذكر عكس الجميع ويستوفى امثلة ذلك إلا أن يتعذر بعدم وجود بقية العكوس فى كلامهم فتأمل (قوله يناسب تغليظ الحكم الخ)

هو وجه ضعف هذا القول (قوله) وحيث لا يكتفى الخ) كذا فى نسخ سم والصواب إسقاط لا (قوله) أن لا تكفره الكفارة) أى لا تكفره الاقدام عليه ومثله يقال فى الباقي (قوله) قد يقال الخ) فيه ان الكلام فى سقوط اسم الاقدام لا القتل ولا فكفارة إفساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود فى الكفارات إسقاط الاثم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل واعلم أن فساد الوضع يشبه القدح فى المناسبة من حيث أن المعترض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه إلا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبة للنقيض أو بناء النقيض عليه كذا فى العصد وفيه أن القدح فى المناسبة خصوه بأبداء مفسدة راجعة فليتأمل

(قول الشارح والرابع كأن يقال الخ) (٣٦٦) مثل به بعضهم الثالث فنه الشارح على خطئه والثابت هو الرضى والمنفى الانعقاد (قوله

نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناع كون الملائكة لا تدخل بيوتا الخ فهو اعتراض على فهم أن الشارع اعتبر البيعة علة للطهارة بأنه لم يعتبرها علة لها المقتضى نجاسة سور الكلب بل اعتبر السبعية لأن الملائكة لا تمنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سور الكلب حتى يقال أن الشارع اعتبر السبعية لتقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وإن كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل غاية ان يلزم الشافعي اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشم ما اذا كان الجامع معتبرا في تقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع في تقيض الحكم للمقيس كسئلة السنور فيلزم فساد القياس من

الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدبة على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المصيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينقد بها بيع كافي غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه (ومنه) أى من فساد الوضع (كون الجامع) في قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو اجماع في تقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية المرة سبع ذوناب فيكون سورته نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره مثال ذى الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

أجيب من جهة المخالف بأن عدم وجوب الكفارة من التغليظ لا من باب التخفيف إذ في عدم التكفير إشارة إلى أنه لغظه يحل عن أن يكفر (قوله على وجه الارتفاق) قال شيخنا الشهاب المراد به الفرق بالمالك والمساهلة في شأنه وعدم التشديد عليه اه أقول ومن آثار كونها على وجه الارتفاق تجويز اخراجها من غير المال وامتناع أخذ نحو الحوامل والكريمة وبما يمنع من إرادة رفق المستحق قول الشارح الا ان كان يكون له جهتان الخ حيث دل على أن المستدل نظر في التخفيف إلى الارتفاق أى أخذ التخفيف من الارتفاق إنما يناسب أخذه منه إذا أريد به ارتفاق المذكي لأن قصد المساهلة والتخفيف عليه يناسبه التراخي بخلاف ارتفاق المستحق إنما يناسبه الفورية كما هو ظاهر اه سم (قوله لدفع الحاجة) من تمام التعليل (قوله كالدبة على العاقلة) قضيته تحقق الجامع المذكور من الارتفاق ودفع الحاجة هنا وبيان ذلك أن في وجوبها على العاقلة دفع حاجة الجاني إلى خلاصه من عهدة جنائته التي تكثر منه ويعذر فيها وأن في الاقتصار في كل حول على نصف دينار على الغنى وربع دينار على المتوسط وعدم أخذ ذلك في غير آخر الحول زيادة على ما ذكره وإن لم يفوا بالدبة رفقاهم وتسهل عليهم اه سم (قوله لا يناسب دفع الحاجة) أى الذى هو جزء العلة (قوله والرابع الخ) نه به على أن تمثيل الزركشى ومن تبعه بهذا المثال الثالث وهو تلقى الاثبات من النفي مردود لأن الملتقى هنا إما هو عدم الانعقاد وهو نفي متلقى من وجود الرضا وهو إثبات والرضا كما قال إنما يناسب الانعقاد وأما مثال الثالث فكان يقال في المعاطاة في غير المحقر لم يوجد فيها مع الرضا صيغة فينقد بها البيع كافي المحقر على القول بالانعقاده بها فيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد وقد يقال هذا قدح في المناسبة فهو داخل في القدح فيها وقد مر بأن ما هنا قدح في وجودها وما مر قدح فيها بانخزامها بمفسد اه زكريا (قوله ومنه الخ) فيه تنبيه على أن فساد الوضع أعم من ذلك لأنه هو كما يومه تفسير ابن الحاجب وغيره له به وقوله ثبت اعتباره بنص أو اجماع في تقيض الحكم أى قيمته ثبوت الحكم به لأن الوصف الواحد لا يثبت به النقيضان ولا لم يكن مؤثرا في أحدهما لافي ثبوت كل منهما يستلزم انتفاء الآخر اه زكريا (قوله كون الجامع) أى الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو السبعية في المثال (قوله في تقيض) متعلق باعتباره وفيه فصل معمول المصدر بمعمول غيره فان قوله بنص أو اجماع معمول ثبت وأراد بالنقيض ما يشمل الضد (قوله المرة) خاصة بالمؤنث وتجمع على هرر كقربة وقرب وأما الهر فيجمع على هررة كقرد وقردة (قوله فيكون سورته نجسا كالكلب) بجامع السبعية لكن قوله السنور سبع يقتضى ان الكلب غير سبع وشرط الجامع أن يكون موجودا في الأصل والفرع ولذا قال الناصر جعل الجامع السبعية على ضرب من التناول (قوله حيث دعى الخ) عبارة الشيخ خالد بدليل ما رواه الامام أحمد انه صلى الله عليه وسلم دعى لدار قوم فاجاب وإلى دار أخرى فامتنع وقال ان في دارهم كلبا فقيل له وفي دار

ومن جهة جملة علة لنقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وإن لم يرد له الأول (٣٦٧) أو لنفيه كسئلة المسح وبما يدل على

ذلك ما سيأتي لسم في فساد

الاعتبار حيث أجاب

عن اعتراض الناصر بمثل

ذلك تدبر (قول الشارع

بان وجد مع نقيضه لمانع

أى فليس هو علة للنقيض

بل علة المانع فاندفع

اعتباره في النقيض وإن

بقي النقص فانه يكفى فيه

تخلف الحكم ولو لمانع

والحاصل أن المعارض به

هنا إنما هو ثبوت عليته

لنقيض وقد اندفع

بالجواب أما النقص

فسؤال آخر لم يورده

المعارض قال المضد فساد

الوضع يشبه النقص من

حيث بين فيه ثبوت

نقيض الحكم مع الوصف

إلأن فيه زيادة وهو أن

الوصف هو الذى ثبت

النقيض وفي النقص لا

يتعرض لذلك بل يقع فيه

بثبوت نقيض الحكم مع

الوصف فلو قصد به ذلك

لكان هو النقص اه وبه

تعلم أنه لا معنى للاعتراض

ببقاء النقص لأن فرض

السلام أن الاعتراض

بفساد الوضع تدبر واعلم

أن فساد الوضع معناه

فساد وضع القياس

لكونه مناسباً لنقيض

الحكم أو ضده كما في

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب
تكراره إجماعاً فيما قيل وإن حكى ابن كعب أنه يستحب تثليثه كسح الرأس (وجوابهما) أى قسمي
فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحاً لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن
يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من إحداهما والمعارض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة
الزكاة ويحاجب عن الكفارة في القتل بانه غلط فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان
عدم الانعقاد بهما ترتب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقرر كون الجامع معتبراً في ذلك الحكم ويكون
تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من
القواعد (فساد الاعتبار بان يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كأن يقال في التثبيت
في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائم
والصائمات الخ) فانه ترتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتثبيت فيه

الذين أجبتهم مرة فقال المرة سبع (قوله يستحب) أى مسح يستحب تكراره كالاستنجاء بجامع أنه مسح
(قوله حيث يستحب الايتار فيه) أى بان زاد على الثلاث فاندفع ما يقال أن تثليث الاستنجاء بالحجر عندنا
واجب لا مستحب (قوله لا يستحب تكراره إجماعاً) أى فجعل المسح جامعاً لفساد الوضع لانه ثبت اعتباره
إجماعاً في نفي الاستحباب (قوله وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع رد أقسام فساد الوضع وهو
تلقى تخفيف من تغليظ وتوسيع من تضيق وإثبات من نفي وعكسه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في نقيض الحكم الى قسمين تلقى الشيء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في نقيض الحكم فببر عن ذلك بقوله واجبهما وإلا فالاول أن يقول واجبهما أى أقسام
فساد الوضع وأولى منه أن يقول وجوابه أى فساد الوضع اه زكريا (قوله كون الدليل) بين به
مرجع الضمير في كونه وقوله صالحاً الخ بين به المشار اليه في ذلك (قوله ويحاجب) منصوب عطفاً على يكون
في قوله كأن يكون الخ ودو بيان لقوله فيقرر الخ بالنسبة الى المثال الاول والرابع هذا والاحسن الجواب
بان الكفارة لدفع الاثم وهي لا تناسب القتل العمدة والعدوان (قوله وعن المعاطاة الخ) هو كاترى جواب
عنها في مثال الرابع وأما الجواب عنها في مثال الثالث الذى قدمته فبان الانعقاد بهما مرتب على الرضا لا على
عدم الصيغة اه زكريا (قوله ويقرر) معطوف على قوله فيقرر لا على ويحاجب واعلم أن القسم الثاني
يشبه النقص من حيث تخلف الحكم عن الوصف الا أن الوصف هنا يثبت نقيض الحكم وفي النقص
لا يتعرض لذلك بل يقع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف وشبه القاب من حيث أنه إثبات نقيض
الحكم بعملة المستدل الا انه يفارقه بان في القلب إثبات النقيض باصل المستدل وهنا باصل آخر ويشبه
القدح في المناسبة من حيث أنه يبقى مناسبة للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم
مناسبة الوصف للحكم بان يبين نقيض الحكم عليه في اصل اخر اه شيخ الاسلام (قوله في ذلك الحكم)
أى الذى قال المعارض انه معتبر في النقيض وهو التكرار (قوله ويكون تخلفه الخ) قال شيخنا
العلامة كشيخنا الشهاب فيندفع فساد الوضع لكنه يلزم النقص وقد تقدم انه قاذح ولو لمانع اه وأقول
قد تقدم ايضا من جملة الاقوال أنه قاذح إلا ان كان التخلف لمانع أو قد شرط فالجواب بما ذكر مبنى
على هذا القول اه سم (قوله بان وجد) أى الجامع وقوله مع نقيضه وهو عدم التكرار وقوله لمانع
كخوف الفساد (قوله بان يخالف الدليل) عبارة الشيخ خالد بان يخالف القياس ولم يقل الشارع ذلك
للاشارة الى ان فساد الاعتبار لا يختص بالقياس (قوله من غير تعرض الخ) ويرد بان عدم التعرض ليس

القسم الاول أو لكون علة ثبت اعتبارها

وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال إن خيار الناس أحسنهم قضاء والسكر يفتح الباء الصغيرة من الابل والرباعي يفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئته الصالحة لترتيب الحكم عليه (وله) أي للمعتز بفساد الاعتبار (تقديمه على المنوعات) في المقدمات (وتأخيرها عنها لمجامعتها لها من غير مانع في التقديم والتأخير (وجوابه الطعن في سنده) أي سند النص بارسال أو غيره (أو المعارضة له) بنص آخر في ساقطان ويسلم الأول (أو منع الظهور) له في مقصد المعتز (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أي من القوادح (منع عليه الوصف)

تعرضا للعدم (قوله وذلك) أي الترتيب الخ (قوله مستلزم لصحته بدونه) يقال في دفعه بأن أريد أنه مستلزم لصحته دونه في الجملة كما في النفل فسلم ولا يفيد وإن أريد أنه مستلزم لمادونه دائما فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له وحاصل هذا جواب بالمعارضة كما يعلم بما يأتي (قوله وكان يقال لا يصح القرض الخ) مثال لمخالفته للنص الذي من السنة (قوله لا يصح القرض في الحيوان الخ) أي وأما القرض في المنافع فقد نقل المصنف في ترشيح التوشيح أن المتولي صرح بجوازه ومنعه القاضي الحسين نقله عنه النووي في زيادة الروضة ساكتا عليه ثم قال ورأيت بخط الوالد على حاشية شرح المنهاج أنه رأى في باب الغصب من تعلية القاضي أنه سئل عن قرض المنفعة بأن يقول افترضك منفعة دارى هذه شهرا قال لا يجوز لأن ما لا يجوز السلم فيه لا يجوز قرضه والسلم لا يجوز في المنافع (قوله كالمختلطات) كانوا المعاجين (قوله استسلف) أي استسلف بالفعل فالتاء زائدة (قوله وكان يقال) مثال للخالفه للإجماع (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره أنه أعم منه مطلقا وقضية تعريفيهما بما ذكره المصنف أنه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بأن لا يكون الدليل على الهيئته الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا إجماع (قوله وصدقه معا) بأن لا يكون الدليل على الهيئته المذكورة مع معارضة نص ولا إجماع له فما قيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الإسلام (قوله على المنوعات) عبر بالمنوعات دون الاعتراضات لأن المنوعات طلب الدليل على مقدمة الدليل فهي أخص من الاعتراضات لأن الاعتراضات تشمل المنوعات وغيرها كالنقض والتأخير (قوله في المقدمات) أي الواقعة في المقدمات (قوله وجوابه الخ) ظاهره حصر الجواب فيما ذكره وليس مرادا إذ منه غير ذلك كالقول الموجب بأن يبقى دليل المعتز على ظاهره ويدعى أن مدلوله لا يتأني القياس (قوله في سنده) أي إذا كان حديثا منقولاً بالآحاد أما إذا كان سنة متواترة أو كتابا فلا ينفعه هذا الجواب وأما الإجماع إذا كان ظنيا كان يكون منقولاً آحادا فيطعن في سنده بضعف الناقل أو بغيره (قوله ويسلم الأول) أي دليل المستدل من قياس أو غيره ولو عارض المعتز القياس بنص آخر لم يفده لأن النص الواحد يعارض النصين فأكثر كشهادة اثنين تعارض شهادة ثلاثة فأكثر نعم إن آل الأمر إلى الترجيح بكثرة الرواة رجحها على الأصح فعمل أن النص لا يعارض النص والقياس لإجماع الصحابة على أنهم كانوا عند تعارض النصين يرجعون إلى القياس (قوله أو منع الظهور) كما في قوله والصائمين والصائمات الخ فإنه ليس ظاهرا في عدم

في النقيض أو الضد بنص أو إجماع كما في القسم الثاني والشئ الواحد لا يناسب النقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس برافع إلى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما يدل عليه نص أو إجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله فسلم) ولا يفيد فيه أنه لا يستلزم ولا في النفل لما تقدم عن سم إلا أن يكون تسليما جديلا (قوله لا نسلم أن الكلام الخ) الأولى أن القياس استجمع شرائطه إلا أن النص مثلا دل على إلغاء ما اعتبره القياس وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله ما قرره الخ) أي من أن القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحا وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكرناه

أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) وإلا لأدى الحال إلى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لا منه المنع وقيل لا يقبل لادائه إلى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه بآبائته) أى بآبائاته كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما (كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحد) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لانسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أى في الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم (وكان المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل بحقه) بتبينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الخنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفي كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها

وجوب تبين النية الذي هو مقصوده (قوله أى منع كونه) إشارة إلى أن الياء في العلية ياء المصدرية (قوله وقيل لا يقبل) أى قوله لا أسلم بغير قاذح من القوادح (قوله أى من المنع مطلقا) ففيه استخدام وذلك لأن منع وصف العلية غير منع العلية (قوله وصف العلة) أى من حيث خصوصه (قوله وهو مقبول جزما) أى ولو كان بمقابلته لجرى فيه الخلاف (قوله في افساد الصوم) أى في الاستدلال على افساده فالمقيس هو الكفارة والمقيس عليه هو الجدو والحكم هو اختصاص كل بالجماع والعلة الزجر عن الجماع في كل (قوله من غير كفارة) متعلق بافساد (قوله كما تقدم) أى في مبحث الايمان (قوله وكان المعترض ينقح المناط) قال سم تعبيرة بكان دل على أن ذلك ليس بتنقيح المناط ولا تحقيقه وكان وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلية وليس هنا اجتهد ولا تعيين بل منع وصف العلية فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع قائل بأن هذا الوصف غير معتبر في العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فاشبهه من حذف البعض بالاجتهاد والاستدلال وعين الباقي وإن تحقيق المناط كما تقدم أثبات العلة في آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة مسلبة قد ينفي وجودها في بعض الصور فيبين المستدل وجودها في ذلك البعض كبيان أن السرقة التي هي أخذ المال خفية من حرز مثله وهي علة القطع موجودة في النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المعترض لما منع الوصف الذي هو علة في الجملة لا أنه معتبر في العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبهه من أثبت العلة في آحاد صورها اه (قوله والمستدل بتحقيقه) أى فيقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فانه لرفع النزاع كانه عليه الزكشي وغيره اه ذكرنا ثم يحتمل أنه من مدخول الكائنية من حيث أن التحقيق يتوقف على اجتهاده ويحتمل أنه ليس من مدخولها أن أريد به الاثبات (قوله خصوصية الوصف) الذي هو الجماع (قوله ومن المنع الخ) هذا من موجبات الاستخدام فيما مر (قوله وهو مسموع) أى فيكون قاذحا (قوله كالنكاح) فهو الأصل والفرع هو الاجارة والجامع هو البطلان بالموت (قوله وفي كونه قطعاً للمستدل الخ) هذا فيفيد السماع الذي صرح به الشارح اخذنا من ذلك لأن الاختلاف في كونه قطعاً للمستدل فرع قبوله وسماعه ويفيد ذلك أيضا المقابلة بما سيأتي

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليه) يعنى أن المستدل بعد منع علية ما ذكره يحتاج إلى الانتقال لتعليل علية فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا إذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحيث ربما أخرج إلى الانتقال من المستدل من مسلك إلى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة التركيب في العلل (قوله قد يقال ترتيبها الخ) فيه أنه يازم التعليل بعلمتين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم وفيه نظر (الخ) لم يوجد ذلك في سم وإنما الموجود فيه توجيهه الاخذون في لزوم فأنظروا

اخذا من التفريع الآتي لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصده إلى غيره (ثالثا قال الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني يكون قطعا له (ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصهم (وقال الغزالي يعتبر عرف المكان) الذي فيه البحث في القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي لا يسمع) لأنه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالامدى على ان المرجود في المخلص والمأمونة للشيخ كقوله المصنف السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أي المستدل (عليه) أي على حكم الاصل أي أتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له ان يعود ويعترض) الدليل لأنه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الاثبات بمنوع مرتبة (لانسلم حكم الاصل سلنا) ذلك (ولا نسلم أنه

عن الشيخ أبي اسحاق وانما ذكره مع افادة ما هنا ليفيد الخلاف في ذلك والحاصل انهم اختلفوا في السماع وعدمه واختلفوا على الاول هل يحصل الانقطاع أولا وعبرة المصنف تفيد الامرين اما الاول فما خوذ المقابلة بما سياتي عن الشيخ وبذكر الخلاف في الانقطاع واما الثاني فظاهر اه سم (قوله اخذا من التفريع الاتي) أي لان الاقتصار على التفريع على احد اقوال عكبة يدل على رجحان المفرع عليه دلالة ظنية وان لم يستلزمه لجواز التفريع على غير الراجح عنده لغرض ما كغرامة التفريع عليه او اشكاله او توهم عدم صحته اه سم وأراد الشارح بالفرع الاتي قوله فان دل الخ (قوله لا) أي ليس منع حكم الاصل بمجرد قطعه للمستدل وانما يكون قطعا له اذا عجز عن اثباته بالدليل (قوله لتوقف القياس الخ) أي فاستدل له على حكم الاصل ليس انتقالا للغير (قوله إلى غيره) وهو اثبات حكم الاصل (قوله ان كان ظاهرا) أي ما ذكره المعترض بدلا عن حكم المستدل ونقل ابن برهان في الاوسط عن الاستاذ انه استثنى منه ما إذا قال المستدل في استدلاله ان سلبت حكم الاصل ولا نقلت الكلام اليه (قوله يعرفه أكثر الفقهاء تفريع على قوله ظاهرا) (قوله يعتبر عرف المكان) فان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد اهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك وإلا فلا (قوله لانه) أي المعترض لم يعترض المقصود وهو القياس وفيه انه يلزم مدهم حكم الاصل هدم حكم الفرع ويكفي الاعتراض ولو بواسطة (قوله على ان الموجود الخ) على للاستدراك وعبرة الشيخ خالدا لكون الموجود الخ (قوله للشيخ) متعلق بالمخلص والمأمونة فكلاهما للشيخ (قوله ثم على السماع) أي على جميع الاقوال وقوله وعد القطع أي على الراجح منها (قوله بل له ان يعود) أي لمطلق الاعتراض ولا ينقطع إلا بالعجز كالمستدل (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) وهو الاعتراض على حكم الاصل إلى غيره وهو الاعتراض على الدليل واجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذا المقصود لا يتم إلا به (قوله بمنوع مرتبة) أي كل منها مرتب على تسليم ما قبله ثم ان هذا شامل لمنع كون الوصف علة ومنع وصفها ومنع حكم الاصل فإذا ذكره المصنف مثال للمعارضات من نوع وهي مرتبة فاندفع قول بعضهم انه لم يمثل للمرتبة من نوع اه (قوله سلنا ذلك ولا نسلم انه معلل) قد يستشكل ذلك بانه مع تسليم انه مما يقاس فيه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس فيه إذا لم يعمل لا يمكن تعديده حكمه إلى غيره فتسليم انه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متافيان وكذا قوله سلنا ذلك أي ان هذا الوصف علته ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل ايضا لانه يازم من كون الوصف علة حكم الاصل وجود الوصف في الاصل وإلا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الاصل ومنع كون الوصف موجودا في الاصل متافيان ويحجب عن الاول بانه ليس المراد بكونه

(قول الشارح بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصهم) لاحتمال ان المانع من غير الخواص (قوله لكون نوعه غير نوع الكفار الخ) بناء على ان الخلاف وقع في هذه الانواع فقط لاني كل ما لم يعمل وفي العضد خلافه (قوله قد لا يظهر معه معنى ترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل

(قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعصدي شرحها المختصر ابن الحاجب المترتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ويفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تألها تسليم متلوه وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها اما المعارضات في الأصل أو الفرع فممكن لأن المعارضة في الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية في الحكم الذى أراده المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما ابداه المستدل ينتج خلاف الحكم الذى أراده مستندا إلى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق واعلم ان الأمدى قال بناء على وجوب ترتيب الاستسلة ان أول ما يجب الابتداء به الاستفسار

بما يقاس فيه لم لا يكون مما يختلف في جواز القياس فيه (سلنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلنا) ذلك (ولا نسلم ان هذا الوصف علته) لم لا يقال العلة غيره (سلنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف في الأصل (سلنا) ذلك (ولا نسلم أنه) أى الوصف (متعدد) لم لا يقال انه قاصر (سلنا) ذلك (ولا نسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأول منها بحكم الأصل والأربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجيب) عنها (بالدفع) لها (بما عرف من الطرق) في دفعها إن أراد ذلك ولا فيكفي الاقتصار على دفع الأخر منها (ومن ثم) أى من هنا جوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عرف جواز إيرادات المعارضات من نوع) كالنقض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أولا (وكذا) يجوز إيرادات المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة

بما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللاً بل المراد أنه من النوع الذى يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على ما تقدم ولا يلزم من كونه من ذلك الذى يقبل القياس عليه كونه نفسه معللاً حتى يتأتى القياس عليه وعن الثاني بأنه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل لأنه يجوز ان يكون للحكم علتان إحداها موجودة في جميع افراد الأصل والأخرى غير موجودة في بعض افراده فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم فإن أراد القياس على ذلك البعض الذى لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم ان ذلك الوصف علته لأنه أحد علتيه وإن لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق ايضا أنه لم يبرجده فيه ذلك الوصف لحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى في الجملة وإن لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض افراد الأصل أمكن تسليم ان الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده في ذلك الأصل الذى اراد القياس عليه غير ان هذا الجواب لا يتأتى على ما صحه المصنف من امتناع التعليل بعلتين على ان التسليم لا يلزم ان يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاد حقيقته بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معنى سلنا كذا لا تعرض لذلك ولا نعترض به بل تقتصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوى وحيث لا منافاة بين تسليم كون الشيء مما يقاس فيه ومنع أنه معلل ولا بين التسليم ان هذا الوصف علته ومنع وجوده فيه لجواز ان يكون التسليم بهذا المعنى فليتا مل اه سم (قوله بما يقاس فيه) أى من الأحكام التى يجرى القياس فيها (قوله لم لا يكون مما يختلف في جواز القياس فيه) أى والمستدل لا يراه قاله شيخ الاسلام وتعبه سم بأن في هذا التقييد نظرا بل يتجه كنفاء المعارض في اسناد منعه بتجوير الاختلاف فيه وان كان المستدل بمن يرى ان ذلك الحكم مما يقاس فيه قال ثم ان الاقتصار في اسناد المنع بما ذكر كأنه اقتصر على أقل ما يكفي فيه فيسكنى ما فوقه بالأولى نحو لم لا يكون مما اتفق على منع القياس فيه ونحو الجزم بالاتفاق على منع القياس فيه (قوله في بعضها) راجع للأمرين فالرابع والخامس بالعلة مع الأصل والسادس بالعلة فقط والسابع بالعلة مع الفرع (قوله وهو جوازها الخ) لا يقال في هذا تعليل الشيء بنفسه لأنه عال معرفة جواز إيرادات المعارضات بعلم ذلك الجواز من الجواب عنها لا نا نقول المراد أن الجواز المفهوم من الجواب علم منه الجواز في الواقع فليتا مل اه سم (قوله من الجواب عنها) لأنه لا جواب إلا عن الجائز (قوله إيرادات المعارضات) أى الاعتراضات الشاملة للنقض وغيره فلا يقال فيه وفيما عطف عليه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره حيث قسم فيهما المعارضات إلى معارضات وغيرها وهو فاسد (قوله وكذا يجوز الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة

ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم المسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدرح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض إلى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب اه ثم أنك عرفت أن الترتيب هو (٣٧٢) أن تورد بصورة بحيث يستدعى تأليها تسليم متلوه الذي هو متقدم عليه طبعاً كأن

يقول لا أسلم ثبوت الحكم في الاصل ولئن سلم فلا أسلم أن العلة فيه ما ذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ومنه تعلم وجه تقديم النقض في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه في المعنى عطف على غير مرتبه فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للمسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعاً كأن يقول لا أسلم ثبوت الحكم الخ وإلا لكان مانعاً لما سلمه فلا يسمع منه فانه إذا قال لا أسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمناً ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا أسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الاظهر عندنا الجواز لانه حيث كان

(وان كانت مرتبة أى يستدعى تأليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري) وقيل لا يجوز من أنواع للانتشار (وثالثها التفصيل) فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) اى من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجود او مساواة كما يعلم من الجواب كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسبوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فإين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء إلى المقصود فإين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك (وجوابه بانه) اى الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالنسب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بان الافضاء سواء)

المصنف اشارة إلى انه غير مراد لان إيراد المعارضات من أنواع لم يعرف بما ذكره المصنف اذ لم يذكر إلا المعارضات اى الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لا يدل على جواز الايراد من أنواع وكان ذكر الخلاف قرينة اه سم (قوله وان كانت مرتبة) قضية هذه المبالغة ان غير المترتبة اولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتي للثالث المفصل (قوله لان تسليمه الخ) تعليل لجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتي (قوله تقديري) اى فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الاخير ضائعاً (قوله فذكره ضائعاً) أى فلا ثمرة في ذكره (قوله بأن تسليمه تقديري) أى وإذا كان كذلك فالاعتراض به مقبول (قوله مثال النوع الخ) هو مثال للنوع في المعارضات غير المترتبة ومثاله المترتبة تقدم في قول المصنف وقد يقال الخ وهذه نكتة عدم تمثيل الشارح له وقول شيخ الاسلام ومثاله في المترتبة ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه يقتضى أن مثال المترتبة متروك وليس كذلك كما سمعت (قوله ومنها اختلاف الضابط) المراد به الوصف المشتمل على الحكمة وإن لم يكن نفس العلة كالمشقة المشتملة على الحكمة وهى السهولة (قوله لعدم الثقة فيه) أى في القياس (قوله وجود او مساواة) تمييز محول عن المضاف والاصل لعدم الثقة بوجود الجامع والمساواة (قوله كما يعلم) أن التعميم (قوله فإين الجامع بينهما) أى الضابطين وهذا راجع لقوله وجودا وقوله وان اشتركا الخ راجع لقوله او مساواة (قوله في ذلك) أى المساواة فانه في الاصل أقوى (قوله وهو منضبط عرفاً) فصحا ناطة الحكم به (قوله او بان الافضاء سواء) اى او بانه في الفرع ارجح كالفهم بالاولى واو للتوزيع لا للتخيير والمعنى أنه ان اعترض بعدم وجود الجامع أجيب بالاولى أو بعدم المساواة فالثاني

التسليم تقديرياً فلا يضر ولم لا يرقا المستدل فيقول لا أسلم أن الاصل معلل بكذا بل لا أسلم او بهما ثبوت الحكم فيه كما يقول لا نسلم الحكم وان سلمته فلا أسلم العلة لان الغرض أنه لا يريد الترقى بل يبين اعتراضاً شتى. يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك إلا بعد البناء على الثبوت نعم لو لم يقل ولو سلم أمكن فليتأمل (قوله وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ) ما ذكره المصنف من نوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام نقوض مرتبة أو معارضات تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه قادحاً (قول الشارح وجودا أو مساواة) يعنى أن المعارض يقول الضابط مختلف فانه

في الاصل الاكراه وفي
الفرع الشهادة فان الجامع
بينهما وإنما قال لعدم الثقة
لانه لا يلزم من اختلاف
الوصف الضابط عدم
الجامع لانه يمكن أن يكون
بين الوصفين أمر مشترك
منضبط هو الجامع كما بين
الاكراه والشهادة وهو
مطلق التسبب ويمكن ان
لا يكون مع ترتيب الحكمة
على كل كالمقيس الجع بالمطر
على الجع بالسفر فيقال
الضابط في الاصل السفر
وفي الفرع المشقة فالحكمة
اعني التخفيف موجود
مع كل لكن ليس بينهما
أمر مشترك يصلح جامعاً
إذ المشقة ليست منضبطة
هذا ما يتعلق بقوله وجوداً
وأما قوله ومساواة فمعناه
ان المعارض عرف أن
هناك أمراً مشتركاً وهو
الافضاء لكنه قال ان
المساواة بين الافضاءين
مفقودة ثم إن كان
الاعتراض بالوجه الاول
فالجواب هو الاول لان
المقصود به بيان وجود
الجامع فان قلت متى بين
أنه القدر المشترك كان
الافضاء فيهما الذي هو
الجامع مستوي فيصلح
جواباً عن الاعتراض
بالوجه الثاني قلت لا مانع
منه اما الجواب بان
الافضاء سواء فلا يصلح

أى إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس
فيما تقدم (لا إلغاء التفاوت) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به
لان التفاوت قد يلغى كافي العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كافي الحر لا يقتل بالعبد (والاعتراضات) كلها
(راجعاً إلى المنع) قال ابن الحاجب كما كثر الجدلين او المعارضة لان غرض المستدل من
اثبات مدعاه بـ ليله يكون لصحة مقدماته

أوبهما فيهما بأن تجعل أو مانعة خلواه زكريا (قوله أى إفضاء الضابط) كالشهادة في الفرع أى إفضاء
ترتب القصاص عليها وقوله إلى المقصود أى كحفظ النفس وقوله مساو لإفضاء الضابط أى كالاكراه
في الأصل أى إفضاء ترتب القصاص عليه (قوله لا إلغاء التفاوت الخ) اما عطف على الخبر أو على
مدخول الباء لا على القدر المشترك خلافاً للتجاري فان هذا من متعلقات القسم الثاني وذلك من الاول
(قوله والاعتراضات) هي المعبر عنها فم مر بالقواعد الشاملة لما يأتي من التقسيم ولهذا زاد الشارح
كلها ولو اخرج المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان أولى اه زكريا قال سم ان قوله ولو اخرج الخ
صريح في رجوع التقسيم والاستفسار إلى المنع وقد يوجه في الاول بأنه يرجع إليه باعتبار أحد محله
المرددين على السواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل ممنوع لان أحد محله على السواء
ممنوع ولا مرجح لارادة الآخر وفي الثاني على القول بوروده بأن حاصله منع دلالة الدليل على
المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب اه وفي التلويح مرجع الاعتراضات إلى المنع
والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن
اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب
عليه الحكم والدفع يكون بهدم أحدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته
وطلب الدليل عليها هدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها ومنع ثبوت حكمها فالأ
يكون من القليلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالتقص وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس
والقول بالموجب من قبيل المعارضة ثم قال فان قيل ينبغي ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض لان
مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا هي في المعنى نفي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قيل
بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشروع بعد تمام دليل المستدل ظاهر الم يكن غصباً لان السائل قد قام
عن موقف الانكار إلى موقف الاستدلال فالخاسر أن قدح المعارض اما أن يكون بحسب الظاهر والقصد
في الدليل او في المدلول والاول اما ان يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنوع اما مقدمة
معينة مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة اما مقدمة لا يعينها وهو النقص بمعنى أنه لو صح الدليل
بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه في شيء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على نفي مقدمة من
مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلل دليلاً على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في
اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو الغضب الغير المسموع لاستلزامه الخبط في البحث بواسطة بعد
كل من المعلل والسائل عما كانا فيه وضلا لهما عما هو طريق التوجيه والمقصود بناء على انقلاب حالهما
واضطراب مقامهما كل ساعة والثاني وهو القدح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع
المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة وتجري في الحكم بان يقيم
دليلاً على نقيض الحكم المطلوب وفي علته بان يقيم دليلاً على نفي شيء من مقدمات دليله والاولى تسمى
معارضة في الحكم والثانية معارضة في المقدمة وتكون بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في
الحكم اما ان تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة اما المعارضة فن
حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على

حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لأن السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما في كلام

شيخ الاسلام وسم فانظره (قوله واسم هنا تخطيط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أى بين الضابطين) لا حاجة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح ان المراد بين الاصل والفرع (قوله بل هو في الفرع ارجح كما اشار له المضد) ليس كذلك بل الذى جعله المضد ارجح في مثال آخر (قوله هي اقامة دليل يقتضى الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل أن يكون هو العلة إلا أن يكون هذا ادخالاً في المنع لأنه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أى لا يسمع إلا حينئذ وإلا فهو تعنت إذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح والاصل عدمهما) أى لأن وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل (قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارته في شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده إن لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم أنه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح اللفظ له لغة ولو مجازاً أو نقلاً إن قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو ان يصلح اللفظ له لغة (قوله في زمن خيار الشرط) (٣٧٤) لعله للبائع حتى يصح الكلام (قوله بمنوعان) أى لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه

منقوض (قوله لأن) ليصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدر في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين أنها راجعة إلى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة تمنع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أى المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لما كطليعة الجلبش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن يبينهما على المعارض) لأن الاصل عدمهما

التقيض فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصداً فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفى حكم الخصم وابطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل (قوله ليصلح للشهادة له) أى فيندفع الاعتراض بالمنع وقوله ولسلامته الخ معطوف على لصحة وقوله لتنفذ شهادته أى فيمتنع الاعتراض بالمعارضة (قوله لأن المعارضة الخ) تفسيره باللازم إذ حقيقة اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله (قوله أى المتقدم الخ) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أى على باقيها والاستفسار طيب التفسير وإنما كان مقدمها لأنه إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه توجه المنع وهو مرد الاعتراضات كلها (قوله غرابة) كقوله لا يحمل السيد بكسر السين وسكون الياء التحتية أى الذنب وقوله أو اجمال كقوله تلزم المطلقة العدة بالاقراء فيقال ما المراد بالاقراء قال سم يمكن جرهما لأن حيث قد تضاف إلى المفرد ورفعهما على الابتداء والمسوخ تقدر الوصف أى فيه أى في لفظ المستدل والخبر محذوف أى موجود ولا ينافيه كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبرية بل يحتمل الوصفية أو تقدير الخبر مقدما أى فيه (قوله والأصح أن يبينهما) أى بيان الغرابة بان يبين اللفظ الغريب غرابته وبيان الاجمال بان يبين كون اللفظ يصح اطلاقه على متعدد ليم استفساره (قوله لأن الاصل) أى الغالب وكذا يقال فيما بعده

منقوض (قوله لأن) حاصل الاعتراض الخ هذا أشبه شيء بالهذيان إذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وإنما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ما بينه المصنف والشارح وهو منع غير مراد المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو المنع فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وإنما خالف المصنف ابن الحاجب في أن التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه لا يفيد كما إذا قيل في الحاضر الفاقد للبا. وجد سبب جواز التيمم

كالمسافر والمريض فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذر الماء مطلقاً سبب أو أن تعذره في السفر أو المرض (قوله) سبب الأول ممنوع فلا نسلم أن مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لأن هذا راجع إما إلى منع العلة في الأصل بناء على الاحتمال الأول أو منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلاً ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات وإما التركيب فليس سؤالا يرأسه فانه إما مركب الأصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع إلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول أن هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد قل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال إذا كان المعارض مسلماً) قد عرفت أن المعارض لا يعرف مراد المستدل ولعمري أن التأمل أولى من هذا كله (قوله إذ حاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد إذا كان بمنوعاً عند المعارض في نفسه لما الفائدة في كونه مراداً وهل يزيد ذلك على ما لصرح المستدل من أول الأمر بان ذلك مراده ثم منعه المعارض

وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالاجمال (بيان تساوى المحامل) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (ويكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وإن عورض بأن الأصل عدم الاجمال (فيين المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما إذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية (الثاني) أو يفسر اللفظ بمحتمل (منه بفتح الميم الثانية) قيل أو بغير محتمل (منه إذغاية الامر أنه ناطق بلغة جديدة ولا يحذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بأن فيه فتح باب لا يندسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده وادعى ظهوره في مقصوده فقيل يقبل دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل

(قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أى بعد استفسار المعترض وقبل بيانه لهما (قوله وإن عورض) أى هذا الأصل بمثله من قبل المستدل وهو أن الأصل الخ (قوله فيين) الفاء جواب شرط مقدر أى وإذا بينهما المعترض لما تقرر من انهما عليه فيين الخ أو هو مفرع على قوله والاصح (قوله حيث تم الاعتراض عليه بهما) أى ببيانهما (قوله بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده) أى ينتقل عن لغة أو عرف أو بقرينة (قوله كما إذا اعترض الخ) مثال للاجمال (قوله يطلق على النظافة) أى لغة قال الجوهرى الوضوء الحسن والنظافة تقول منه وضوء الرجل أى صار وضئاً وتوضأت للصلاة وبهذا اندفع ما قيل أن الذى يطلق على النظافة حقيقة هى الطهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كأنه باعتبار التعبير عنه بالطهارة لكونه من أفراد الطهارة وما صدقاتها (قوله أو يفسر اللفظ الخ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والاجمال إلا أنه يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد وذلك لأن المقصود من دفع الاجمال والغرابة بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل (قوله قيل وبغير محتمل) هو من قبيل العطف التلقين ولا ضرورة إلى جعل الواو فيه بمعنى أو فقول شيخنا الشهاب أن الواو فيه بمعنى أو فيه نظراً سم (قوله بناء على أن اللغة اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله ورد) أى هذا القول المسوغ لتفسير اللفظ بغير محتمل (قوله فتح باب لا يندسد) لصحة إطلاق أى لفظ على أى معنى على هذا (قوله في مقصوده) أى غير المعنى والجواب الذى قبله فيه بيان مراد المستدل على التعيين وبهذا يتدفع الاشكال بأن هذا الجواب الثالث يعود على ما قبله وهو قوله أو يفسر اللفظ الخ بالابطال إذ هذا أخص من ذلك وإذا كان يحصل الجواب بالاعم فلأن يحصل الجواب بالأخص بالاولى وحاصل الجواب أن ذلك فيه بيان المراد مع التعيين وهذا فيه ظهور مقصود المستدل لكن مع عدم التعيين (قوله بكسر الصاد) اسم مكان وفتحها مصدر (قوله دفعاً للاجمال) أشار به إلى أن دليل دعواه الظهور كان يقول هو غير ظاهر في غير مقصوده اتفاقاً فلم يكن ظاهراً في مقصوده لزم الاجمال أما إذا جعل دليلها النقل أو القرينة فيقبل جزماً كما يعلم بما قدمته اه ذكرى قال سم لا يقال الاستدلال بلزوم الاجمال لا ينهض مع كون الغرض أن المعترض يدعى الاجمال ويعترض به فبطلان هذا اللازم غير مسلم بينهما حتى ينهض الاحتجاج به عليه لا نأقول المراد أن يحتاج على بطلان هذا اللازم بأنه خلاف الأصل كما أشار إليه الشارح بقوله الذى هو خلاف الأصل ولكنه تركه الشارح لظهوره (قوله لعدم الظهور في الآخر) قال شيخنا الشهاب يجوز تعلقه بقبول ولا يظهر تعلقه بقوله دفعاً والمراد من قوله لعدم الظهور الخ أن عدم الظهور في الآخر أمر مسلم بينهما وذلك لأن المعترض ادعى الاجمال وتساوى المحامل فواقفه المستدل على عدم الظهور في أحد المحملين وغالقه في الآخر الذى زعم أنه مقصوده وبهذا يتضح لك قول الشارح أى

(قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم إذا استدل عليها المعلن فإن ما سياتى جميعه يجرى فى دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع السند أولا أو يمنع جميعه بعد تمامه أى يعترض عليه اما مع منعه وإما مع تسليمه الخ كذا فى العنود وسعد (٣٧٦) التلويح فالمناسب أن يكون المراد بالاقتوال فى قول الشارح أى حكاية المستدل

للأقوال الخ الاقوال فى المقدمات أو الحكم والمراد بالاقتوال فى قول الشارح أى حكاية المستدل للأقوال الخ والاقتوال فى المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع فى قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية إنما يتوجه على الدليل فالمعترض هو الدليل والاعتراض عليه اما صاحب المنع بان اعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته او غير مصاحب له بان اعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به إلى الترجيح وفى كلام المصنف إشارة إلى رد كلام السعد فى التلويح حيث قسم الاعتراض إلى الاعتراض على الدليل وإلى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القدح فى المدلول من غير

وقيل لا يقبل لأن دعواه الظهور بعد بيان المعترض لاجمال لا أثر لها وإن كانت على وفق الأصل (ومنها) أى من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد فى الدليل (مترددين أمرين) مثلاً على السراء (أحدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لأنهم لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) فى المراد (ولوعرفاً) كما يكون لغة (أو) انه (ظاهر ولو بقرينة فى المراد) كما يكون ظاهر ابعدها ويبين الوضع والظهور (ثم المنع

لو وافق اه سم وكلامه يدل على أن الفاعل هو المستدل لا المعترض خلافاً للنجاشى (قوله وقيل لا يقبل) هو الحق قاله زكريا نقلاً عن شيخه ابن الهمام وغيره (قوله وهو كون اللفظ) أى ذو كون اللفظ لأن التقسيم والترديد فعل الفاعل أو انها تسمية اصطلاحية (قوله مثلاً) يعنى أو أكثر قال شيخ الاسلام التقسيم راجع للاستفسار مع منع وجود العلة فى أحد احتمالى اللفظ مثاله ان يقول فى مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الافعال المخصوصة الاول ممنوع أنه قرينة وقال جماعة مثاله فى التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للبشرى فى زمن خيار الشرط بوجوده وسببه وهو البيع الصادر من أهله فى محله فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذى لا شرط فيه والاول ممنوع والثانى مسلم لكنه مفقود فى محل النزاع لانه ليس يباع بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله فى أكثر من أمرين لو قيل فى المرأة المكلفة عاقلة فيصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى أن لها تمييزاً أو لها حسن رأى وتدير أم لها عقل غريزى والاولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي لأن الصغيرة لها عقل غريزى ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك إنما يناسب جعلهم ممنوعين فى كلام المصنف هو المراد وسياً تى رده (قوله على السواء) أى فى ظن المعترض وخرج به ما لو كان ظاهره أن أحدهما فينزل عليه (قوله الآخر المراد) صادق بان يسكت عنه وأن يصرح بتسليمه وبذلك صرح العضد وغيره وفى وصف الشارح الآخر أى المسلم بالمراد إشارة إلى رد قول الزركشى ومن تبعه أن المراد هو الممنوع لا المسلم لأن جواب المصنف إنما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على أن العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وإنما يفيدها الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أى للمستدل لا للمعترض (قوله ثم المنع) أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض الاتى المنع بهذا المعنى لا المنع المصطلح عليه فقط لئلا يؤل المعنى فى قوله الاتى والثانى إما مع منع الدليل او مع تسليمه إلى أن يكون الشيء مع نفسه او مع ضده ولا معنى له وبذلك سقط قول العراقى كان ينبغي الاقتصاد على قوله منع الدليل ولم يظهر وجه لفظة مع اه زكريا قال سم ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثانى على المنع بمعنى مطلق الاعتراض وقوله منع الدليل على المنع المصطلح عليه فقوله والثانى اما مع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فردة وهو صحيح لأن الشيء بصاحب فردة لانه فى ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يلزم منه كون الشيء مع ضده لأن تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما فى المعارضة فانها تجامع تسليم

الدليل

تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

وأما باقامة الدليل على خلافه وهو لمعارضة فأشار المصنف إلى أن المعارضة إنما هى اعتراض على الدليل لأن أثرها إنما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول فى ذاته فلي تأمل (قوله طلب تصحيحه) بان يدل على موضعه ولا يلزمه إحضاره (قوله متعلق بغيره ومفعوله الدليل) أى يعترض الدليل لاجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته

وقوله ومتعلق بالمنع واللام للتعدي أي بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل (قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوحه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لا حقيقة الدليل لثلاث يكون غضبا (قوله) لأنه إما أن يكون مساويا لنقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للنوع وكذا العموم والخصوص إنما تعتبر في المشهور بالقياس إلى نقيض المقدمة المنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في المساوي وبمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذلك وليس بالعكس في الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في الأعم وقد تعتبر بالقياس إلى خفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوي إذا قال المستدل الأربعة زوج لأنه منقسم بمساويين ومنع الصغرى مانع بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فردا فهذا السند وهو الفردية (٣٧٧) مساو لنقيض المنوعة وهو

عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما إذا قال المستدل هذا الشيء لا عالم لأنه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لا يجوز أن يكون إنسانا فهذا السند وهو الإنسان أخص من نقيض المقدمة المنوعة وهي حيوان ومثال السند الأعم ما إذا قال هذا الشيء غير كاتب لأنه لا إنسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيوانا فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة المنوعة وهو الإنسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما إذا قال هذا الشيء إنسان لأنه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه

لا يعترض الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل) إما قبل تمامه المقدمة منه أو بعده أي بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل تمام المقدمة (إما) منع (بمجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا) نسلم كذا ولم لا يكون (الامر) كذا (أو) لا نسلم كذا (ولأنما يلزم كذا لو كان) الامر (كذا وهو) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (المنافضة) أي يسمى بذلك (فإن احتج) المانع (لا انتفاء المقدمة) التي منعها (فغصب) أي فاحتجاجة لذلك يسمى غصبا لأنه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظر فلا يستحق جوابا أو قيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام

الدليل مع أنها منع بمعنى مطلق الاعتراض وإنما يضاد فردوه وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذکور بما ذكره لأن ما ذكره تصحيح لمع والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج إليها فلا تسكتة في ذكرها نعم قد يجاب بأن نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والاليق أن يجعل المقسم منع المدعى فقيه بحث لأن المنع بعد تقييده بكونه للبدعي كيف يصح تعلقه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المنع عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيجوز في تصحيحه إلى التكلف (قوله لا يعترض الحكاية) أي ليس له أن يعترض الأقوال المحكية بل يصير حتى يختار واحدا منها فيعترضه وقال سم لا يعترض الحكاية أي لا يتوجه عليها (قوله لمقدمة) قال الشهاب عميرة أنه متعلق بفاعل يعترض وهو المنع أي يعترض المنع لمقدمة الدليل أو يعترض على حذف مضاف أي يعترض الدليل لمنع مقدمة الخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباء ولا يخفى أنه على التوجه الأول يلزم أعمال ضمير المصدر وقد جوز في الظرف والجار والمجرور لتوسعهم فيها كقوله وما الحرب إلا ما علمت وذقم * وما هو عنها بالحديث المرجم

وقد ذكروا في الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط وظاهر أن المنع الذي هو بمعنى المناقضة يختص بمنع مقدمة واحدة وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل التعيين مناقضة أيضا وقد أشبعنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفى (قوله أو بعده) عطف على قبل تمامه لا يقتضى أن يتعلق به ما يتعلق بالاول اعني قوله لمقدمة حتى ينافي قوله الآتي والثاني إمام مع منع الدليل الخ اه سم (قوله وهو المنع)

(٤٨ - عطار - ثاني) المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكتا. فإن بين الإنسان وساكن عموما وخصوصا وجهي والمباين ظاهر

إذا عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله) ومحل ذلك ما لم يقم لمستدل دليلا الخ) هذا مبني على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويحيى فيه هذا التفصيل الذي في المتن بتمامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله في الآداب واعتراضه بأن التخلف ليس بقيد بل المدار لرصحة الدليل إما بالتخلف أو فساد آخر كلزوم المحال مثلا ثم أنه أشار بقوله بناء الخ إلى أن النقض لا يسمع إلا إذا أقيم عليه الشاهد أي الدليل والفرق بينه وبين المناقضة أن معنى منع الدليل أن هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حيثئذ مدعيا فلا بد من الشاهد حتى لا يصير

مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المعلن دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال الان (قوله) ولم يظهر لي لفظه مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون إلا مع منع الدليل او بالمعارضة ولا يكون إلا مع تسليمه ولا يخفى مغايرة ما قررناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ما قاله مبنى على أن المنع هو الاعتراض وقس على هذا ما سياتي (قوله فكان الاقبح الخ) الا قدح اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة اخرى الخ) هذه لا يلزم ان يكون الفساد فيها بالتخلف الحكم) وهو موضوع المصنف إلا أن ينبغي على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع أن ظاهره الخ) تقدم أن المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلام ملاحني شارح الاداب ما يعيد ان منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يعد غضبا قياسا على النقص (٣٧٨) ويقال له أيضا منع تفصيلي وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا

الدليل (إما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالفرض الاجمالي) وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا وصف بالاجمالي لان الجهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو منع تسليمه) أي الدليل (والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول) في صورتها المعترض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما قلت (فعندي ما ينفيه) أي بنى ما قلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدلا) والعكس (وعلى الممنوع) وهو المستدل (دفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أي المنع ثالثا رابعا مع الدفع وهلم (إلى الختام المعلن) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى إلى ضروري

قسما الخ) قد عرفت أنه اعتراض على الدليل بأنه موقوف عن الجريان وهو لا ينافي تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القواعد مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة به يندفع ما قاله شيخ الاسلام والمحشى فتدبر (قول المصنف وينقلب المعترض بها مستدلا) ولما كان الشروع فيها بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقف الانكار إلى موقف الاستدلال (قوله) أخذا من قول المصنف الخ) هو مصرح به في العضد وما حوذا مما ذكره بعد (قوله) وقد يجاب بان الاتعاظ الخ أحسن منه جواب المصنف في شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة في الاتعاظ وفي القياس جميعا نعم

أي الاعتراض بمنع مقدمة من الدليل أو بمنع المدلول كما يأتي في قوله فعندي ما ينفيه الخ (قوله بناء على تخلف حكمه) بمعنى أن سبب المنع ومنشؤه التخلف كان قيل البرمكيل وكل مكيل ربوي فيقول المعترض دليلك ممنوع لتخلف الربوية عنه في الرسم مثلا ثم ان التحقيق أنه لا يختص النقص بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل بشاهد ما يتخلف الحكم المذكور او لاستلزامه فسادا آخر (قوله الذي الخ) ظاهره اختصاص التفصيلي بالمنع بعد تمام الدليل وليس كذلك بل كل من النقص الاجمالي المذكور قبله المعارضة الاتية نمايردان بعد تمام الدليل ثم ان النقص التفصيلي يسمى مناقضة ايضا (قوله لمقدمة معينة منه) أو لمقدمته معا سبيل التعيين وأما النقص الاجمالي فمنع للدليل برمته بمعنى دعوى فساده ولذلك لا يقبل إلا مع شاهد وهو التخلف ونحوه بخلاف التفصيلي فيقبل مع السند ويجرد عنه إذ ليس فيه دعوى فساد الدليل بل مرجعه طلب بيان المقدمة الممنوعة ومعلوم أن فساد الدليل إما من جهة مادته أو صورته فورد المنع فيه مقدمة مبهمة فظهر صحة التقييد في المقدمة بالمعينة تدبر (قوله أو مع تسليمه الخ) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على دليل مع أنه مسلم لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض وهو هنا وارد على المدلول لاعلى الدليل اه زكريا (قوله ينفى ما قلت) الا قدع في حل المتن أن ينفى مدلول ما ذكرت قاله الكمال سم وكان ملاحظه أنه في المتن جعل في المنفى المدلول حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان ما قاله اشرح ادل على المطلوب وامكن في بيانه لان المتبادر من مدلول ما ذكره الذي هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملزوما له فليتأمل (قوله فان منع ثانيا) أي منع المعترض دليل المستدل (قوله الختام المعلن)

من دخول الاتعاظ أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهر وإذا كان ظاهرا فيه ما حسن الاستدلال به لمن يكتفى بالظهور في المسئلة ولم يضمن اليه ظواهر أخرى يصل مجموعها إلى القطع بمن لا يكتفى بالظهور وفي شرح المنهاج نحوه (قوله إلى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثابتا لا متجددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله) إن اريد بالمستمر الخ) لعل المراد به ما لا يفتي عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضي أن القياس على الاول من الدين وان لم يحتج اليه بأن وجد النص ويمكن أن يقال أن الاول يقول القياس الذي من الدين ما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شيء منه من الدين

(قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاد به أن معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه أنه فرض عين فيشمل حالتي كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة أن تصور كما يأتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لاهام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر أن أصول الفقه عند إمام الحرمين لا تطلق إلا على ما ثبتت الفقه بالاستقلال بأن لا يحتاج في الدلالة على الحكم إلى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك بخلاف القياس فانه يحتاج في الدلالة على الحكم لأحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة المنصوصة بأحدها أو المستنبطة بما نص عليه (٣٧٩) به فثبت أن كونه حجة لا ينافي أنه ليس

من أصول الفقه فان قلت الاجماع ايضا يفتقر إلى السند فينبغي أن لا يكون من الأصول على هذا قلت أجاب السعد في التلويح بأن الاجماع إنما يحتاج إلى السند في تحققة لا في نفس الدلالة على الحكم فان المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند والالتفات إليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فتأمل (قوله أو يقال الخ) يلزم عليه فساد قول المصنف خلافا لإمام الحرمين لعدم اتحاد وضع الخلاف (قوله) ولهذا قالوا ان القياس مظن (أي لا يثبتانه على علة مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الاجماع وفائده إنما هو تبين العلة في الأصل فيثبت به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالأصل لكن هذا تقدم انه مذهب الحنفية وعندنا أنه مثبت

أو يقيني مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك (خاتمة) (القياس من الدين) لانه ما مور به لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (و ثالثها) منه (حيث يتعين) بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من اصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لإمام الحرمين) في قوله ليس منه (وإنما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من إثبات حجته المتوقف عليها الفقه على يئانه (وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص

من إضافة المصدر إلى المفعول أي إلزام السائل المعلل وكذا الإضافة في أو الزام المانع أقوله أو يقيني مشهور) المشهورات قضايها يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس بالمصلحة العامة وورقة وحمة كفولهم العدل حسن والظلم قبيح وقولهم مراعاة الضعفاء محمودة وقولهم كشف العورة مذموم ونحو ذلك ومن المشهورات تركب الخطايات (قوله من جانب المستدل) متعلق بالزام (قوله القياس من الدين الخ) حاصل كلام الزركشي بأن هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطي قال الزركشي والحق انهم إن عنوان الدين الاحكام الشرعية المقصودة لانفسها بالوجوب والتدب فليس القياس كذلك وإن عنوانها تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهرا موافقا لقواعد أهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رآه لاهل الحق (قوله لانه ما ور به وكل ما مور به من الدين) دليل الصغرى ما ذكره من الآية ودليل الكبرى أن الدين ما يدان الله به أي يطاع وكل ما مور به كذلك ففي كلامه قياس من الشكل الاول ذكر صغرها ودليلها وحذف كبراه ودليلها ودليل الصغرى إنما يتم ان لو أريد بالاعتبار القياس لكنه يجوز أن يراد به الاعتراض فلا يدل حيثن وفي التجارى الاعتبار هو التردد بالكفر من معلوم إلى مجهول ليتعرف حاله منهما لما بينهما من الجامع وذلك غير القياس والاعتبار وإن صدق بالاعتراض أيضا لكنه لا ينافي الاستدلال إذ يصدق على الاعتراض انه عبور من شيء إلى شيء فالاعتبار يعم الامرين فيصح الاستدلال بالآية على كل منهما لعموم فلي تأمل (قوله والقياس ليس كذلك) أي ليس ثابتا مستمرا أي لم يجتمع فيه الامران (قوله حيث يتعين) أي للاستدلال (قوله كما عرف من تعريفه) أي تعريف اصول الفقه بانه أدلة الفقه الاجمالية التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فادلة الفقه الاجمالية هي القواعد الباحثة عنها إذ حقيقة كل علم مسائله أي القواعد الكلية فتكون الامور الاربعة موضوع علم اصول الفقه فقوله من أصول الفقه على حذف المضاف أي من موضوع أصول الفقه فقيه تسامح اغترفا لما

إذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أي لان الحكم ليس مقولا أولانه قد يكون مستنبطا وفيه أنه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله إذا تعلق بواجب) انظر من اين ان متعلقه واجب وهل يجب الإلزام بالقياس ومثله يتال في قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أولا وحرمة أولا عند لزوم مباشرته أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرته بان يكون بصده كاحكام البيع والشراء لمن هو يصدد ذلك واجب وقد يقال المراد أن القياس وقع في أمر آخر علم وجوبه كما إذا وقع في الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتأمل (قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع إليه

(قول المصنف والخفي الادون) تقدم ان المراد به ما احتمل ان يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بان اشتمل على أحد وصفين
ثبتا معاً في الاصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما في الاصل كما قيل ولا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس به
عليه المصنف في شرح المختصر (٣٨٠) واعلم أنه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوي وما كان احتمال

الفارق فيه ضعيفاً إذ هو
غير المساوي لانه لا احتمال
للفارق فيه بل هو قطعي كما
تقدم للشارح في مبحث
الكلام على شروط الفرع
وبه يعلم ان بين القطعي
وهو ما قطع فيه بعلة الشيء
في الاصل وبوجودها في
الفرع بين الجلي عموماً
مطلقاً لانفراد الجلي فيما
احتمل فيه وجود الفارق
احتمالاً ضعيفاً إذ على
هذا الاحتمال لم توجد
العلة في الفرع إذ عدم
الفارق جزؤها في الاصل
وحينئذ يكون ما احتمل
فيه احتمالاً ضعيفاً من
الادون وهو ما ظن فيه علة
الشيء في الاصل وان قطع
بوجوده في الفرع إذ مع
احتمال الفارق يمكن ان
عدمه من جملة علة الاصل
فيكون ما جعل فيه علة
ظنياً وكذلك يكون بين
الخفي على القول الاول
والادون عموم مطلق
لانفراد الادون عنه بهذا
القسم لعدم دخوله في الخفي
وأما الجلي على القول الثالث
فبينه وبين القطعي العموم
المطلق لانفراده القطعي

(ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره في واقعة أي
يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق) أي بالغائه (أو كان) ثبوت
الفارق أي تأثيره فيه (احتمالاً ضعيفاً) الاول كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة التشريك على
شريكة المعتق الموسر وعقوبته عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء
على العوراء في المنع في التضحية الثابت بحديث السنن الاربع اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين
عورها الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قوياً كقياس القتل بمنقل على القتل
بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل (وقيل الجلي هذا) أي الذي
ذكر (والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الاولى) كقياس الضرب على التأفيف في
التحريم (والواضح المساوي) كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم (والخفي الادون)
كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي

سبق لما من شرح ذلك في المقدمات وبهذا يندفع ما قاله الناصر هذا يقضي أي قوله كما عرف
من تعريفه أن الأدلة من نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثلاً من أصول الفقه
بما يحجه العقل (قوله ثم القياس) أي التيهؤ له (قوله فرض كفاية) أي حيث لم تحدث حادثة وتعدد المجتهدين
وقوله على المجتهدين في تقديره إشارة إلى نفي ما قديتوهم من أن معمول قوله فرض كفاية على مجتهد دل عليه
ما بعده لفساد ذلك إذ لا يتصور فرض الكفاية إلا بالنسبة لمتعدد ولا نه يلزم تناقض لان وجوبه إنما هو
عند الحاجة فيلزم أن يكون بالنسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفاً بالصفتين أعني كونه فرض كفاية وكونه
فرض عين وينبغي أن يعلم أن محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين إذا تعلق بواجب وكذا
إذا تعلق بسنة وأراد العمل بما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لا امتناع تقليد بعضهم
بعضاً تأمل سم (قوله أي بالغائه) أي بالغائه تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله أو كان ثبوت الفارق
الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها المرهم للفساد لا قضائه عود ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لان
ما كان نفي الفارق فيه احتمالاً ضعيفاً هو الخفي لا الجلي كما سيأتي قريباً اهـ نجاري (قوله في الغاء الفارق) أي
وهو المسلك العاشر (قوله في المنع من التضحية) أي لاحتمال تأثير الفرق بينهما بان العمياء ترشد إلى المرعى
الجيد وترعى فتسمن والعوراء يوكل أمرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى حق الراعي فيكون العور
مظنة الهزال وبهذا سقط قول العراقي وفيه نظر والذي يظهر أن هذا المثال من قسم القطعي اهـ زكريا
(قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قوياً) أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصح القياس
وقياس ما زاده في شرح المختصر في الجلي ان يزداد هذا أو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفاً او ليس
بعيداً كل البعد اهـ زكريا (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل) جملة كشيبه العمدة وفرق
بينه وبين المحدد أن المحدد هو المفرق للأجزاء آله موضوعة للقتل والمثقل كالعصى آله موضوعة للتأديب
بالإصالة ويرد بان المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالباً كالحجر والدبوس والكبيرين والتحريق
وهدم الجدار اهـ زكريا (قوله أي الذي ذكره) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان احتمالاً ضعيفاً

(قوله)

بالمساوي وكذلك الواضح عليه لانفراده القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الادون فيشمل
ما كان احتمال الفارق فيه قوياً أو ضعيفاً وبه منع اخراج المساوي يخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على
الاول يصدق بالاولى كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفاً أو الفرق بين الثاني والاول فن جهة الخفي فقط فانه

على الأول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلى إذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لأنه مقابل الجلى الذى منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلأنه مما تأثير الفارق فيه قوى لأنه غير مناسب بالذات كما تقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للأقسام الثلاثة لأن الجلى على الثانى يعم المساوى وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فإنه الأول فقط والواضح على الثانى يعم غير المساوى بخلاف الثالث والخفى على الثانى خاص بالشبه وعلى الثالث يعم وغيره إذ الشبه من جملة ما يظن أنه العلة وبهذا يظهر ما أمر الشارح العلامة له بالتأمل وإن قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفى فيها قياس الأول دون ليس على ما ينبغى فليتأمل غاية التأمل (قوله لا يظهر في القياس الصورى) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله وإنما قيدنا الاسكار بالخصوص الخ) تقدم أن هذا التقييد هو سر الدوران فقد أذعنوا للحق هنا

فليتأمل (وقياس العلة ما صرح فيه بها) كأن يقال يحرم النيزد كالخز للاسكار (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها حكمها) الضمائر لليلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الأول أن يقال النيزد حرام كالخز بجامع الراحة المشتدة وهى لازمة للاسكار ومثال الثانى أن يقال القتل بمقتل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التى هى القتل العمى العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التى هى القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمى على الآخر (والقياس في معنى الأصل)

(قوله فليتأمل) إشارة إلى أن في صدقه بالأولى خفاء لأن القطع بنفى الفارق أو بثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة إذ قولك لا فارق بينهما غاية انها سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه صدقه بالأولى أن معنى كونها سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هى في الفرع أقوى منها في الأصل وإن كانا سواء في أصل ثبوت الحكم تاله الناصر وكتب سم بهامش الكمال وجه الأمر بالتأمل خفاء صدقه على الأولى ولذلك جعل صدقه بالمساوى أمرا مسلما وجعل محل الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال يصدق بالأولى كالمساوى مع أنه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوى كالأولى لأنه يتبادر أن صدقه بالأولى لا اشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوى ووجه خفاء الصدق أن تعريفه بقوله قطع فيه بنفى الفارق يتوهم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلا أن تأثير الفارق تارة ينافي الحكم وتارة يؤكد ويفيد أولويته ووجه الصدق أن المراد بتأثير الفارق نفى الحكم لا مطلقا فهذا وجه الأمر بالتأمل (قوله وقياس الدلالة) أى على العلة لأن كل واحد يدل عليها وقوله ما جمع فيه بلازمها أى ما كان الجامع فيه بلازمها (قوله في ذلك) أى القطع والقتل (قوله وحاصل ذلك) أى الثالث قال التجارى اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمى وجوب الدية بقطعه عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فأثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله استدلال بأحد موجبي الجناية) أى لأنه استدلال بوجوب الدية حيث قال بجامع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله والقياس في معنى الأصل) وهو المسمى بالغاء الفارق وتنقيح المناط اه زكريا قال سم لا يخفى أن هذه تسمية اصطلاحية لكن ينبغى التأمل في معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة في محمولة فيها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل في الفرع لأن وجودها فيه مظنة وجود العلة فالجمع في هذا القياس مظنة العلة لدالتها عليها فهو في الحقيقة بالعلة إلا أنه أقسم فيه مظنة العلة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله والحكمة) أى حكمة المنع هنا هى إفساد الماء باستقذاره أو تنجسه

(قول المصنف بنفى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلاً أو كان تأثيره ضعيفاً فاندفع ما فى الناصر (قول الشارح بجامع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذ منه أن معنى قولهم قياس فى معنى الأصل قياس بسبب وجوده مقصود الأصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر (الاستدلال) قال المصنف فى شرح المختصر اعلم أن علماء الأمة اجمعوا على أن ثم دليل شرعى غير ما تقدم واختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يرد لمعان وعندى أن المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى أن هذا باب ما اتخذوه دليلاً والسر فى جعله دون ما عداه متخذ أن تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعترضون فى شيء منها فقيامها أدلة لم ينشأ عن صنيعهم واجتهادهم أماماً مقدواله هذا الباب فشىء قاله كل امام بمقتضى اداء اجتهاده فكانه اتخذ دليلاً كما يقال الشافعى يستدل بالاستحباب ومالك بالمصالح المرسلة وابو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم (٣٨٢) ذلك دليلاً هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون عنها بالمسائل (قوله انه يطلق

هو (الجمع بنفى الفارق) ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد (الكتاب الخامس فى الاستدلال وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا اجماع ولا قياس) وقد عرف كل منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الافتراضى) والقياس (الاستثنائى)

(قوله هو الجمع) أى ذو الجمع بين الحكمة فى حكم الأصل فى الفرع ووجودها مظنة وجود العلة فالجمع فى الحقيقة بالعلة إلا أنه استدلال على وجودها بالحكمة اه كمال (قوله كقياس البول) أى بمعنى الفعل وقوله وصبه أى البول بمعنى الذات ففيه استخدام (قوله فى مقصود المنع) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت المنع

(الكتاب الخامس فى الاستدلال)

قال شيخ الاسلام الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفاً على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو اجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا كما بينه المصنف (قوله ولا قياس) أى شرعى اما المنطقي أو غيره مما سياتى فسيأتى أنه يدخل فى تعريف الاستدلال اه ذكرى وأراد أن النص يصدق بغير الظاهر ففى التعريف خفاء وأجيب بأن المقابلة بما بعد تدل على أن المراد به لما ورد من كتاب أو سنة (قوله فلا يقال للتعريف خفاء الخ) أورد أنه قد يلغى التعريف لمن لم يطلع على ما تقدم والتعاريف تعتبر مستقلة على حالها وأجيب بأنه تعريف لمن اطلع على كتاب مثلاً فاذا أراد الالتقاء إلى غيره أتى بتعريف آخر ولا يخفى سماجة هذا الجواب وأقول التعريف المذكور مخاطب به ممارس علم الأصول وأجزاؤه شأنها أن تكون معلومة

ايضاً) صوابه وقد تقدم انه يطلق ايضاً الخ (قول المصنف) فيدخل فيه القياس (عبارة ابن الحاجب والمختار أنه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف فى شرحه وإلا لكان قياساً واستصحاباً وشرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والافتراضى هو التلازم فعدمه من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر ثم أن الدليل فى الحقيقة هو وجود الملزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفى العبد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل واعلم أنه إذا كان التلازم بين

الامرين طردا وعكسا لحاصل الدليل حيث أنه هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا إنما هو فى ثبوت الحكم له بخلافه فيما تقدم فإن التمسك هناك فى ثبوت العلة وقد مر أنه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها اما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الافتراض الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عدا ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتامل (قوله واما الخلف الخ) هو مركب من قياس افتراضى واستثنائى فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفاً لان التمسك به يثبت مطلوباً بإبطال نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق في عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة فى موضعه وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأى الشيخ على أنه مركب من القياسين

(قول الشارح متى سلبت الخ) زاده كمبره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهاني إلا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لا علاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يتمتع تخلفه عنه والظن أقرب إلى الزوم فما بالك بالمقدمات الشرعية والسفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القبول تأمل (قوله أي صورتها لأشخاصها) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لاعلى أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء احدهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس وإلا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا إن (٣٨٣) كان النيز مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط

ولذا لم يعد واجلة الجواب كلاما وإن خالف السعد المناطق بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف) ويدخل فيه قياس العكس قال به الاصوليون وليس قياسا عند المناطق بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند المناطق (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبر وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف) ويدخل فيه قولنا الدليل الخ) أي يدخل ذلك في الاستدلال فيكون هذا

وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلبت لزوم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا في الفعل فهو الاستثنائي وإلا فالافتراضي مثال الاستثنائي إن كان النيز مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام وإن كان النيز مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الافتراضي كل نيز مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نيز حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثناء لاشتغاله على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقتراح لاقران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء مثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم أي أتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال رأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء (الدليل يقتضي أن يكون) الامر (كذا خولف) الدليل (في كذا) أي في صورة مثلا (لغني مفقود في صورة النزاع فتبقى) هي (على الاصل) الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الانسانية لشرعها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لما فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع له ولو بوجه ما (قوله وهما نوعان من القياس) أي نوعان له ولا ثالث لهما ثم ما هنا إلى قوله ويدخل فيه قياس العكس موضح في الكتب المنطقية ولا نشغل به ومن أراد تحقيقه فلينظر ما كتبناه من الحواشي على شرح الخيصى على التهذيب (قوله على حرف الاستثناء) أي عند المناطق ولذا أتى بالعناية بعده (قوله لاقران أجزائه) عبارة الشيخ خالد لاقران الحدود وفيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء وهي اوضح (قوله عكس حكم شيء) المراد به ما يشمل الضد (قوله لتعاكسهما) أي الشيء ومثله والحكم وعكسه (قوله في حرام) أي يضع حرام فأتان الشهوة في حرام أصل وحكمه الوزر وعلته كون الوضع في حرام وأتتان الشهوة في الحلال فرع وحكمه الآخر وعلته كون الاتيان في حلال (قوله ويدخل فيه) أي في تعريف الاستدلال ويسمى هذا الدليل عندهم بالدليل الثاني وهو نافي الصحة هنا (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الاصوليين للاشارة إلى أن هذا لا يختص بهم (قوله الذي اقتضاه الدليل) وهو الحكم المعبر عنه في كلامه بالامر (قوله مطلقا) أي سواء زوجت نفسها أو زوجها الولي (قوله لشرعها) أي الثابت بقوله تعالى ولقد كرمتنا بني آدم (قوله وهذا المعنى) أي كمال العقل (قوله محل النزاع) أي بيننا وبين الحنفية

دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ان الهمام بأنه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بأنه دليل آخر تركيبة أن يقال الدليل يقتضي كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا المقدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس في الاستدلال بالكتاب والسنة بل في أن ما ثبت بهما يجب العمل به مالم يخالف لدليل واعلم أن الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتأمل (قول الشارح وهو ما فيه من اذلالها) أي وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أي لمصلحة المعاش وكثرة التنازل (قوله أي الحكم) الاولى تزويج المرأة أي الدليل يقتضي ان لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتي وقس عليه الآتي (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أي ان قطع النظر عن دليل المخالفة

(قول الشارح قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وإن أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لأنه بعد (٣٨٤) الفحص الشديد يظن الانتفاء كما في الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم

(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافاً للأكثر كما سيأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للنخصم فى إبطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكم يستدعى دليلاً وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فانا سيرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (وجد المقتضى) أو المانع أو فقد الشرط (فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده) خلافاً للأكثر (فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل

(قوله) وكذا انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه (الخ) الأولى وكذا انتفاء مدركه الحكم لأنه الدليل الداخل فى الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم والمدرك مكان الإدراك لأن الدليل محل إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح انه اسم آلة وهو صحيح أيضاً نظراً للحنى وفى سم قال شيخنا الشهاب هذا مخالف لما صرح به فى مبحث العكس من القواعد من اننا نغنى بانتفاء الحكم لا انتفاء علته انتفاء العلم أو الظن به لا انتفاؤه لإلا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم المخالفة لأن الذى نفاه هناك كون انتفاء الدليل مستلزماً لانتفاء المدلول وهذا لا ينافى ان انتفاء الدليل يدل دلالة ظنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذكور هنا (قوله) فعدم وجدانه أى وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله) كما سيأتى (أى فى المتن وفيه تنبيه على ان قول المصنف فيما يأتى خلافاً للأكثر متعلق بالمسئلتين قبله (قوله) المظن به) اعترض بأن فعله ثلاثى فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجابوا بأنه جرى على مذهب الأخفش من ان أفعال القلوب كلها تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيدا عمر أظننا ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والاصناف ان قولنا المظنون به اسلس نطقاً من المظن فلو عر به لكان أسلم (قوله) لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه أى انتفاء الحكم يعنى لا من عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل وانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأكثر هو الجارى على ذمة ما قدمه المصنف فى القدرح يتخلف العكس من ان اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول اه ناصر (قوله) وإلا لزم تكليف الغافل) تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لعدم استدعائه لجواز وجوده وإن لم يستدع فلو قال وإلا لا يمكن تكليف الغافل كان صواباً لقاله الناصر ورده سم بان قول المصنف يستدعى دليلاً معناه يتوقف ثبوته على الدليل بمعنى انه لا يثبت إلا بدليل فقوله وإلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بان ثبت من غير دليل وحيث لا يكون اللازم نفس تكليف الغافل فى غاية الوضوح وليس معنى قوله يستدعى دليلاً مجرد انه يستلزم الدليل حتى يكون نفي الاستلزام صادقا مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الغافل كما حمل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله) الغافل) أى عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم لم يستفد إلا من دليله فالمراد بالغافل غير العالم لا الغافل المتقدم (قوله) أو الأصل أى أولاً دليل على حكمك بحكم الأصل اه خالد (قوله) وكذا يدخل فيه (الخ) ظاهر المتن ان قولهم مبتدأ خبره كذا وتقديره يدخل بقتضى انه فاعل وهو صحيح ايضاً اه نجارى (قوله) خلافاً للأكثر

من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول فتم ما ندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لأن ذلك فى لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لسم مستنداً فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتابعه الحشى تدبر (قوله) موهما ما ذكره العلامة) لأن الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح) فهو دليل على وجود الحكم الخ) أى لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما فى الباب ان احد مقدمتيه وهى انه وجد المقتضى مثلاً يفترق إلى بيان قاله السعد فى حاشية

والحق

العصم وظاهره وإن بين وجود نحو المقتضى بدليل

من الكتاب والسنة والأجماع لا نه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل بيان الدليل ألا ترى ان القدرح حيثئذ يتوجه للمقدمتين جميعاً لا لخصوص النص أو الاجماع وبه يتدفع ما قيل ان انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص

(قول الشارح إذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل نص أو إجماع وقيل أن بين غيرهما وإلا فالدليل النص أو الإجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم أنه لو كان المعلوم ثبوت حال الكل أو انتفاءه عنه من حيث أنه كلي مع قطع النظر عن تحقيقه في جزئي مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئيا لذلك الكلي ومندرجاته فهو القياس المنطقي وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكلي بأن تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه إلى ثبوته لذلك الأمر الكلي فهو الاستقراء وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئي معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بأن علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئي المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو القياس الأصولي ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم أنه عند المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي فإن كان ذلك الحصر قطعيا بأن يتحقق أنه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد الجزم بالفضية الكلية وإن كان ظنيا أفاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائيا بأن يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالفضية الكلية لأن الفرد لو اختلف بقوله بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد في حواشي شرح التحرير ومنه يعلم أن الاستقراء عند الأصوليين دائما ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه إلى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج وأما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقتراني بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الأصوليين فإنه الحكم على الجزئي لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم أنه لا حاجة (٣٨٥) بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة

لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئي والغرض أنه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان

وأنما يكون دليلا إذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الأولين ولا حاجة إلى بيان فقد الثالث لأنه على وفق الأصل (مسئلة الاستقراء بالجزئي على الكلي) بأن تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (إن كان تاما أي بالكل) أي كل الجزئيات (إلا صورة النزاع قطعي) أي فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها

والحق معهم (قوله وإنما يكون دليلا) من كلام الأكثر (قوله بأن تتبع) بضم التاءين وتشديد الموحدة المسكورة وفي بعض النسخ تتبع بثلاث تاء بضم الأولى (قوله عند الأكثر) في شرح البدخشي على

(٤٩ - عطار - ثاني) للجميع ماعدا واحدة أو لأكثر ماعدا ما لا يفيد عندهم إلا الظن لجواز

المخالفة بخلاف الأصوليين فأى وجه الدلالة عندهم أعمن العقلي والعادي كما في المتواتر حيث قالوا أنه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن الماخوذ دائما نقله عبد الحكيم أن الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل أن التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وأنه لا بد من الحصر حقيقة أو ادعاء المناطقة وإلا لما ثبت الحكم للكلي حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فإنه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بما ثبت فيه الحكم قطعاً وظناً من هذا ظهر ما في قول المحشى فهو استدلال بثبوت الحكم فإن ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم للكلي في ذاته فيحمل على أن إثبات الحكم له ليتقل منه إلى إثباته لصورة النزاع وإنما احتيج إلى إثباته للكلي أولا ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لأن وجه إثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم في أمر كلي بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل أن هنا حكيم حكم على الكلي وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبا لقضاء العادة بالقطع بذلك في الأول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلي بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت أن التام عند الأصوليين غير عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفع جزئيات الجسم ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها إذ لو عرف المستقرى خروج التماسح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه إنما هو في الواقع لا عند المستقرى ثم أن التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج إلى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الأكثر وهذا المثال

مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل واعلم أن التقيد بصورة النزاع في المحلين يخرج مالو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الأول أنه حيثئذ قطعي ولا في الثاني أنه ظني لكن لا يخلو عدم كون الثاني حيثئذ ظنيا عن تأمل فإن قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول واعلم أنه وقع في هذا الموضوع اشتباه كثير لم وغيره سيده عدم تمييز اصطلاح الاصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح واجيب بأنه منزل منزلة العدم) أي في أنه لا يقدح في افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لا تنافي القطع العادي كما قالوه في افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطىء على الكذب لا ينافي افادته العلم الضروري (مسئلة في الاستصحاب) قال المصنف في شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظلون البقاء اه واصله للعضد واعلم أن المصنف قال في شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعاني أن الحجج من مذهبا انكار الاستصحاب جملة ثم إذا قيل له ما تقول في العام والنص هل يستصحابان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذاك استصحابا لأن الدليل قائم وهو العام والنص وإن قيل له ما تقول في دليل العقل في براءة الذمة أليس يستصحاب أيضا قال وإنما وجب استصحاب براءة الذمة لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف أيضا كافي العام والنص يوجب الحكم به واما في استصحاب الاجماع فالاجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التي سلكها ابن السمعاني عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهي تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظي وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان اطلاق هذا الاسم ايها أن الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستند الى الدليل القائم الذي استصحبناه وهو مصاحب (٣٨٦) لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضي هو الدليل المستصحب وكذلك من

على بعدوا واجب بأنه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي بأكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقر (ويسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالاغلب مسئلة) في الاستصحاب

منهاج البيضاوي أنه دليل يقيني اتفاقا (قوله على بعد) أي مع بعد (قوله واجب بأنه) أي هذا الاحتمال منزل منزلة العدم إذا احتمالات العقلية لا تقدر في الامور العادية فلا يقال ان وجود الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع وإن تنزيل الشيء بمنزلة العدم لا يصير معدوما والقطع إنما يحصل بعلوم الاحتمال لا بتنزيل الوجود منزلة العدم (قوله أي بأكثر الجزئيات) مثاله الوتر ليس بواجب لأنه يؤدي على الرحلة وكل ما يؤدي

يستصحب حال الاجماع بعد طريان الخلاف لا يرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبني على ان ثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليله

لا الاستصحاب هناك طريق آخر نقله المصنف في شرح المختصر عن ابن السمعاني أيضا وهي انه ليس في الدوام اثبات وانما على هناك استمرار ما كان لعدم طريان ما يدفعه والدليل إنما يحتاج اليه في الاثبات لا في الاستمرار وحيث لا حاجة الى الاستصحاب حتى يكون دليلا وفيه أنه مبني على ضعيف وهو ان الباقي حال البقاء لا يحتاج إلى مؤثر والحق خلافه كما في كتب الكلام واعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من ان الاحكام مستندة إلى أدلتهم ادون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد في التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف في شرحه وقيل إنما لم يحتجوا به في الامر الوجودي لا مطلقا ثم اختلفوا فتنهم من جوز التزجيج به ومنهم من لم يجوز به والذي صرح الحنفية به في كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لبدء العذر والدفع ولذلك قالوا احياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لا في اثبات الملك له في مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعد في التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعاني ببقاء هذه الاحكام مستندة إلى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الاصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان لا لاثبات مالم يكن ولا للالزام على الغير اه فقولوه وهذا ما يقال الخ فيفيد انه إنما لا يكون حجة في الاثبات مالم يكن والالزام على الغير اما في غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفي لما كان منفي فلهو حجة أي صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذي قال المصنف انه صرح به الحنفية في كتبهم فيوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف في شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حججه مطلقا أي سواء في الثبوت الاصل والنفي الاصل وثبوت مالم يكن والالزام على الغير اما الثبوت الاصل والنفي الاصل فلاستنادهما إلى دليلهما واما اثبات مالم يكن فلان مالم يكن الاصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته وأما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دوما بناء على ان الباقي يحتاج في بقاءه إلى المؤثر

وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فائتوها لأن ثبوت الشيء في الزمان الأول من غير ظهور رمز يليرجح ظن بقاءه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد يدب واما علته بخلاف الحادث يحتاج لعلته جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ آن لنا أن نقول كافي السعد في التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لا ثبات ما لم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا في حجة الاستصحاب في ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيًا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو مادل الشرع على ثبوته لوجود دسيه لكن قالوا أنه يصلح في ذلك للدفع وفي حجته لا لزوم الخصم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف اللفظي إذا الحكم ثابت عندهم وعندهم وعندنا وإن كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب إلا عند امام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فانه يبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من (٣٨٧) اقامة الدليل الاصلى فان قلت بقي قسم

رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية انا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دلل الشرع على ثبوته لوجود دسيه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت قلت هذا غلط فان الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي انه إذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بأنه حجة في الدفع لافي الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع إذ لا يظن ارثه إلا بعد موت

وقد اشتهر انه حجة عندنا

على الراحلة ليس بواجب فانا استقرأنا ما يؤدى من الصلوات على الراحلة فلم نجد منه واجبا فعلم أن الوتر ليس بواجب فان قلت الوتر كان واجبا عليه عليه السلام وكان يؤديه على الراحلة قلت أجيب بأنه إنما أداه في السفر والوتر إنما كان واجبا عليه في الحضر وبأن وجوبه كان من خصائصه عليه السلام وبأنه عليه السلام حين أداه على الراحلة كان قد نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم اه ذكرنا وقد يمثل له بقولنا كل حيوان يحترق ويتفرق أجزاءه بالمسك في النار لانه إما انسان أو فرس أو حمار الخ والكل كذلك فانه يجوز وجود حيوان حكمه خلاف ما ذكر بل وجد بالعقل كالمستدل فانه يعيش في النار ويوجد في ذخائر الملوك مناديل متخذة من ريشه إذا اتسخت ترمى في النار فترجع نظيفة ويكون ذلك بمنزلة غسلها ويمثل للأول بقولنا كل حركة إما حركة من المركز أو إلى المركز أو على المركز وكل منها يقطع المسافة فكل حركة كذلك ثم الفرق بين القياس الاصولي والمنطقي والاستقرائي أن الاصول هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزء لا ثباته في جزء آخر مثله بجامع والمنطقي هو الاستدلال بثبوت الحكم في كل لا ثباته في جزء والاستقرائي عكس المنطقي (قوله وقد اشتهر أنه حجة عندنا) أى معاشر الشافعية وأورد البدخشي في شرح المنهاج ان مثل الحل والحرمة والطهارة ونحوها احكام شرعية لا تثبت إلا بأدلة شرعية نصها الشارع وهي منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يستدل به في الشرعيات قلنا ذلك إنما هو في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع يكنى الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم انحصار الأدلة فيما ذكر ثم بل عندنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين النزاع فان قلت القياس جائز هو يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل إذا القياس رافع لحكم الاصل وفاقا بدليل انه يثبت به احكام لو لا لبعيت على نفيها فلا يظن بقاء الاصل إلا عند انتفاء قياس يرفعه ولا يمكن الحكم بذلك الانتفاء لعدم تناهي الاصول التي يمكن القياس عليها فمن أين للعقل الاحاطة بنفيها قلنا الظن بانتفاء مثل هذا القياس كاف ولا حاجة إلى القطع والظن حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد

مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من عمل النزاع بيننا وبينهم فادخله في عمل النزاع غلط من قائله ولذا ضعه المصنف بحكاية بقيل اشارة إلى أنه ليس مما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم إنما جعلوه دافعا فقط وإن وافقهم في عدم توريثه كما هو معتمد الشافعية وإن قال في شرح الترتيب أنه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو أنه عرف بحصر الاقسام فيما ذكرنا ان ما اتنى فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر في الزمان الثاني الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيها ما يصلح للتغير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا أن القولين الاولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الاصلى وإذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فانه اشتبه عليه الامر غاية الاشتباه فتحير ولم يات برهان (قوله أى وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام

الثلاثة هي محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذي تصدى ليئانه المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتي فعرف أن الاستصحاب مع قول الشارح الذي قلناه دون الحنفية ثبت امر الخ فان ذلك صادق على الأقسام الثلاثة أما الخلاف في الثالث فليس بما سبق الكلام لتحريره وإنما الداعي له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف وحاصل الخلاف في الأقسام الثلاثة أننا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الأصلي كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما ولنا ما تقدم أنه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى مانفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الأكثرون على أن الاستصحاب حجة سواء كان في النفي أم في الإثبات ولا يخفى عليك أنه في النفي حالتين لأنه إما أن يكون عقليا أو شرعيا وليس له في الإثبات (٣٨٨) إلا حالة واحدة لأن العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا البتة وأما النفي فلما كان

منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودي وما كان منه عقليا وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي لا بتصریح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى أن يرد السمع الناقل عنه أنه نفى العقل له ماخوذ من بقاءه على عدمه الأصلي لا أنه يقضى فيه بالنفي لتبجح فيه وبه يظهر أنه لا يلزم من نفى العقل له أن يكون محالاً لأن نفى العقل للشيء اعم من أن يتصور وجوده أولا تدبر فاندفع ما في الحاشيتين (قول الشارح كشوت الملك بالشراء)

دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماءنا استصحاب العدم الأصلي) وهو نفى مانفاه العقل ولم يثبت به الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص إلى ورود الغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما إلى وروده وقد تقدم أن ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه) كشوت الملك بالشراء (حجة مطلقة وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المعقود قبل الحكم

احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفاءه وإنما المنافي له احتمال مساو وأراجع (قوله دون الحنفية) أي بحسب ما اشتهر كما أشار إليه الشارح بقوله وقد اشتهر ولا فطائفة منهم قائله بحجته مطلقة وطائفة أخرى قائله بحجته في الرفع دون الرفع فيما دل الشرع على ثبوته اه زكريا (قوله فنقول لتحرير محل النزاع الخ) أشار به إلى أن كلام المصنف ليس على إطلاقه من رجوع الخلاف الآتي إلى جميع الاستصحابات وقوله جزما في الاستصحابين الأولين أي عندنا بقرينة قوله قال علماءنا ولا يفهما محل خلاف أيضا اه زكريا (قوله قال علماءنا الخ) وقال المالكية يعمل بالاستصحاب ما لم يعارضه أقوى منه كذا بخط بعض المحققين منهم (قوله مانفاه العقل) أي لم يدرك فيه العقل شيئا فالمراد بنفيه ذلك عدم إدراك وجوده والمعنى هو انتفاء ما لم يدرك العقل وجوده اه سم (قوله حجة) هو خبر عما قبله من الاستصحابات الثلاثة والخلاف المحكي بقوله وقيل في الدفع وما بعده خاص بالثالث للعلم بأن الأولين لا خلاف فيهما والخلاف المحكي في الثالث ليس للحنفية فن ثم قال الشارح في الأولين جزما وقال المصنف فيما يأتي فعرف الخ فتأمل اه ناصر (قوله) وتقدم أن ابن سريج الخ) قد يقال أشار به إلى أن مخالفة ابن سريج لا تؤثر في الجزم لأنها في العمل لافي الحجة التي الكلام فيها ويجاب بأن عدم العمل لازم لعدم الحجة بل أشار به إلى أن محل الجزم فيما قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لأن خلافة ابن سريج إنما هي فيما بعدها كما مر اه زكريا (قوله مطلقا) أي الدفع والرفع عارضه ظاهر أو لا (قوله حجة في الدفع به عما ثبت) أي حجة في ابقاء ما كان والذي ثبت هو عدم الارث منه بسبب الحياة ولا ينافيه قول الشارح فإنه دافع للارث منه لأن ما يأتي في الدافع والارث

أى فان استصحابه حجة في الدفع والرفع أما الدفع فيما لو ادعى شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا منه للدعى بشرائه له فإنه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع ففيما لو ألتف إنسان شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا لويد فإنه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان إلا أن المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله) وحيث قد توقفت حصة المفقود) كلام لا وجه له لأن فرض الكلام أنه بعد الحكم بموته لا يرث وإن حكم به بعد موت مورثه للشك في حياته ولا معنى أن الاستصحاب ليس برافع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال أن الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حيث قد فليتأمل (قوله بقى أن يقال الخ) تقدم أن هذا ونحوه مبني على الاشتباه فامل ما تقدم تعرف (قوله غالبا) أي بقسميه

بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابا له ملكا جديدا إذا لاصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب

منه وما هنا في المدفوع عنه (قوله فانه دافع للارث) أي عن الارث منه (قوله لعدم ارثه) أي ليس بدافع لعدم ارثه فاللازم صلة رافع ولو رفع عدم الارث لثبت الارث مع انه ليس بثابت (قوله على الخلاف) أي الذي ذكره المصنف قبيله (قوله وهو المرجوح الخ) أي في الاكثر ولا فقد يكون الراجح كافي مسألة البول على ما فصله المصنف فالمعتمد الاخذ بالاصل إلا إذا غلب على الظن قوة الظاهر عليه فيؤخذ بالظاهر وقد نقل الشمس البرماوى عن ابن عبد السلام تصحيح الاخذ بالاصل دائما وعن السبكي انه يستثنى منه مسألة واحدة وذكرها ثم قال واعترض عليه بمسائل كثيرة وذكرها قال وبالجملة فالتحقيق الاخذ في تعارضها باقوى الظنين اهـ وليس من محل الخلاف ما إذا عارض الاصل احتمال مجرد كاحتمال الحدث بمجرى معنى الزمان لمن يتقن طهره إذ يقدم الاصل جزما ولا نصب الشرع الظاهر سببا كالشهادة فانها تعارض الاصل من براءة الذمة وهي مقدمة عليه جزما قاله زكريا وفي قواعد الزركشى تعارض الاصل والغالب فيه قولان ولجريان القولين شروط احدها ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرقين في اواني الفخار قدمت على الاصل قطعاً فيحكم بالنجاسة قاله الماوردى ومثله الماء المار ب في الحمام لا طراد العادة بالبول فيه الثاني ان تكثر اسباب الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعاً ولهذا اتفق الاصحاب على انه إذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث أن له الاخذ بالوضوء ولم يجزوا فيه القولين فيما يقلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته و يفرق الامام بان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهي قليلة في الاحداث ولا اثر لا ادروا التمسك باستصحاب اليقين اولى الثالث ان لا يكون مع احدها ما يتضد به فان كان فالعمل بالترجيح تعين والضابط انه إذا كان الظاهر حجة يجب قبحها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل قطعاً وان لم يكن كذلك بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فله يتفاوت امرها فتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف (١) فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه بالظاهر كالبيئة فان الاصل براءة ذمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعاً ومنه السيد في الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع الثاني ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر فله لو شك بعد الصلاة في ترك فرض منها لم يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج ومنه اختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها ومنها إذا قال انت طالق طالق طالق انت طالق ولم يقصد تأكيدا ولا استثناء فابل اطلق فالأظهر يقع ثلاث لانه موضع الايقاع للفظ الاول ولهذا يقال إذا دار الامر بين التأسيس اولى وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر ووجه مقابلة ان الاصل المتيقن عدم ذلك الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الطاهرة فله لو تيقن الطهارة وشك في الحدث او ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملا بالاصل وكذا لو شك في طلوع الفجر في رمضان فانه يباح له الاكل حتى تيقن طلوعه ومنه لو اختلط الحرام بالحلال فكان الحرام مغمورا كما لو اشبه محرمة

(١) قوله وتارة يخرج خلاف في تقديم الاصل او الظاهر والاصح اما تقديم الاصل واما تقديم الظاهر اهـ كاتبه عنى عنه

(ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيراً واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فإن استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل أى (سقوط الأصل أن قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده أن بعد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتج باستصحاب بنسوة قرية كبيرة فإن له نكاح من شاء منهم فإن الأصل الإباحة ومثله لو اشتبهت ميتة بمذكاة بلد أو إناء بول بأواني بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعاً وإلى أى حد ينتهى وجهان أحدهما إلى أن يبقى واحد ومنه مالو زوج الاب ابنته معتقداً بكارتها فشهد أربع نسوة بثبوته عند العقد لم يبطل لجواز إزالتها بأصبع أو ظفر قاله الماوردى أى مع أن الأصل البكارة الرابع مافيه خلاف والأصح تقديم الأصل فنه لو أدخل الكلب رأسه في الإناء وشك هل ولغ فيه أم لا وأخرجه وفه رطب فإنه لا يحكم بتنجس الماء في الأصح في الروضة لأن الأصل عدم الولوج وهو مشكل لأن الرطوبة التي على فمه تكاد تقطع بكونها من الماء ولعل صورة المسئلة ما إذا شك في أن الرطوبة التي على فم الكلب من أين حصلت كما إذا شامد ناراً رأسه في الماء وأخرج جره على فمه رطوبة وأما لو شاهد نأفه يابساً وأدخل رأسه في الإناء ثم أخرج رطباً أو أدخل وسمعناه يبلغ في الإناء فلا وجه إلا القطع بالنجاسة ومنها مالو شك في صلاة يوم من الأيام الماضية هل صلاها أم لا قال الرويانى إن كان مع بعد الزمان لم يعد لأن الإنسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في الماضي ويغيب عليه تذكره وإن كان مع قرب الزمان كن شك في آخر الأسبوع في صلاة يوم من أوله وجبت الإعادة قال بعضهم وينبى حمل كلام الرويانى على من كانت عادته مواظبة الصلاة أو ما من اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الإعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب مدمنى النجاسة وطین الشارع الذى يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التى يغلب ذبئها والأصح الطهارة ولطین الشارع أصول يبنى عليها ما ذكر من تعارض الأصل والظاهر وهو الذى اقتصر عليه الأصحاب ثانيها طهارة الأرض بالجفاف والريح والشمس على القديم ثالثها طهارة النجاسة بالاستحالة إذا استهلكت فيها عين النجاسة وصارت طيناً وأما الذى يظن نجاسته ولا يتيقن طهارته فقال المتولى والرويانى أنه على القولين وخالفهما النووى فقال المختار الجزم بطهارته ومنها واختافاً في ولد الأمانة المبيعة فقال البائع وضعت قبل العقد وقال المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحلبي إلى الشيخ أبي زيد يسأل عن ذلك فأجاب بأن القول قول البائع لأن الأصل بقاء ملكه وحكى الدارمى فيها وجهين وإذا تعارض أصلان يخرج فيه قولان في كل صورة وقال الماوردى يؤخذ بالأحوط وقد يتعارضان ويعمل بكل منهما كالعبد المنقطع الخبر تجب فطرته مع أنه لو اعتقه عن الكفارة لم يجز لأن الأصل شغل الذمة فلا يبرأ إلا بيقين والأصل بقاء الحياة فتجب فطرته وإذا تعارض الحظر والإباحة يقدم الحظر ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره حرم أكله أو بين كلب وغيره وجب التعفير اه ملخصاً (قوله ليخرج بول) أى استصحاب طهارة الماء في هذه الحالة اعنى حالة معارضة الظاهر الغالب ذى السبب كالتنجيس في المثال عن الاعتبار والحجية أو ليخرج تنجيس البول الذى هو ظاهر غالب ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضاً له (قوله الأصل) بدل من طهارته (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فإن نجاسته بسبب تغيره وقد تمنع غلبة تغيره به (قوله والحق التفصيل) أى في صورة البول وكتب سم بهامش الكمال هذا التفصيل المعنى الذى قرره الشارع خلاف ما في الفروع فإن الذى فيها اعتبار ما بعد وقوع النجاسة لا ما قبلها وكان يمكن حمل كلام المصنف على

(قول المصنف والحق التفصيل الخ) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة حينئذ عن ضابط ما يقال فيه الاستصحاب فإن ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل (قول المصنف أن قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا وإلا فالذى في الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع إمكان حمل كلام المصنف هنا عليه كذا قيل وهو وهم فإن المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعد فلا بد أن يكون قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتج باستصحاب حال الإجماع الخ) قال المصنف في شرح المختصر لانه طراً شئ يصلح أن يكون مغيراً

(قوله لا احتمال أن يكون
التغير موجودا قبل الوقوع
الخ) في ظني أن الماء
التغير بطول المسك مثلاً
ولو كثيراً ينجس بالملاقاة
فليحرج (قول الشارح
كان يقال في المسكيات الخ)
عبارة المصنف في شرح
المختصر كما إذا وقع النظر
في المسكيات هل كان على
عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيقال نعم إذ
الأصل موافقة الماضي
للحال ثم قال وطريقته
في المقلوب أن تقول لو لم
يكن الثابت الآن ثابتاً أمس
لكان غير ثابت إذ لا
واسطة وإذا كان غير ثابت
قضى الاستصحاب بأنه
الآن غير ثابت ولكنه ثابت
فدل أنه كان ثابتاً أيضاً
فافهم ذلك أم وحاصله أن
ثبوته الآن علامة على ثبوته
في الماضي إذ لو لم يكن ثابتاً
فيه لاختلف الحال الآن
والأصل توافقهما وبهذا
يُدفع ما تحير فيه الناظرين
فليتأمل واعلم أن هذا
المبحث المداحض التي
زلت فيها أقدام الناظرين
بسبب ما في المصنف
والشارح من الإشارات
الخفية التي لا تهتدي إليها
الأفهام وإنما طريقها
الإلهام من الملك العلام

حال الاجتماع في محل الخلاف) أي إذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتاج
باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافاً للزني والصير في وابن سريج والآمدي) في قولهم يحتاج بذلك
مثاله الخارج النجس من غير السيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحاباً لما قبل الخروج من بقائه المجمع
عليه (فعر) بما ذكر (أن الاستصحاب) الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم إليه (ثبوت
أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغير) من الأول إلى الثاني فلا زكاة عندنا فيما
حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر
(في الأول لثبوته في الثاني فقلوب كأن يقال في المسكيات الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم
باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به
(لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس

على ما في الفروع بأن يراد قرب العهد بالتغير بالنسبة للوقوع أي أن قرب العلم بالتغير من وقوع
النجاسة وإن بعد العلم بذلك من وقوعها فتأمل اه وفي قواعد الزركشي ومنه أي من النوع الثاني من
الأنواع الأربعة التي ذكرناها سابقاً وهو ما فيه خلاف والأصح تقديم الظاهر رأى حيواناً
يبول في ماء ثم جاء فوجده متغيراً فإنه يحكم بنجاسته وإن احتمل تغيره بغير مكث أو بسبب آخر نص
عليه فأسند التغير إليه مع أن الأصل طهارته لكنه بعد التغير استعمل أن يكون للمسك وإن يسكون
بذلك البول وإحاطته على البول المتيقن أولى من إحاطته على طول المسك فإنه مظنون فقدم الطهارة على
الأصل وقيل إن كان عهده عن قرب غير متغير فنجس وإلا فطاهر ولو ذهب إليه عقب البول فلم يجده
متغيراً ثم عاد في زمن آخر فوجده متغيراً قال الاستصحاب لا يحكم بنجاسته وقال الدارمي يحكم اه (قوله
حال الاجتماع) أي الصورة التي وقع فيها الاجتماع أي استصحاب حكم محل الاجتماع ففيه حذف مضاف
(قوله أي إذا أجمع على حكم) أي كعدم نقض الخارج النجس من غير السيلين قبل خروجه واختلف
فيه أي في ذلك في حال أخرى كبعد خروجه فلا يحتاج باستصحاب ذلك الحال أي في حكمهما (قوله وفي
هذه) هي الحال المختلفة فيها (قوله استصحاباً الخ) أي فهذا الاستصحاب يصلح حجة عندنا أكثر
وحجة عند المزني ومن بعده لا يقال يرد هذا في خروج الأخبين لأن الحكم معال بالخروج وهو
يدور مع العلة (قوله من بقاءه) بيان لما والضمير للوضوء وقوله المجمع عليه نعت بقاءه (قوله
فعر الخ) ووجهه أنه لما عزی حجية الاستصحاب في الأقسام الثلاثة إلى علمائنا مع اشتراك
مخالفة الحنفية لهم في حجية الاستصحاب فهم أن المراد به القدر المشترك بين الأقسام الثلاثة وهو ما ذكره
بقوله وهو ثبوت الخ اه سم (قوله ثبوت أمر لا) يشمل جميع الأنواع التي قدمها فكلها محل خلاف
بيننا وبين المخالف من الحنفية وإن كان أكثرها متفقاً عليه عندنا اه زكريا (قوله لفقدان) اللام فيه
بمعنى عند كما في قوله تعالى ياليتني قدمت لحياتي (قوله من الأول) متعلق بفقدان أي فقدانه
فقداناً مستمراً من الزمن الأول والثاني (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة من حيث المعنى
أي نفي الزكاة عما ذكر ثابت الاستصحاب فيستصحب عدم الزكاة الثابت قبل الحول فيما بعد الحول (قوله
كان على عهده صلى الله عليه وسلم) والدليل كونه مستعملاً الآن وواقعاً فاستدل على ثبوته
في الأول وهو عهده صلى الله عليه وسلم بثبوته في الثاني وهذا هو الزمان الذي بعده صلى الله
عليه وسلم (قوله باستصحاب الحال) أي الموجود الآن (قوله وقد يقال الخ) قال الشيخ خالدو لما كان
الاستدلال بالاستصحاب المقلوب خفياً أشار لطريق يرجع فيها إلى الاستصحاب المستقيم ليظهر

(مسئلة) (قول المصنف لا يطالب النافي الخ) أى لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضرورياً لان فرض المسئلة أنه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته في حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته في حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلناه في التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام في دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لسكون الكلام في دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون إلا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى إلى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى (٣٩٢) لا يشته الخ جواب عما يقال ان عدالته لاتنافى الاشتباه عليه إذا الاشتباه لا ينافى

العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح في التعليل أن المنع لا توجه عليه أيضاً بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ) أنت خير بأن معناه أن البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حيث لم يحكم بدهاته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها جازما ولو اشتبه حيث لا كان معناه أنه حكم على نظرى بأنه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظرى يكون في مرتبة الضرورى حتى يشته به والحاصل ان نفى الاشتباه هنا إنما هو عن أدرك الضرورى واثباته في شرح المواقف إنما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله) فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد في شرح المواقف شرحا لكلام العضد بان الضرورى

لكان غير ثابت) أمس إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقتضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن (فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس ايضا ويوجد في بعض النسخ أنه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف (مسئلة لا يطالب النافي) للشيء (بالدليل) على انتفائه (ان ادعى علما ضروريا) بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضرورى لا يشته حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (ولما) أى وإن لم يدع علما ضرورياً بأن ادعى علما نظريا أو ظنا بانتفائه (فيطالب به) أى بدليل انتفائه (على الاصح) لان المعلوم بالنظر والمظنون

الاستدلال به فقال وقد يقال الخ (قوله لكان غير ثابت) اعترضه الناصر بأن فيه اتحاد المقدم والتالى فيلزم ترتيب الشيء على نفسه ولا يصح قوله إذ لا واسطة فانه لا يصح إلا في المعنيين المتغايرين فهو تركيب فاسد وأجاب سم بأن مدلول النفى في المقدم ليس هو الثبوت بل الصدق فالمعنى لو لم يصدق قولنا الخ وعدم صدقه مغاير لصدق نقيضه وقوله إذ لا واسطة الخ أى لانه إذا انتفى الثبوت ثبت عدمه وإلا لزم ارتفاع النقيضين تأمل (قوله الخالى عن الثبوت) فيه متعلق بالثبوت فضميره يعود إلى أمس ويحتمل تعلقه بيقضى فضميره يعود إلى الثابت اه ذكرنا (قوله لانه مفروض الثبوت الآن) لانه ليس المقصود أنه ثابت الآن بل هو ثابت فيما مضى (قوله) ويوجد في بعض النسخ الخ) أى يوجد فيها بعد قوله فدل على انه لفظة الآن وهو مفسد لان الصواب أمس كما قدره الشارح (قوله مسئلة مناسبة) ذكرها بعد الاستصحاب ظاهرة لانها متعلقة بالنفى الذى يصح استصحابه (قوله لا يطالب النافي الخ) لانه موافق لاصل عدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت (قوله ان ادعى علما ضروريا) فيه نظر إذ لا يلزم من ذلك أن يكون ما ادعاه ضرورياً فالأولى كما يؤخذ من كلامه في شرح المختصر أن يقول ان علم النفى ضرورة ويعمل بأن الضرورى لا يشته حتى يطلب دليله لينظر فيه لا بقوله لانه لعدالته صادق في دعواه لانه ينتقض بما إذا كان المجتهد غير عدل اه ذكرنا (قوله والضرورى لا يشته الخ) أى اشتباها يحوج إلى الدليل فلا ينافى أنه قد يشته اشتباها يحوج إلى التنبيه (قوله بأن ادعى علما نظريا الخ) لان قوله وإن لم يدع علما ضروريا يصدق بانتفاء الوصف فقط فيبقى أصل العلم وبانتفائه الموصوف من أصله فأشار الشارح إلى الاول بقوله بأن ادعى علما نظريا وإلى الثانى بقوله أو ظنا بانتفائه وبالأولى إذ لم يدع شيئا (قوله على الاصح) لم يذكر الشارح مقابله ومقابله أنه لا يطالب وانه يطالب في العقليات دون الشرعيات

قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ماحوطة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد (قوله) لا يكون في آن واحد في مكانين ولا لم يتميز عن جسمين كائين في آن واحد في مكانين قال عبد الحكييم ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لاثبات جلاها ولو سلم فالقضايا النظرية داخله في البديهيات اه وحيث لا حاجة للاشكال والجواب واعلم انه إنما خص الكلام بالنفى لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم أن ينصب الله على نفى المنفى دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لا يتعبد خلقه بفرض الاويجعل إلى معرفته طريقا من جهة الدليل وإلا لزم تكليف الغافل وهو محال وبه يتدفع الاشكال الاخر ايضا (قوله وفيه كامل) لان الاستناد إلى موافقة عدم الاصلى استدلال وليس الكلام فيه

(قول المصنف ويجب الأخذ باقل القول الخ) وجوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفي الزيادة لأنه الأصل والذي تقدم إنما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفي فقوله وقد مر أي ما يتضمنه فارجع لما تقدم (قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بوجهين أخف وأثقل لم يقدّم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الامارات المتعارضة وتعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الاثقل لم يرجع هذان على الاحتمال الثاني للأخذ بالأقل إذ الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر (مسئلة) (قول المصنف اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف ان الرسل السابقة كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده او كانت شريعة كل لقومه او يحتمل ويحتمل وعلى الاول من المعلوم ان من لم يكن في ازمانهم لا يجب (٣٩٣) عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تدرس

وتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبدل تلك الشريعة على الاول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تبدل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبدته صلى الله عليه وسلم الا بتحديث كان يتحدث بغير حراء فقال الآمدى انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما فعله الانبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه أنها أعمال شرعية لا يصلح ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه أن نفى الصحة إنما يكون بشرع ولم يثبت يقال تختل إذا فعل فلا خرج به من الحث أي الاثم وهو أي

قد يشتهه فيطلب دليلاً لينظر فيه (ويجب الأخذ باقل القول وقد مر) في الاجماع حيث قيل فيه وأن التمسك باقل ما قيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر (او الاثقل) فيه لانه أكثر ثواباً وأحوط (أو لا يجب شيء) منها بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) اقربها الثالث (مسئلة اختلفوا) أي العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أي مكلماً (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبته (واختلف المثبت) في تعيين من نسب اليه (ف قيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و)

(قوله قد يشتهه) أي على المدعى (قوله ويجب الأخذ الخ) وجه ذكر هذا في هذه المسئلة أن الأخذ بالأقل ناف لما زاد بالأصل وكذا يقال فيما يأتي لثبوت النفي بالأصل في بعض اقواله اهـ (قوله وقد مر) وأعاد هنا طئة لقوله وهل يجب الخ فلا تكرر (قوله لانه أكثر ثواباً) فيه أن هذا لا يقتضي الوجوب واجيب بان محط العلة قوله وأحوط (قوله اقربها الثالث) محل ذلك فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة وتعارضت فيه مذاهب العلماء ما تعارضت فيه اخبار الرواة فسيأتي في مسئلة يرجع بعلم الاسناد انه يرجع النهي على الامر والامر على الاباحة وخبر الحظر على خبر الاباحة قاله زكريا (قوله اختلفوا) محل اختلافهم في فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول اتى اتفاق عليها الشرائع كالنوح وحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف في التعبد بها لجميع الانبياء لان دينهم واحد اهـ زكريا وفي البرهان أن هذا يعني الاختلاف المذكور وترجع عائدته وفائدته الى ما جرى مجرى التواريخ ولكن ماخذ الاصول ماسنين الان ثم ذكر الأقوال اهـ وفي بعض شروح المعالم انه لا يظهر لهذا الخلاف ثمرة قال شرف الدين بن التلمساني يمكن ان يقال ثمرة انه إذا قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ثم لم نجد في شرعنا مغيراً فيكون الرجوع إلى شرع ذلك الرسول الذي عليه السلام كان متعبداً له اولى لما فيه من التأسى على الجملة اهـ (قوله بفتح الباء) ونقل الزركشي في البحر عن شرح التنقيح للراقي ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضي ان الله تعالى تعبد به بشريعة سابقة وذلك ياباه حكايتهم الخلاف هل كان متعبداً كل النبوة اهـ خالده (قوله من نفى ذلك) وانه كان يتعبد بالهام (قوله ومنهم ائبته من) ولا يلزم من ذلك انه من اتباع من تعبد بشرعه لان لم يؤمن بواسطته (قوله بتعيين الخ) أي ولا فشرع الله واحد (قوله فقيل هو نوح) على حذف مضاف أي شرع نوح الخ لاجل صحة عطف قوله وقيل ما ثبت

(٥٠ - عطار - ثاني) ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتخرج فعل ما يخرج به من الاثم والخرج ومنه حديث حكيم ابن جزام أرايت امورا كنت تختص بها في الجاهلية أي اتقرب بها الى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب إليه) لا يلائم القول الاخير إلا إذا كان المعنى اختلف في التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بأنه شرع عيسى ان شريعة الرسول المأخر لا تنسخ الشريعة المتقدمة عليها إلا أن يدعى صاحب كل قول منها ان من تأخر عن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخاً واعلم ان ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في امته قبل البعثة به عليه الآمدى في الاحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله اسلمت على ما سلفت او كما قال واعلم ايضا ان الشريعة تنسخ ما قبلها بالنسبة لغیر اصول الدين اما هي فلا إذا لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن إذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والاصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء به عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي

في شرح مسلم (قول الشارح لأن له (٣٩٤) شرعا يخصه) فيكون ناسخا للشرع من قبله (قول الشارح وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ)

قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه إلا من كتبهم ونقل أخبارهم الكفار فانه لا خلاف أن التكليف لا يقع به عينا ولا فيما علمنا بشرعنا أنه كان شرعا لهم وأمرنا في شرعنا بمثل كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فان الاجماع منعقد على التكليف به وإنما الخلاف فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح قبله ولم نؤمر به في شريعتنا ومعنى تعبد بمالم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف في شرح المختصر وهو ايماء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لامتابع ثم قال فافهمه وإنما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم أن نفي المتابعة ينافي الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم المناقاة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذا يكفي فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبعث فلا ينافي أنه بعد المبعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لامتابعة فليتأمل

قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت أنه شرع) من غير تعيين لنبي هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تاصيل) عن النفي والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (والمختار) (بعد النبوة المنع) من تعبد به شرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بمالم ينسخ من شرع من قبله استصحابا بالتعبد به ببل النبوة (مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أي البعثة (مر) في أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف إلى وروده (وبعده الصحيح ان أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار أي في ديننا أي لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والدالمصنف (إلا ما أوتينا) فانها من المنافع والظاهر ان الأصل فيها التحريم (لقوله ﷺ ان ماءكم وأموالكم) وأعراضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الأصل فيها الحل (مسئلة الاستحسان

الخ) فيكون معطوفا على المضاف المقدر ثم أنه لم يحك آدم مع أنه يحكى ثم القائل بأنه نوح تمسك بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبأنه ابراهيم بقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي وقوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم وبأنه موسى بقوله وأقم الصلاة لذكرى فان المراد به موسى وبأنه عيسى لقربه منه قال في البرهان المراد بمساق هذه الآية الرد على المشركين وبيان اطلاق النبيين على الدعاء إلى التوحيد وكان ابراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف رادا على عبدة الاوثان فلما بلى رسول الله ﷺ جرت الآية المشتملة على ذكر ابراهيم في تأييد التوحيد والرد على عبدة الاوثان اه (قوله وقيل عيسى الخ) قال في البرهان وصار طائفة ممن ينتهى إلى تحقيق إلى أنه صلى الله عليه وسلم كان على شريعة عيسى عليه السلام فانها اخر الشرائع قبل شريعته عليه السلام وكان الخلق كافة مكلفين بها وكان صلى الله عليه وسلم من المكلفين وهذا غير سديد من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام كان مبعوثا إلى الناس كافة ولو ثبت ابتعائه اليهم فقد كانت شريعته دارة الاعلام مؤذنة بالانصرام والشرائع إذ ادرست سقط التكليف بها اه (قوله مرجعها التاريخ) أي كتب التاريخ فانه بين فيها كيفية تعبد (قوله تاصيل) أي في أصل هذه المسئلة وتفريعا أي في تفريعها فكل منهما منصوب بنزع الخافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين متعلق بالوقف كقوله عن النفي والاثبات اه زكريا (قوله وتفريعا) لازم للاول فلا حاجة اليه ولو قدمه كان أولى (قوله وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ) هو مختار ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل اليه وظاهر أن محله فيما لم يرد فيه وحى له اه زكريا (قوله وبعده الصحيح الخ) ينبغي أن لا يثبت هذا الأصل بمجرد البعثة إذ لا فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها إلا بورود الشرع بعدها وعدم وروده قبلها ومن المعلوم أن الشرع لم يتم بمجرد البعثة فأى شئ لم يرد حكمه بعد البعثة يكون حكمه كما قبلها فلا يثبت هذا الأصل بعد البعثة إلا بعد نزول ما يدل عليه ألا ترى أن الصوم والحج مثلا لم يثبت وجوبهما من أول البعثة بل تأخر إلى نزول ما يدل عليه اه سم (قوله أن الأصل) أي أن حكمها الأصلي وكذا يقال فيما بعده (قوله في معرض) بكسر الميم وفتح الراء (قوله لا ضرر ولا ضرار) أي لا يضر نفسه ولا يضر غيره فالعنى لا ضرر تدخلونه على أنفسكم ولا ضرر لغيركم (قوله أي لا يجوز ذلك) إشارة إلى أنه لا بد من تقدير الجواز لان الضرر في نفسه موجود بكثرة (قوله إلا ما أوتينا) أي المختصة كما أشار اليه بالاضافة وكما يدل عليه الحديث (قوله وغيره ساكت الخ) وهو الوجه لان الكلام إنما هو عند عدم النص وتحريم ما ذكر بالنص (قوله الاستحسان

قال به أبو حنيفة وانكره الباقر (من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفر بدليل يتقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) أي الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا (و) فسر أيضا (بعدول عن قياس إلى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) هذا المعنى فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بعدول (عن الدليل إلى العادة) للصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المسكوت وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (وردبانه ان ثبت انها) أي العادة (حق) لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (وإلا) أي وإن لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان بما ذكر يصلح محلا للنزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسنت فقد شرع أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك (أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في الكتابة) لبعض من عرضها (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما

قال في التلويح هو في اللغة عد الشيء حسنا وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجراءة وقلة المبالاة فان القائمين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة والقائلين بأن من استحسنت فقد شرع يريدون أن من أثبت حكما به مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع ثم ساق اختلافا في تعاريفه اهـ (قوله قال به أبو حنيفة) أي وأصحابه وأصحاب مالك اهـ زكريا (قوله خلاف قول ابن الحاجب الخ) في شرح البدخشي على المنهاج ما يوافق ابن الحاجب (قوله تقصر عنه عبارته) قال الغزالي في المنحول ان معاني الشرع إذا لاحت في العقول انطلقت اللسان بالتعبير عنها فلا عبارة عنه لا يعقل (قوله فاقوى القياسين الخ) مثال ذلك العنب فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياسا على الرطب ثم ان الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فقسنا عليه العنب وتركنا القياس الأول لكون الثاني أقوى فلما اجتمع في الثاني القوة والاضطرار كان استحسانا قاله الاسنوي في شرح المنهاج (قوله أو بعدول عن الدليل) أي عن مقتضاه إلى مقتضى العادة (قوله كدخول الحمام) أي كجواز دخوله (قوله على خلاف الدليل) أي العام (قوله فانه) أي المعتاد على خلاف الدليل يعني العام لانه غرر (قوله فقد قام دليلها) أي وإذا قام دليلها فلا يسوع الانكار من الباقي (قوله ردت قطعا) أي فلا تصلح محلا للنزاع وفيه ان من القواعد الضرورات تبيح المحذورات وإذا ضاق الامر اتسع فالحق ان هذا بما يجري فيه الخلاف (قوله فقد شرع بتشديد الراء) جزم به الزركشي وغيره أيضا قال الدراق ولا معنى للجزم بتشديدها والذي أحفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال تعالى شرع لكم من الدين ما رضى به نوحا اهـ زكريا (قوله كما قال الشافعي) اشتهرت هذه العبارة عن الامام الشافعي رحمه الله ونقلها الغزالي في منخوله وغيره ولكن قال المصنف في الاشياء والنظائر ان لم أجعل في الآن هذا في كلامه نصا ولكن وجدت في الامان من قال بالاستحسان فقد قال قولا عظيما ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعها في ان يتبع رأيه الخ (قوله وليس له ذلك) لانه كفر وكبيرة اهـ زكريا قال البدخشي في شرح المنهاج بالغ الشافعي رحمه الله في رد الاستحسان حيث قال من استحسنت فقد شرع يعني من أثبت حكما بالاستحسان فهو الشارع لهذا الحكم وهو كفر وكبيرة والظاهر ان مراده اثبات الحكم بالنسبة من غير دليل شرعي (قوله أما استحسان الشافعي الخ) جراب عما يقال قد استحسن الشافعي حيث قال

(مسئلة قول الصحابي) قول المصنف غير حجة وفاقا) أى لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا فى شرح المنهاج للصوفى والله در الشارح المحقق حيث لم (٣٩٦) يعلل بما علل المصنف فى شرح المختصر بان الصحابي الاخر ان كان مجتهدا فلا يجوز لاجتماده

ولا فوظيفته التقليد لانه جار فى غير الصحابي فلا وجه للوفاق فى الصحابي دون غيره فليتامل (قوله) فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من اين هذا بل الكلام فى مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أو لا كما هو صريح ما نقله سم عن الاصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذى فى معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجية قوله) قيده لانه على الحجية لا يكون تقليد ابل احتجاجا للمجتهد (قول الشارح فيرجح احدهما الخ) قال المصنف فى شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين انما يقع فى ظن المجتهد لا فى نفس الامر وهما اذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد مجتهدين يلزم وقوع التعارض فى نفس الامر ولا قائل به اه ولعله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله فى نفسه ليس بحجة إذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس (قول المصنف) وقيل حجة ان انتشر فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكونى فهو الحجة ولا

(فليس منه) أى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما أخذ فقهية مبينة فى محالها (مسئلة قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتابعى لان قول المجتهد ليس حجة فى نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول (الافى) الحكيم (التعبدى) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى رضى الله عنه روى عن على رضى الله عنه أنه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن على لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقفا (وفى تقليده) أى الصحابي أى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لانقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) فى مسئلة (فكذلك ليلين) قولاهما فيرجح احدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفى تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس) لانه لا يخالفه إلا لدليل غير بخلاف ما إذا وافقه

استحسن كذا الخ لما علم أن النزاع ليس فى التلفظ به لوروده فى القرآن قال تعالى فيتبعون أحسنه وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (قوله فليس منه) بل المراد به المعنى الغوى وهو عده حسنا (قوله الصحابي) أى مذهبه (قوله المجتهد) ذكره ليرتب عليه التعليل بعده مع الخلاف فى حجيته على غير الصحابي وإلا فقول غير المجتهد غير حجة وفاقا مطلقا اه زكريا (قوله غير حجة) أى على مجتهد آخر فلا ينافى أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله وفاقا) أى كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من ان فى كلام الشافعى وغيره ما يقتضى ان فيه خلافا يمكن حمله على غير الصحابي اه زكريا (قوله فى نفسه) امامن حيث مستنده ان بينه حجة من هذه الحثية (قوله لافى الحكم الخ) هذا الاستثناء ظاهرى لان الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس للرأى فيه مجال خارج عن ذلك (قوله) فالظاهر أنه فعله الخ) لئلا يعبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع فى الكسوف اه (قوله قولان قد صحح المصنف منهما الجواز) قال غير انى لا اقول لاختلاف فى الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهبه جاز تقليده وفاقا وإلا فلا كذا نقله عن الزركشى وأجاب بأن الخلاف موجوده يتحقق بوجه آخر ذكره ابن برهان وهو ان جواز تقليده مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب اه زكريا (قوله وعلى هذا) أى على القول بالحجية بقسميه (قوله دون القياس) أى فى الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس والى ذلك اشار الشارح بقوله فيقدم القياس عليه عند التعارض (قوله وقيل حجة ان انتشر) فى المنهاج وشرحه للبدخشى وقال الشافعى فى قوله القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وقال فى الجديد لا يقلد المجتهد صحابيا كما لا يقلد عالما آخر وهو المختار اه وفى حاشية شيخ الاسلام ان ظاهر كلام ابن الصباغ انما ذكره فى القول القديم فى الجديد أيضا قال وعليه فتضعيف المصنف له من حيث أنه قول صحابي لا من حيث أنه انتشر وسكت الباقون عليه فانه حينئذ حجة وعليه يحمل كلام أئمتنا فيما يقع من

فلا وهذا وجه ضعفه (قوله) ولانما غلب هذا الجانب) يعنى أن الحاجة إلى شرط البراءة هى الجامع بين المعلوم والمجهول ثم أن الاحتجاج ما نقله عن الشافعى الذى هو المقرب لئلا هو قوله لانه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع إلى ما نقله من الوجه الاول فتأمل

لاحتيال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (إن انضم إليه قياس تقريب) كقول عثمان رضى الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب إن البائع يبرأ به عما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يغتذى بالصحة والسقم أى في حالتهم ما وتحول طباعه وقلبا يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو إليه ليقبض باستقرار العقد فهذا قياس قريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ شئ للجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبى بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعليه أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم في الإجماع بيانه (وعن الشافعي لإعليا) قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر إليه خرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها جاءت إلى أبى بكر تسأله ميراثها فقال لها مالك في كتاب الله شئى ومما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجمي حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فانفذه أبو بكر لها رواه أبو داود وغيره وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من

(قول الشارح لحديث)
اقتدوا بالذين من بعدى
فيه أن المراد التقليد
والتأسي في السيرة الحميدة
وأما الجواب بأن المراد
التقليد في الأحكام لا
الاحتجاج فنظر فيه
المصنف بأنه يقتضى أن
لا يجوز لعامى الصحابة
تقليد مجتهد غير الشيخين
وليس كذلك (قول
المصنف وعن الشافعي
لإعليا) لعله في القديم
ولاً فالمنقول عنه في
الجديد أن قول الصحابي
ليس بحجة إلا فيما ليس
للقياس فيه مدخل

الاحتجاج به من ذلك اه (قوله لا احتيال أن يكون عنه) أى ناشنا عنه (قوله فهو الحجة الخ) فيه أنه لا خصوصية للقياس بهذا بل جميع الأدلة كذلك ولذا قيل أن هذا القول على أن القياس غير حجة وكله على أن المراد القياس المصطلح عليه إما أن أريد مقتضى القواعد كما هو أحد اطلاقاته فلا يرد (قوله قياس تقريب) أى شئ يقر به فليس المراد به القياس الاصطلاحي كذا قيل والظاهر أن المراد به قياس الشبه بالمعنى المتقدم (قوله يبرأه) كما يبرأ مما علمه المشتري من العيوب حالة البيع وهذا هو الأصل المقيس عليه (قوله لأنه يغتذى) أى فيخفى ما فيه (قوله أى في حالتهم) أشار إلى أن الباء بمعنى في (قوله عن عيب ظاهر) ذكر الظاهر توسعه في الدائرة لأن الكلام في غير الظاهر (قوله فهذا قياس الخ) أى قول الشافعي المذكور وظاهر كلام الشارح أنه سمي قياسا تقريبا لكونه قرب ما خالف قياس التحقيق والذي في الحاوى خلاف ذلك وهو أنه سمي بذلك لكونه قرب الفرع من أصل فوق قرب به من أصل آخر وكلام الشافعي رحمه الله مشتمل في ذلك وبيانه أن العيب الخفى في الحيوان متردد بين أن يلحق بالخفى في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم يفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقف باستقرار البيع اه (قوله لقياس) أى لمقتضى قياس الخ لأن قوله من أنه لا يبرأ الخ ليس هو القياس وإنما هو مقتضاه (قوله أى قول كل منهما الخ) أشار إلى أن المراد أن قول كل منهما حجة منفردا وكذا نقول فيما بعده فلا يكون مكررا مع ما تقدم في الإجماع من أن إجماعهما حجة (قوله لما آل الأمر إليه) أى أمر الخلافة (قوله فكان قول كل منهما الخ) هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فإن ظاهره يقتضى أن قول

مسيخة قريش لجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه لحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عز زيد (فالدليل لا تقليداً) بأن وفاق اجتهداه وقد قال صلى الله عليه وسلم أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين (مسئلة الإلهام إيقاع شيء في القلب يبالغ) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره) لانه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها راخلافاً لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي (خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أى من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من يقرن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطة

كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه (قوله مشيخة) بفتح الميم وسكون الشين وفتح الياء كترتبة من جملة جموع شيخ (قوله اما وفاق الخ) قال الشيخ خالد ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال أن الارجح من اقرار الشافعي رحمه الله تعالى في الجديد أن قول الصحابي ليس حجة فكيف احتج بقول زيد وقوله الفرائض أشار إلى جوابه بقوله اما وفاق الخ (قوله لا تقليد) أى في السياق والاحتجاج كما هو مقتضى السياق (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم الخ) المقصود منه مجرد البناء على زيد إذا لا شاهد فيه على مانحن فيه (قوله يبالغ له الصدر) أى يطمئن شبه حالة اطمئنان القلب بالواردات الربانية وسكون شبهته بحالة سكون حرارة القدر الحاصلة باصابتها برد التاج له وهى المسماة بالتلج فاطلق عليها لفظها في الكلام استعارة تمثيلية تبعية قاله النجاشي (قوله بضم اللام الخ) فهو على الاول من باب دخول على الثانى من باب طرب (قوله وليس بحجة) استدلل عليه بقوله تعالى فاعبروا يا أولى الابصار وبقوله أفلا ينظرون إلى الابل الى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الا مرفى الاحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب اه (قوله في حقه) أى في حق الملهم دون غيره بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردي ومال اليه التفتازاني في بعض مصنفاته والحق كما قال صاحب متن العقائد النفسية بعد ان ذكر اسباب العلم والالهام ليس من اسباب المعرفة فالمرجع اليه في الاحكام هو الشرع وهو الصراط المستقيم قال شيخ الاسلام ويقرب من الالهام رؤى المنام فن رأى النبي ﷺ في نومه يأمره بشيء أو ينهاه عنه لا يجوز اعتماده مع أن من رآه فقد رآه حقاً لعدم ضبط الرأى اه (قوله خاتمة) أى في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فشبه ارتباط جزئياتها بما في تعرف حكمها منها بارتباط المدلول بالدليل في تعرف حكمه منه فناسب لذلك ايادها خاتمة الكلام في الأدلة (قوله مبنى الفقه) أى ولو بواسطة وان ذلك باعتبار الاغلب والافهى تزيد على ما ذكر (قوله اليقين لا يرفع بالشك) أى مطلق التردد لقوله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا ينفرد من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً رواه مسلم (قوله من حيث استصحابه) أى استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشك اصلاً فضلاً عن كونه لا يرفعه حتى يبقى (قوله وإن المشقة تجلب التيسير) قال المصنف في الاشباه وإن ثبت قلت إذا ضاق الأمر اتسع وقد عجز الخطابي هذه العبارة إلى الشافعي رضي الله عنه عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل ويقرب منها الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم التيمم والمسح وصلاة المنتفل قاعداً والرخص اسقاطاً وتخفيفاً (قوله ومن مسائله جواز القصر الخ)

(و) ان (العادة محكمة) بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قبل) زيادة على الأربعة (و) ان (الامور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف إلى الاول فان الشيء إذالم يقصد اليقين عدم حصوله

ومنها لو تجس الخف بخززه بشعر الخنزير فغسل سبعا احداهن بتراب طاهر طهر ظاهره دون باطنه وهو موضع الخرز قال الرافعي في باب الاطعمة وقيل كان الشيخ أبو زيد يصلي في الخف النوافل دون الفرائض فراجع الففال فقال إذا ضاق الامر اتسع قال الرافعي أشار إلى كثرة النوافل وقال النووي بل إلى عموم البلوى بذلك ومثقة الاحتراز عنه فعني عنه مطلقا وكان لا يصلي فيه الفريضة احتياطا لها وإلا فلا فرق بين الفرض والنفل في اجتناب النجاسة قاله المصنف في الاشباه (قوله محكمة) أي حكمها الشرع فيعمل بها شرعا فهي كالحكم (قوله) ومن مسائله أقل الحيض وأكثره وكذلك قصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الاستتاف وتناول الثمار الساقطة من الاشجار المملوكة في الطريق وأخذ ظرف هديه لم يعتد رد مثله وحمل الاذن في النكاح على الكفو ومهر المثل واعتماد العرف في قدر القليل والكثير من دم البراغيث وفي قدر الموالاة بين الصلاتين لمن جمع تقدما وخفة اللحية وكثافتها في الوضوء وقدر المحقرات في البيع ومنها كتب المراسلات قال ابن الصباغ في باب الولية من الشامل حكى القاضي ان بعض أصحابنا قال لا يملكها المكتوب اليه ولكن له الانتفاع بها بحكم العادة الجارية في اباحة ذلك قاله المصنف في الاشباه (قوله) وان الامور بمقاصدها أي لا تحصل العبادات إلا بقصدها قال المصنف في الاشباه وأرشد وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم إنما الاعمال بالنيات (قوله) ورجعه المصنف إلى رجعه غيره إلى تحكيم العادة فانها تقضي ان غير المنوى كغسل وصلاة وكتابة في عقد لا يسمى غسلا ولا قرينة ولا عقدا هذا وقد بحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح اه ذكر يا وأراد بقوله رجوع الجميع الامور الأربعة فلا ينافي ما ذكره العز بن عبد السلام من رجوع الفقه كله إلى قاعدتين اعتبار المصالح ودرء المفاسد كما شرح ذلك في قواعده وأما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية وزعم القرافي ان كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها قال فان من الذرائع ما يعتبر اجماعا كحفر الآبار في طريق المسلمين والقاء السم في طعامهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله عند سبها وتلغى اجماعا كزراعة العنب فانها لا تمنع خشية الخمر وما يختلف فيه كيوع الأتجال قال المصنف وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها ثم زعم ان كل أحد يقول ببعضها وسوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها وان ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه في باب احياء الموات من الام عند النهي عن منع الماء ليمنع به الكلا أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل وكذا ما كان ذريعة إلى احلال ما حرم الله اه فقال في هذا ما يثبت ان الذرائع إلى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام اه ونازعه الشيخ الامام الوالد وقال إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لاسد الذرائع والوسائل تستلزم المتوسل اليه ومن هذا منع الماء فانه يستلزم منع الكلا الذي هو حرام ونحن لا تنازع فيما يستلزم من الوسائل ولذلك نقول من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له وما هذا من سد الذرائع في شيء قال الشيخ الامام وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها وأصل النزاع بيننا وبين المالكية انما هو في سدها (قوله عدم حصوله) أي شرعا وإن وجدت صورته في الخارج

(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن إثبات كل منها في نوع واحد كتعادل نقاين ظنين أو قطعي وظني فاندفع ما يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو نقليين أو ظنيين أو قطعي ونقلي ولعله ما أشار له المحشي بالتأمل (قول المصنف يتمتع تعادل القاطعين) اعلم أن إفادة الدليل التقلي القطع لا بد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بان تدل على نفي الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما يسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مرادا للتكلم لدلالاتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعيا أي مستفاد من خطاب الشارع إذ لو لم يكن (٤٠٠) مرادا له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة كان ذلك إضرالا لإرشادا

فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكلم وهذا في دليل شرعي وورد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بان يكون للعقل طريق في إثباته ونفيه فانه يجوز أن يكون من الممتنعات فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وإن دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر إلى نفس الالفاظ بان دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الأمور لا تنفيد الجزم بكون معناه مرادا للتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم إرادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع) بين الأدلة عند تعارضها (بمتنع تعادل القاطعين) أي تقابلها بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة ويشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام في العقليين حيث لا ينسخ بينهما ولاباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيها الخلاف الآتي في الامارتين لحيث توجيهه الآتي فيهما (وكذا) يتمتع تعادل (الامارتين) أي تقابلها من غير مرجح لاحداهما (في نفس الامر على الصحيح)

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع)

(قوله في التعادل) أفرده لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع (قوله بين الأدلة) تنازعه تعادل وتراجع وقوله عند تعارضها ظرف لقوله والتراجع ويحتمل التنازع والمراد التعارض في اللفظ (قوله إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولها) فيه أن اللازم على جواز التعادل جواز ثبوت المدلول لنفس الثبوت فالمراد لجواز ثبوت مدلولها وثبوت مدلولها محال ومستلزم المحال محال أو المراد لو جاز ذلك جواز وقوعها أي لو أمكن وقوعه وعلى هذا فقوله يتمتع تعادل قاطعين معناه يتمتع وقوع ذلك اسم (قوله كدال على حدوث العالم الخ) المراد الدلالة في نفس الامر إذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه وهذا لا يناقض الدلالة لا بحسب ما يعتقده المستدل من حقيقة مقدمات قياسية كدليل أهل الحق والفلاسفة ولذلك اعتبر في مقدمة القياس تسليمها لاحتياجها في نفس الامر تأمل (قوله ليناسب قوله تعادل) مرفوع على أنه فاعل يناسب والترجمة بالنصب مفعوله وتعادل محكي بالقرول وكذا قوله القاطعين والعقليين مفعول قوله يشمل والنقليين وما بعده عطف على العقليين (قوله والكلام) مبتدأ وقوله حيث خبر (قوله ولاباحث) أي مع المصنف وتصويب ما لابن الحاجب (قوله الآتي فيهما) أي في النقليين القاطعين حيث لا نسخ أمان توجيه المنع فظاهر وأما توجيه الجواز فلا نه لا عذو في تعادل القاطعين بناء على مذهب المصوبة القائلين بان الحق في المسائل الاجتهادية متعدد بتعدد المجتهدين اما على غير مذهب المصوبة فلا يتأتى تعادل القاطعين النقليين كالعقليين (قوله تعادل الامارتين) لم يقل تعادل الظنيين لأنه كما قال

في عبد الحكيم على المواقف فتأمل (قول الشارح ولاباحث أن يقول الخ) يعني أن المخالف الآتي جواز التعارض في النقليين الظنيين ابن معللا بأنه لا عذو فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لانا نوقفهما عن الدلالة أو نحكم بالتساقي أو التخيير والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الامر في الظنيين والقطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولا وهو صحيح وحاصله أنه لا وجه للفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو أنه يلزم ان الشيء الواحد مطلوب بامنياعنه في نفس الامر في وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل ما قاله آخر انه لا اشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالمحال ويكون فائدته الاختبار او يحتمل على التخيير أما العقليان فيمتنع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعاً (قول الشارح أيضا ولقائل ان يقول الخ) مراده

بالخلاف مقابل الصحيح الآتي في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت خير بأن التناطح لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين فإن قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلاً قلنا حيث لا يكون قاطعاً لأنه لا بد في كونه قاطعاً من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم إرادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فإن تعارض الامارتين في نفس الامر لا يلزم عليه التنافي بل عدم إرادة المدلول وهو ما يثبت الظنية أو بجامعها (٤٠١) ولك أن تقول ان التعارض

باعتبار نفس الامر لا يكون إلا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وإرادته في الظنيين إذ يصدق حيثئذ انهما تعارضا فيه وإلا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الامر فهما على حد سواء وبه يتم ما قاله سم فليأمل وحيثئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقاً عند الشارح هو اجتماع المتنافيين اما المصنف فيعمل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالخذر من التعارض في كلام الشارح كما علل به الشارح مسaire للمصنف إذا علت ذلك علت ان قول المصنف فيما سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان إنما خص به القطعيات لأن المراد القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما اتقى عنها الاحتمالات السابقة ولا مفر حيثئذ من اجتماع

خذر من التعارض في كلام الشارح والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك وينبني عليه ماسياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعاً وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي (فان توهم التعادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لأحدهما (فالتخيير) بينهما في العمل (أو التساقط) لهما فيرجع إلى غيرهما

ابن عبد السلام لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وإنما يتصور في اسبابها اه ذكر يا وفي المنهاج وشرحه البديخي تعادل الامارتين بالنسبة للمجتهدين جائز اتفاقاً واختلف في تعادلهما في نفس الامر منعه الكرخي مطلقاً وجوزه قوماً وحيثئذ فالتخيير عند القاضي أبي بكر وأبي علي وابنه أبي هاشم الجبائين ان المجتهد يخير في العمل بايهما شاء والتساقط عند بعد الفقهاء أي لا يعمل بشيء منهما بل يرجع إلى مقتضى العقل وهو البراءة الاصلية واختار الاصل مام تفصيلاً وقال تعادل الامارتين اما ان يقع في حكيم متنافيين والفعل واحد كوجوب الفعل الواحد وإباحته واما ان يقع في ظنين متنافيين والحكم واحد اما الاول فغير واقع في الشرع واما الثاني فواقع كما روى عنه عليه السلام أنه قال في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فالحكم في ملك مائتين من الاصل وهو وجوب الزكاة واحد والفعلان وهنا اخراج بنات لبون وإخراج حقائق متنافيان وحكمه التخيير فان المالك لما أتى ابل مخير في إخراج خمس بنات لبون عملاً بقوله عليه السلام في كل أربعين بنت لبون وفي إخراج أربع حقائق عملاً بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وليس أحدهما أولى من الآخر قال الامام معنى هذا التخيير هو ان هذا التعادل إن وقع في عمل نفسه كان خيراً في العمل بايهما شاء وإن وقع للفتى كان حكمه ان يخير المستفتي في العمل بايهما شاء كما يلزمه في أمر نفسه وإن وقع للحاكم وجب عليه التعيين فانه نصب لقطع الخصومات وذا يكون بالتعيين اه ملخصاً (قوله خذر من التعارض) هذه العلة تقتضي قصر الامارتين على ما ورد من الشرع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد في كلام غيره (قوله لا محذور في ذلك) نظريه بان فيه التعارض في كلام الشارح وأجيب بأنه قد يكون ذلك الغرض صحيح وفيه تأمل (قوله ماسياتي) هو قوله فان توهم الخ (قوله أي وقع في وهم الخ) حمل الشارح التوهم هنا على مطلق الوقوع في الوهم أي الذهن لا يقال فيه نظراً لأنه يشمل الشك والوهم ولا وجه للقول بالتساقط أو التخيير أو التوقف بمجردهما لأننا نقول قد اخرج مجردهما بتقيد الوقوع في الوهم بقوله حيث عجز عن مرجح لأحدهما فان الوصول إلى حد العجز لا يكون غالباً إلا مع حصول ظن التعارض فان تحقق شك أو وهم مع العجز عن المرجح انجحه القول بما ذكر حيثئذ لا مجرد احتمال عدم التعادل أو ظنه مع العجز المذكور لأن أثره اه سم (قوله فالتخيير) أي الخيرة فيه في الاجتهاد للمجتهد وفي الفتوى المستفتى على ما تقدم شرحه (قوله فيرجع إلى غيرهما) قال الهندي وغيره وهي البراءة الاصلية

(٥١ - عطار - ثاني)

المتنافيين لتلازم ما في الواقع وظن المجتهد حيثئذ

بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتطرق الاحتمالات لها وإن لم يمكن في الواقع فليأمل فانه تحقيق غامض (قول الشارح بناء على جوازه) أما بناء على عدمه فلا يكون التعارض إلا في ذهن المجتهد وسياتي حكمه (قول الشارح فيرجع إلى غيرهما) أي وهو البراءة الاصلية لأن الغرض عدم دليل آخر وإلا كان مرجحاً لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن ان يوافقهما لثلا يجتمع التقيضان

(قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل يكون وقوف الدابة والخدم يباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد (٤٠٣) في الدار والشارح إنما نفي الدلالة حال المشاهدة لا مطلقا (قوله التنازع لا بقيد الغورية)

في كلام السعد أن المعتبر في الاتحاد والتعدد العرف إذ لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين وعلى هذا فالائق أن يقول هنا بقيد عدم الغورية تدبر واعلم أن ما قاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيها إذا كان المنقول في مستلثين متناظرين لم يظهر بينهما فرق به عليه العصد (قوله والترجيح بالنظر) أي بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله هلا قليل بالتخير بينهما الخ) يدفعه أن التخير لم يعلم أنه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله لا يذكر الأقوال على وجه التخير) صرح العصد وغيره بأن ذلك إذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجوب فصل الخصومة إذ لو خير الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصوصية بل الجواب ما مر تدبر (قوله صواب

(أو الوقت) عن العمل بواحد منهما (أو التخير) بينهما (في الواجبات) لأنه قد يتخير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها أو أقر بها التساقط مطلقا كما في تعارض اليمينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن لا مساواة بينهما لتقديم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقيضين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تنفاد الظن أي عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النقيضين كما إذا ظن أن زيدا في الدار لسكون مركبه وخدمه يبابها ثم شوهدها خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقيضين فإن الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وإنما قدم عليه لقوته (وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالأخر منهما (قوله) أي المستمر والمتقدم مرجوع عنه (ولأ) أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا معا (فما) أي فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكثيره عليه (ولأ) أي وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (للشافعي) رضي الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المروزي (وهو دليل على علو شأنه علما ودينا) إما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وإما دينا فإنه لم يبال بذكر ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب في ذلك عادة بتصوره نظره كما عابه به بعضهم (ثم قال الشيخ أبو حامد) الأسفرايني (مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه) فإن الشافعي إنما خالفه (الدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعتراضه بان القوة

فان قلت لا ينبغي قصر الغير على البراءة الأصلية بل ينبغي جعله شاملا لأماراة ثالثة فقلت لعل وجه ذلك أن الامارة الثالثة إما أن توافق كلامنا من الامارتين الأولىين وهو محل لتعارضهما أو تخالف كلامهما فلا يمكن الرجوع اليها للمعارضة بينهما وبين كل منهما فلا وجه للرجوع إليها دونهما أو توافق إحداهما دون الأخرى فتكون مرجحة لما وافقته وفرض المسئلة أن لا ترجيح اه سم (قوله أو الوقت عن العمل) أي إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل به بخلاف التساقط (قوله لظهور أن لا مساواة) أي في دلالتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله لتقديم القطعي محله في غير المتواتر المنسوخ بالاحاد بقرينة ما يأتي (قوله وهذا) أي حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج (قوله فلا دلالة الخ) الحق أن دلالة الظني باقية غاية الأمر تخالف الدليل عن المدلول وهذا لا يتخرج عنه دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا (قوله قولان متعاقبان) ليس التعاقب بحسب النقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله لها بدليل قول الشارح أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا فإن قلت كيف يتصور أن يقولهما معا لأن قولهما لفظي واللفظان يستحيل صدورهما معا قلت صورته أن يقول مثلا في هذه المسئلة قولان أحدهما كذا والآخر كذا اه سم (قوله المشعر) مفعول ذكره وبقي ما لوجهل تعاقبهما أو علم وجعل المتأخر أو نسي وحكمه أن لا يحكم على المجتهد بالرجوع عن أحدهما وإن كنا نعلم رجوعه عنه في غير الأولى اه زكريا (قوله قد يعاب في ذلك عادة) أي لا في الواقع فإنه من كمال العلم (قوله مخالف أبي حنيفة) الظاهر أن غير أبي حنيفة من المجتهدين كان حنيفة اه عميرة (قوله لقوته بتعدد قائله) أي بناء على الترجيح بكثرة القائل وأرجح أنه بقوة المدرك كما أشار إليه بقوله والأصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما أي من الموافق لأبي حنيفة

العبارة فلا يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما صنع ذلك للاستثناء في كلام المصنف مع إفادة والمخالف

قوله إذ لا ترجيح يظن عنده لعدم الجواز فلذا فرع عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع إفادة الباقي بعددو الحاصل أنه لا يتفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب لإعدام الوجوب بخلاف عدم العمل فإنه إنما يتفرع على عدم القول بالترجيح

انما تنشأ عن الدليل فلذلك قال المصنف (والاصح الترجيح بالنظر) فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن) يعرف له قول في (نظيره فهو) أي قوله في نظيره (قوله المخرج فيها على الاصح) أي خروجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيره او قيل ليس قول له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسائلين لوروجع في ذلك (والاصح) على الاول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة إلى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) بان ينص فيها يشبه على خلاف ما نص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسألتين متشابهتين (تنشأ الطرق) وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المسائلين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكم في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا اقتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيح تقوية احد الطرفين) بوجه مما سبق

والخالف له كان هو الراجح اه نجاري (قوله انما تنشأ عن الدليل) أي لاعتناء كثرة القائل (قوله فان وقف) أي نظر المجتهد (قوله وقيل ليس قول له فيها) أي بناء على الاصح من ان لازم المذهب ليس مذهبا ولهذا لم ينسب اليه مطلقا بل مقيدا بانه مخرج اه ذكرنا (قوله ومن معارضة نص آخر للنظير) أي للنص في نظيره مسألة النص فقوله اخر صفة لقوله نص وقوله للنظير على حذف مضاف وهو متعلق بمعارضة ويحتمل أن يكون آخر صفة لمخدوف هو مفعول لمعارضة أي معارضة نص نصا آخر فقوله للنظير متعلق بالمخدوف قاله شيخ الاسلام وفي سم اعلم أن الذي تقرر في كتب فروع الشافعية ككتب الرافعي والنووي ان الطرق اختلاف الاصحاب في نقل المذاهب عن الشافعي أو عن تقدمهم من أصحابه وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق خاص بالاول أعني اختلافهم في نقل المذاهب عن الشافعي لان النص في اصطلاحهم انما يطلق على كلام الشافعي وكذا قول الشارح وهو اختلاف الاصحاب الخ خاص بالاول بدليل قوله تفصيلا لذلك فمنهم من يقرر النصين الخ لما تقدم من أن النص انما يطلق على كلام الشافعي ووجه اقتصار المصنف والشارح على الاول ان كلامهما في بيان أحوال أقوال المجتهد وحيث يذنبغي أن يكون تقديم المعمول في قوله ومن معارضة الخ للاهتمام دون الحصر أو هو للحصر الاضافي أي تنشأ الطرق عند تعارض النصين المذكورين لا عند عدم تعارضهما اه (قوله بان ينص) أي المجتهد وهو بضم النون (قوله أي من النصين) تفسير لقوله ومن معارضة نص الخ (قوله وهي اختلاف الاصحاب) فيه مسامحة وإن الطرق ليست نفس الاختلاف بل ملزومة من الاقوال والمذاهب المختلفة (قوله في نقل المذهب) الاول في تقريره كما يدل عليه كلامه (قوله ويفرق بينهما) لاختلاف الترجيح فرقا لا يبطل القياس والتفريق الاول في اختلاف الحكم فهو قادح في القياس (قوله ويذكر ما يرجحه على نصها) ولا يمكن ترجيح المخرج في كل منهما لانه يستلزم الغاء كل من النصين (قوله والترجيح الخ) قال الغزالي في المنحول حقيقة الترجيح تقديم امارة على امارة في مطلق الظنون ونهاية ابداء مبدؤوضوح في ماخذ الدليل وهو في اللسان مشتق من رجحان الميزان اه فقوله تقوية أحد الطرفين أي بيان ان أحد الطرفين قوي فيقدم والمراد بالطريقتين هنا الدليلان الظنيان بدليل قوله الآتي ولا ترجيح في القطعيات وسمى الدليل طريقا لانه يوصل للطلوب ولو عبر بالامارة كان أولى لشيوع استعمال الطريق في اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في التعبير بهما (قوله بما سبق) اعترضه الكمال بانه فيدضار لانه يخل بانعكاس التعريف اذ يقتضي انه لا ترجيح إلا بما سبق من

فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة إلى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا أم ظاهريا (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (إلا ما رجح ظنا) فلا يجب العمل به (إذ لا ترجح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما فقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصري إن رجح أحدهما بالظن فالأخير) بينهما إذ لو تعارضت لاجتماع المتنافيان كما تقدم (والمتاخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا بشرط النسخ (وإن نقل التأخير بالآحاد عمل به

وجوه الترجيح وليس كذلك فالمرجحات ليست منحصرة فيما سأتى كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وأجاب سم بأن قوله بماسياتى شامل لما أشار إليه المصنف بقوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن بناء على أن المراد بماسياتى تفصيلا وماسياتى اجمالا ولا ضرورة إلى قصره على الأول الذى هو مبنى الاعتراض (قوله فيكون راجحا) زاده لحسن الدخول على كلام المصنف (قوله بالنسبة إلى المرجوح) بمعنى أنه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح أما إذا وجد قاطع يوافق المرجوح فيجب العمل به لا بذلك الظن الراجح (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منهما وحيث أن الاستثناء منقطع لأن قوله واجب يقتضى أن قوله إلا ما رجح أى فلا يجب مع أنه لا يصح وإلا تساوى مذهب البصري (قوله ولا ترجح في القطعيات) قال الغزالي فى المنحول ولا مجال للترجيح فى القطعيات لأنها واضحة والواضح لا يستوضح ونفس المذهب لا يترجح فان الترجيح بيان مزيد ووضح فى مأخذ الدليل فلا بد من دليل نعم يقدم مذهب مجتهد على مجتهد بمسالك تذكرها فى كتاب الفتوى وأما العقائد قال الاستاذ لا يترجح بعضها على بعض وهذا إشارة منه إلى أنها معارف ولا ترجح فى المعارف والمختار أن العقائد يترجح بعضها على بعض فانها ليست علومها والثقة بها تختلف وسيله أن يقول المعتقد انطبق اعتقاده على اعتقاد الصحابة والسلف الصالح رضى الله عنهم فانهم لم يتعرضوا للكذب ولم ينفوا كذا وهم أجدر بتشديد الاعتقاد فى قواعد الدين اه (قوله لعدم التعارض) قال الجاربردى فى شرح المنهاج إنما لا تتعارض القطعيات لوجوب كون مقدمات الأدلة القطعية بديهية أو منتبهة اليها ووجوب كون تركيبها بديهية الصحة فاذا تعارضت اجتمع النقيضان أو ارتفعا اه ومعنى اجتماع القيصين الخ انها لو تعارضت لم يمكن العمل بأحدهما دون الآخر لا متناع الترجيح من غير مرجح وحيث تدبر تقع النقيضان ان لم يعمل بشئ منهما أو يجتمعان عمل بهما فتلخص ان الترجيح انما يكون بين الظنيين إما منقولان كنصين أو معقولان كقياسين أو منقول ومعقول كنص وقياس (قوله والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ) بين به أنه مستثنى من عدم تعارض القطعيين وان التعارض فيه ليس بمحذور لزاله بالنسخ وبذلك علم أن محل عدم تعارض القطعيين النقيضين إذا لم يكن المتاخر منهما معلوما اه زكريا قال الغزالي فى المنحول أن التأخر يتبين بالزمان تارة كما روى أن قيس بن طلق روى فى مس الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال هل هو إلا بضعة منك وكان مسجدا رسول الله صلى الله عليه وسلم على عريش وروى أبو هريرة رضى الله عنه من مس ذكره فليتوضا وهو متأخر الاسلام أسلم بعد الهجرة بست سنين والغالب أن حديثه متأخر وقد يظهر بالمسكان فالمنقول بالمدينة يغلب على الظن تأخره وان انفق له صلى الله عليه وسلم عودات إلى مكة وقد يتبين بالاحوال كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس فى مرض موته قاعدا وهم قيام فهو مقدم على حديث مطلق رواه أحمد ابن حنبل حيث قال وإذا قعد الامام فصالوا قعودا أجمعين اه (قوله بشرط النسخ) أى من كون المدلول

(قول المصنف ولا ترجح فى القطعيات) قال العنبد لان الترجيح فرع التفاوت فى احتمال النقيض ولا يتصور فى القطعى وبه تعلم ما فى سم هنا عن الصفى الهندى فتأمل (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق وإلا لتكرر مع ماسياتى فى قوله فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ مع أنه ترك هنا العمل ولو من وجه وما ذاك الا لعدم امكان الحمل لانهما قطعيان تدبر

(قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كثر معنى قوى تدبر (قوله ولو (٤٠٥) واحدا) ينافيه قوله سابقا كثر موافقات

أحد الدليلين (قوله أى حيث كان مدلول المتقدم قابلاً للنسخ) فإن لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطاً ووجب الرجوع إلى دليل آخر سم هذا إن لم يمكن الترجيح ولا العمل بالراجع ولا الرجوع إلى غيرهما فإن لم يكن فالتخير (قول المصنف فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ) ظاهره يقتضى بانه متى تعذر العمل بهما معا وعلم المتأخر لا يقبل الترجيح بل لا يكون إلا النسخ لا يقال لا يتعذر العمل إلا مع تعذر الترجيح لانا نقول الترجيح لا عمل فيه بهما بل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل العمل بالترجيح حيث قال وإن العمل بالمعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما أى ترجيح الآخر عليه كما فسر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالآحاد (قول المصنف ولا يرجع إلى غيرهما) أى لاحتمال كل منهما التأخر فيكون ناسخاً ولذا لا يقبل الترجيح لاحتمال أن يكون مع السابق المنسوخ ومثله يقال في قوله الآتي رجع إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

لأن دوامه) بأن لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالمنع لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور (والأصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) فإذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لأن الكثرة تفيد القوة وقيل لا كاليائنين (و) الأصح (أن العمل بالمعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصير إلى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره أيما آداب دبغ فقد طهر مع حديث أبي داود الترمذي وغيرهما لا تنفقوا من الميتة بأهاب ولا عصب الشامل للأهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعاً بين الدليلين وروى مسلم الآول بلفظ إذا دبغ الأهاب فقد طهر (ولو) كان أحد المتعارضين (سنة قابلاً كتاب) فإن العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافاً لأعميهما) فزاعم تقديم الكتاب استند إلى حديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضا رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند إلى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرم إلى قوله أوالحم خنزير فكل منهما يتنارل خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الأذهان جمعاً بين الدليلين (فان تعذر) العمل بالمعارضين أصلاً (وعلم المتأخر) منهما في الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (وإلا) أى وإن لم يعلم المتأخر منهما في الواقع (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإن تقارنا) أى المتعارضان في الوجود من الشارع (فالتجيز) بينهما في العمل بواحد منهما (إن تعذرا لجمع) بينهما (و) تعذر (الترجيح) بأن تساوى من كل وجه فإن أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح كما تقدم (وإن جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخ) بينهما بأن يقبل به (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإلا) أى وإن لم يمكن النسخ بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل

قابلاً للنسخ ومن بقية الشروط التي علبت (قوله لأن دوامه الخ) أى لأن دوام المواتر ومظنون وإن كان قطعي المتن فلا يلزم من قطعية المتن دوام الدلالة فقوله بأن لا يعارض نعت للدوام وحينئذ يساوى الآحاد في الظن ويرجح الآحاد عليه بالتأخر (قوله ولبعضهم احتمال بالمنع) أى في قوله وإن نقل المتأخر بالآحاد كما هو ظاهر مقابلة الشارح به لكلام المصنف في قوله عمل به ويحتمل أنه يمنع مطلقاً سواء كان المتقدم والمتأخر متواترين أو مظنونين أو المتقدم آحاداً والمتأخر متواتراً أو بالعكس كما هو ظاهر قوله لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور وهو صورة ما إذا كان المتقدم متواتراً والمتأخر آحاداً (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحداً فالمراد بالكثرة ما زاد على الواحد ثم هذا يقتضى أن التعارض داخل في الزائد مع أن التعارض إنما هو بين الأصلين (قوله وقيل لا كاليائنين) يفرق بأن الشارع ضبط البيه بعد فلا داعي إلى اعتبار زيادة عليه بخلاف رواية الأدلة إذا لمعتبر فيها إنما هو قوة الظن وهي في لزائد دون الناقص غالباً اه زكريا (قوله ولو من وجه) أى ولو أمكن العمل به من وجه كتخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وقوله بترجيح الآخر متعلق بالغاء والباء للسببية (قوله مثاله) أى التعارض المفهوم من قوله بالمعارضين فحملناه أى الأهاب في الحديث الثاني (قوله ورضا رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى إقراره على ذلك (قوله مثاله) أى التعارض بين الكتاب والسنة أو الجمع بين الدليلين من الكتاب والسنة (قوله وعلم المتأخر) أى مع التراخي كما يعلم من قوله وإن تقارنا لأنه معناه أنه كان أحدهما عقب الآخر من غير تراخ هذا هو المراد بالتقارن وليس المراد به وجودهما في لفظ واحد (قوله وإلا رجع) الآول حذفه من هنا لأنه محمل ويأتي تفصيله في قوله وإن جهل التاريخ

ومثله يقال في قوله الآتي رجع إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

(ان تعذرا الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما إذا تساوى في العموم والخصوص (فان كان أحدهما عم) من الآخر مطلقاً أو من وجه (فكما سبق) في مسألة آخر مبحث التخصيص فليراجع (مسئلة يرجح بعلا الاستاد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي ﷺ (وفقه الراوى ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة إلى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولوروى) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح برأى ما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة إلى مقابلاتها (وكونه مذكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المذكر عنده بالاخبار لأن المعايينة أقوى من الخبر (أو أكثر مزيين ومعروف النسب قليل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لاترجيح بها

(قوله ان تعذرا الجمع) فيه ان هذا هو الموضوع (قوله وإن جهل) مقابل قوله وعلم الآخر (قوله وإن جهل التاريخ الخ) مقابل قوله وعلم المتأخر (قوله وأمكن النسخ) هذا موضوع جميع ماسبق (قوله يرجح بعلا الاستاد) أى في الاخبار وأنواع الترجيح ستة الاول بحسب حال الراوى وهو من هذا إلى قوله وكونه في الصحيحين الثانى بحسب حال المروى وهو من قوله والقول إلى قوله وقيل عكسه الثالث بحسب المدلول وهو من قوله والناقل عن الأصل إلى قوله والوضعي الرابع بالامور الخارجية وهو من قوله والموافق دليلاً آخر إلى قوله فعلى الخامس ترجيح الاجماع السادس ترجيح الاقيسة اه ذكرها وزاد الشيخ خالد نو عين وهما ترجيح العلل وترجيح الحدود (قوله للمجتهد) قيد به لانه الذى يحتاج بالامارات التى هي حمل الترجيح عند تعارضها (قوله وقد راوى) قال سم لا يبعد ان يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذى يتعلق به ذلك المروى حتى إذا كان المروى متعلقاً بالبيوع قدم خبر الفقيه بالبيوع على خبر الفقيه بما عداها دونها ثم لو كان احدهما فقيهاً بذلك الباب حالتي التحمل والاداء والآخر فقيهاً به حال الاداء فقط فالمتجه تقديم الاول اه وفي شرح البدخشي على المنهاج يروى انه الاوزاعى لى ابا حنيفة رحمه الله فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبي ﷺ كان يرفع يديه عند ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه عند ذلك فقال الاوزاعى عجباً من أى حنيفة يعارضنى بما حدثنى أعلى منه اسناداً فقال ابو حنيفة اما حماد فكان أفقه من الزهرى وابراهيم من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة أفقه منه واما عبد الله فعبد الله أى هو معروف بالفقه والضبط بحيث لا يحتاج إلى البيان فرجح حديثه بزيادة فقهه راويه فان قلت حديث الاوزاعى مثبت وحديث ابى حنيفة نافي فكيف يجوز ترجيحه عليه قلنا النفي ان كان ما يعرف بدليله وعرف ان راويه من اعتمد على الدليل لا على الأصل في الحوادث العدم فهو مما يعارض الاثبات حينئذ ويطلب الترجيح بوجه آخر وحديث أبى حنيفة كذلك لانه مما يستند إلى الحسن يؤكد ما قال ابن مسعود رضى الله عنه كان ﷺ يرفع يده عند الافتتاح ثم لا يعود اه (قوله بالنسبة إلى مقابلاتها) ذكر الترجيح بين كل من هذه المتعاطفات وبين مقابله ولم يتعرض للترجيح بينها بعضها مع بعض والمرجع في ذلك لما يغلب على ظن المجتهد انه مرجح (قوله وفطنته) هي كمال اليقظة فالترجيح بها على ذى اليقظة والترجيح باليقظة على ذى الغفلة (قوله ولوروى) بالبناء للمفعول أو الفاعل المرجوح على كل مرفوع بالبناء عن الفاعل على الاول وبالفاعل على الثانى وعليه فهو صفة لموصوف محدوف اى الراوى المرجوح بكثرة الوسائط او قلة فقهه او نحو ذلك وقوله والراجح بالرفع اى الشخص الراجح بقلة الوسائط وما عطف عليه ويؤيد البناء للفاعل كون الكلام في الترجيح بحسب حال الراوى (قوله او أكثر مزيين) وإن لم يبلغ الشهرة فلا تكرار (قوله)

تقدم في مبحثه أنه لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع فهو لا يمكن الاحتذاء فلا حاجة للتقييد بعدم إمكان الجمع كما في سم (قوله عموماً بدليل فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق التكررة وهو قول الآمدى (مسئلة يرجح بعلا الاستاد الخ) اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما إذا كان في أحد الخبرين علواً اسناد وفي الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام الهندي أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوى) أى بالباب الذى روى فيه وإن كان غيره أفقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان في الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطأ أيضاً فلم غاير في التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرر (قوله الا إذا وجدت في الافراد) أى وجوداً غالباً وقوله لا انضباط له أى انضباطاً يعرف به الغلبة وقوله إذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافى الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح

(وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قدينيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء الاول لمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الاول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الموعول على الحفظ فيما روي به على خبر الموعول على الكتابة لاحتمال ان يزداد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالأعدم (وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لان الاول من طرق الخلل في الثاني (وكونه من اكابر الصحابة) فيقدم خبر احدثهم على خبر غيره لشدة دياتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها في الجملة (خلافا للاستاذ) ابى اسحق الاسفرائيني قال واضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد

والاصح لا ترجع بها قال الزركشى الاقوى انه يرجع بها لان من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم اهـ ذكرى (قوله وصريح التزكية) برفع صريح عطف على محل الجار والمجرور في قوله بعلو الاسنادى ويرجع صريح تزكية الراوى على الحكم بشهادته والعمل بروايته اهـ كال قال سم وقوله على محل الجار والمجرور هذا يدل على ان الجار والمجرور نائب الفاعل وهو مبنى على ان الذى في محل الرفع مجموع الجار والمجرور لا المجرور فقط مع انه الاظهر عندهم كما تقرر في النحو اهـ (قوله في الجملة) اى حكم بشهادته وعمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية او لا اهـ (قوله على مروى من لم يحفظه) كان يروى عن كتاب أو تلقين الغير له وقال السكالي في تصويرها كان يروى خبرا تشتمل رواية احدهما له على زيادة لم يحفظها الاخر فيقدم مرويه المشتمل على تلك الزيادة على مروى الاخر الذى سقطت فيه قال وهذا الترجيح بحسب حال الراوى من جهة حفظه لم يحفظه غيره ويصح كونه ترجيحاً بحسب المروى من حيث اشتباهه على زيادة حفظها رواية اهـ ولا يخفى ان هذا التصوير بعيد عن العبارة (قوله لاعتناء الاول الخ) ولان الحفظ ابعد عن الشبهة (قوله وذكر السبب) المراد به ما لاجله ذكر المتن لاعلة الحكم ثم ان محل هذا في الخبرين الخاصين بقرينة قوله بعد وما كان عموماً مطلقاً على ذى السبب (قوله لاهتمام راوى الاول به) اى دون الثاني فانه يحتمل ان له سبباً ولم يذكره فقد فرط وان احتمل ان لا سبب له (قوله اضبط منها في الجملة) قال سم وظاهره تقديم خبر الذكر حتى على خبر الانثى التى علمت اضبطيتها منه وفيه نظر ولا يبعد تخصيص هذا بما اذا جمل الحال اما لو علمت اضبطية تلك الانثى فيقدم خبرها واعلم ان قول المصنف هنا ذكره وقوله الاثني وصاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول خاص بتقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة والا والثاني خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكر او انثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الاخرته ارضافى الاثني صاحبة الواقعة اذ قضيته تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني بتقديمها على الذكر وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الاثني بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس ان المعتمد عندهم تقديم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتامل اهـ وحينئذ فمحل تقديم الذكر على الانثى ان لم تكن صاحبة الواقعة اخذاً بما بعده (قوله خلافاً للاستاذ) صوبه الزركشى ونقله عنه العراقي واقره اهـ ذكرى (قوله واضبطه جنس الذكر)

وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها يرجح) الذكر (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حراً) فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق

حاصله أن الجنس وإن كان أشرف من الجنس إلا أن الجنس لا وجود له إلا في ضمن الافراد فلا تراعى الاضبطية إلا إذا ظهرت في الافراد والظهور فيها لا انضباط له إذ كثير من النساء اضبط من كثير من الرجال فلا تقديم بالذكورة وقد يجاب بأنهم راعوا في ذلك الأعم الأغلب كمنظائره اه نجارى (قوله) ليس كذلك (من كلام الاستاذ والمعنى ان الاضبطية لم تظهر في جميع الاحاد (قوله في غير أحكام النساء) ذكر المصنف في ترشيح التوشيح فيما نقله عن والده أن السرفى اباحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس حياء فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله ويسمعهن من أقواله حتى قد يستحى من الافصاح بها بحضرة الرجال فيتكلم نقل الشريعة وكثير عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع ومنه عرف غالب مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها قال ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله عليه وسلم في النكاح ولا كان يحب الوطء للذة البشرية معاذ الله بل إنما حجب اليه النساء لتقلن عنه ما يستحى هو من الامعان في التلفظ به فأحبهن لما فيهن من الاعانة على نقل الشريعة في هذه الابواب وايضا فقد تقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما رايته في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده في العبادات ومن أمور يشهد كل ذى لب بانها لا تكون إلا لى وما كان يشاهدها غيرهن فحل بذلك خير عظيم قال المصنف وهذه فائدة نفيسة تلتحق بما نقلناه عنه في واقعة زيد بن ثابت وقد كنت استحسنها وأظنه لم يسبق اليها ثم رايت صاحب التعجيز سبقه اليها وساق عبارته بنحو ما ذكره والده وما ذكره في واقعة زيد بن ثابت رضى الله عنه وإن كان مما لا تعلق له بما هنا لزمنا ذكره لنفاسته وانفراد الشيخ به وربما وقع السؤال عنه فيعسر الوقوف عليه لعزلة وجود ذلك الكتاب قال المصنف رحمه الله ذكر الامام الغزالى عند ذكر خصائصه صلى الله عليه وسلم وقالوا إذا وقع بصره على امرأة فوعدت منه موقعا وجب على الزوج تطليقها لقصة زيد ولعل السرفى من جانب الزوج امتحان إيمانه بتكليفه النزول عن اهله ومن جانبه صلى الله عليه وسلم ابتلاؤه ببلية البشرية ومنعه من خائنة الاعين ومن اضمار ما يخالف الاظهار ولذلك قال تعالى وتحفى في نفسك ما الله مبديه اه نقله الرافعى عن الوسيط سا كئنا عليه قال لنا الشيخ الامام مرات هذا منكر من القول ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعجبه امرأة احد من الناس وقصة زيد إنما جعلها الله تعالى كما صرح به في سورة الاحزاب من أولها إلى آخر القصة قطع القول الناس ان زيدا ودرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبطال التنبى في الاسلام واليه الاشارة بقوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه اى من ابوين في الاسلام إلى قوله تعالى وما جعل أدياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم إلى أن قال أدعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ثم ساق الله السورة إلى أن قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم تحريض على امتثال امره تعالى في طلاق امرأة زيد ثم قال تعالى وتحفى في نفسك ما الله مبديه من امر زيد بطلاق امرأته وتزوجك أنت إياها لا امر محبتها معاذ الله ثم معاذ الله ثم بين الله تعالى بالقول الصريح بعد التعريض الطويل ان السرفى في ذلك إبطال التنبى ونسخه ورفع بالقول والفعل لعلم الناس انه لو كان ولدا له مال لما تزوج امرأته فقال تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم ثم قال تعالى بعده ما كان محمد اباً احد من رجالكم فمن تأمل السورة وعرف شيئا من حال

(قول الشارح وابن الحاجب جزم بهذا الخ) حاصل ذلك كما يؤخذ من العضد وبعض حواشيه انه إن علم اتحاد زمان روايتهما أقدم الأقدام لثبات قدمه في الاسلام فيتهم بالتصون والتحرز وحيث يكون التقديم (٢٠٩) بحسب الراوى لانه صفة فيه وان لم

يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمه) عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحملا بعد التكليف) لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذي اسمين) لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما (ومباشرا) لمرويه (وصاحب الواقعة) المروية فان كلا منهما أعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذى عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حللا وبنى بها حللا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلل وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابى داود عن ميمونة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حللان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلل مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم (وروايا باللفظ) سلامة المروى باللفظ عن تطرق الخلل في المروى بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره راوى الاصل) كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهى نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو زاد ل في راوى أو حذفه كان أصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذى لم ينكره الراوى الاصل

رسو الله صلى الله عليه وسلم تيقن بالعلم القاطع ان تزوج امرأة زيد إنما كان لذلك لا لغيره وانه صلى الله عليه وسلم كان اكره الناس بالطباع البشرية لزواجها عكس ما توهمه الغزالي وكان يشق عليه ذلك وما كان ليتمكنه أن يخفى شيئا مما أنزله الله واليه الاشارة بقوله وتخفى في نفسك ما الله مبديه فنزلت الآية امرأة له صلى الله عليه وسلم باظهار ما امر الله من زواجها لا بباطال التبنى وإن كان زواجها اشق شيء عليه صلى الله عليه وسلم قلت وينبغى لكل مسلم ان يعرف هذا (قوله) وكونه متأخر الاسلام في معناه متأخر الصحبة (قوله) فخير مقدم قال الامام هذا ان علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اما اذا اجتمع ما فلا يجوز ان تتأخر رواية المتقدم عن رواية المتأخر (قوله) لظهور تأخر خبره (أى عن معارضه) (قوله) اشد تحرزا من متأخره (أى واكثر اطلاعا على امور الاسلام من اطلاع المتأخر اسلامه) (قوله) وابن الحاجب جزم بهذا الخ) اى الامر في التعليل من كون متقدم الاسلام اشد تحرزا لكونه متأصلا في الاسلام فيطلع من امور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله بما قبله في الترجيح بحسب ذاته بل من حيث ان تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروى متقدم الاسلام المعارض له فيكون ناسخا له فيقدم عليه والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله) بحسب الخارج (أى عن الراوى) (قوله) ملاحظة للجهتين (وبه يندفع التناقض) (قوله) وصاحب الواقعة) هو اخص من المباشر فان المباشر قد يكون رسولا فيها ولا يكون صاحب الواقعة ولا يلزم من كونه صاحب الواقعة ان يكون مباشرا لها (قوله) بسرف) يفتح السين وكسر الراء محل قريب من العمرة القديمة بعيد عن مكة بنحو نصف يوم (قوله) وكون الخبر الخ) قدر لفظ الكون هنا دون ما قبله لدفع توهم ان قوله ولم ينكره قيد في قوله وروا بال الخ (قوله) من اضافة الاعم الى الاخص) لان الاصل هنا نعت مخصص للراوى فهو

بنفسه ككثيرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم والسكوت عنه فظهر أن قول المحشى في الثنائى انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما في العضد

(٥٢ - عطار - ثانى)

بنفسه ككثيرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم والسكوت عنه فظهر أن قول المحشى في الثنائى انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما في العضد

لراوي وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال مرويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما التلقی لهما الأمانة بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الأصح) وقيل يقدم عليه لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الأصح لاسيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعاً رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقديماً للأول والأولى منه للافتتاح (والوارد بلغة قريش) لأن الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل (والمدني) على المسكي لتأخره عنه والمدني ماورد بعد الهجرة والمسكي قبلها (والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عما لم يشعر بذلك (والمذكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني

أخص منه لصدق الراوي بالأصل والفرع (قوله لراوي) متعلق بالأصل والضمير للخبر فقوله وهو أى الأصل شيخه أى الراوي وقوله مقدم خبران (قوله وكونه في الصحيحين) أى فيرجح ما فيهما على ما في غيرهما وعلى ما في أحدهما وكذا ما في البخاري على ما في مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخاري والمراد بالشرط هنا الرجال الذين رووا عنهم (قوله خبر الناقل) أى خبر الراوي الناقل لقوله صلى الله عليه وسلم عن الناقل لفعله (قوله لأن القول أقوى) أى لاحتمال الفعل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم كذا وجه به شيخ الإسلام كغيره وقد يؤخذ منه أنه ليس كل قول أقوى بل الذي انتهى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم أن الأحرام في العمرة من الجعرة أفضل منه من التمتع تقديماً لفعله عليه الصلاة والسلام على أمره لعائشة رضي الله عنها فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا الاحتمال أنه إنما أمره بذلك لضيق الوقت لانه أفضل وقد حمل الفقهاء أمره على ذلك كما تقرر في الفروع فليتأمل اسم (قوله من الفعل) وإن كان الفعل أقوى في الدلالة على الكيفيات (قوله والفصيح على غيره) استشكل بأنه يقتضى صدور غير الفصيح عنه صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه قد يصدر على وجه التنزيل لمن لغته ذلك وبأن الفصيح اقترن بالعلامة على كونه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فإنه يشعر بكونه مرويا بالمعنى (قوله لا بعد في نطقه بغير الأصح) أى بخلاف غير الفصيح (قوله والمشتمل على زيادة) هو من قبيل تقديم المثبت على النافي لأن الزيادة معناه زيادة علم فيقدم خبرها (قوله والأولى منه للافتتاح) كان ينبغي زيادة والرابعة للركوع في الركعة الثانية فاعتذر عن واحد وترك الآخر (قوله ما ورد بعد الهجرة) وإن لم يكن بالمدينة (قوله والمسكي قبلها) وإن لم يكن بمكة (قوله بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لأن علو شأنه صلى الله عليه وسلم كان يتجدد شيئا فشيئا لما أشعر بأن شأنه أعلى فهو المتأخر ولأن علو شأنه واهل بيته على الأديان كلها كان في آخر أمره صلى الله عليه وسلم (قوله والمذكور فيه الحكم الخ) قال سم وقد يستشكل هذا مع قوله الاتي والنهي على الأمر لأن بينهما عموما وخصوصا

حملنا النساء فيه على الحريات (والمقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكففى في علقته بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في السارق الآية وقد لا تكفى به بل تطلب علة غيره كما في إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أي امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الأيم أحق بنفسها من وليها (وما كان عموما مطلقا على العموم (ذى السبب إلا في السبب)

من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارضا في الامور والنهي إذا كان الامر مع العلة كما في المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ وقد يجاب بان كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه (قوله حملنا النساء فيه على الحريات) لا يقال هذا جاع بينهما يحمل كل منهما بغير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو اعمال أحدهما وإلغاء الآخر لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدة فرجحنا الاول حيث حكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات إلى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارضا فيه والحاصل أن التعارض بينهما ليس إلا في المرتدات وقد الغينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما والغينا الآخر بالنسبة لما تعارضا فيه وذلك هو حقيقة الترجيح اه سم (قوله قائلا ان الحكم الخ) لقائل أن يقول إن كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس اليه تقدم أو تاخر وإلا لم تكن تقدم أو تاخر إذ لا فرق بين إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا واغسلوا إذا قمتم اه سم (قوله فيقال تعظيما للعبود) أي فلم يكتم بمجرد القيام إلى الصلاة بل بين فيه علة القيام لطلب الوضوء وان في ذلك تعظيما للعبود بالقيام بين يديه على طهارة (قوله وما كان فيه تهديد) أي يرجع عن الخالي عنه وكذا ما كان التهديد فيه أكثر لاشتماله على تأكيد الحكم وقد مثل لما فيه التهديد بقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترجيع في صوم النفل وإن كان ذلك من تقديم خاص على عام أو عقيد على مطلق لان احدا المتعارضين قد يرجع من وجوه ثم ان فقهاءنا قالوا انه يحرم صوم يوم الشك إلا ان يوافق عادة له أو يوصله بما قبله قال المصنف في كتاب الاشياء والنظائر فرعان لم ارفيهما نقل احدهما ان القاضي لا يقبل الهدية ممن لم يكن له عادة قبل الولاية ولا بمن كانت له عادة مادامت له خصومة بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده مسطورا وكلام الاصحاب يلوح بثبوتها بمرة واحدة ولذلك عبر الرافي بقوله تعهد منه الهدية والعهد صادق بمرة والثاني انهم حرمو صوم يوم الشك مالم يوافق عادة له كما إذا كان يصوم الاثنين والخميس مثلا فصادف يوم الشك أحدهما أو يوصله بما قبله بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده وكذا في الصيام بعد اتصاف شعبان اه (قوله الأيم أحق بنفسها) يدل بحسب ظاهره على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجه إلا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على تزويجها نفسها يقدم عليه الحديث الاول بما فيه من التكرار الدال على تقوية الحكم وتأكيده والأيم هي من لا زوج لها بكر ا كانت أو ثيبا (قوله على ذى السبب) كما في

(قول المصنف وما كان
عموما مطلقا الخ) أي
فيقدم على ذى السبب في
غير صورة السبب فيقدم
فيها ذى السبب وإنما قدم
المطلق في غير صورة السبب
للخلاف في أن ما ورد
على سبب هل يتناول غيره
كذا في العضد

(قول الشارح لإفادته للتعليل) أى (٤١٣) ان صاحب له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا اثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية

مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الاسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى بما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكوراني وأقره (قول الشارح وهو إنما يدل بالقرينة اتفاقاً) أى اتفاقاً من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالة عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالة أى المعارف عدم العهد حيث قال والجمع المعارف باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازاً لأنها ليست قرينة على استعماله وفي العموم لأن العموم يتبادر منه عند انتفاهاً لأنها لم يحتج إلى ذلك في النكرة المنفية لأنها لا تحتمل العهد أصلاً هذا غاية ما أمكن في دفع التنافي ولعله إن شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الأول وأما

لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطى) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لإفادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد تخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الاضافة لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقاً (والجمع المعارف) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لأنه أقوى منهما في العموم لا متنازع أن يخص إلى الواحد دونهما على الراجح في كل كما تقدم (والكل) أى الجمع المعارف وما ومن (على الجنس المعارف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يَحْتَمِلُ أنه والجمع المعارف فيبعد احتمال له (قالوا وما لم يخص) على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجته بخلاف الأول قال المصنف كالمندى (وعندى عكسه) لأن ما خص من العام الغالب والغالب أول من غيره (والأقل تخصيصاً) على الأكثر تخصيصاً لأن الضعف في الأقل دونه في الأكثر (والاقتضاء على الإشارة والإيحاء) لأن المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الأول أقوى (ويرجحان) أى الإشارة والإيحاء (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لأن دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لضعف الثاني بالخلاف في حجته بخلاف الأول (وقيل عكسه) لأن المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الأصلية على المقرره (عند الجمهور) لأن الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للأصل

ابدؤا بما بدأ الله به فإنه عام مخرج على سبب وهو قولهم أنبدأ بالصفاء بالمروة وقوله إلا في السبب أى إلا في صورة السبب أى فيقدم فيها العموم ذو السبب على العموم المطلق لأنه أقوى (قوله لإفادته للتعليل) لا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه فلعل الكلام حيث صلح له اه سم (قوله فلا يَحْتَمِلُ أنه) أى احتمالاً قريباً (قوله ما خص من العام الغالب) أى أن الغالب على العام التخصيص فالغالب خبران (قوله يتوقف عليه الصدق الخ) نحو رفع عن امتى الحديث (قوله فيكون الأول أقوى) أى دلالة ويؤخذ من تعليله أن الثالث أقوى من الثاني (قوله في محله) محل الأولين مبحث المنطوق ومحل الثالث مسالك العلة (قوله بخلاف الأول) أى فلا خلاف في حجته وإن كان في جهتها خلاف هل هى لكون الدلالة قياسية أو لكونها لفظية فهبت من السياق والقرائن مجازية أو نقل اللفظ لها عرفاً أو لكونها مفهومية على ما مر في مبحث المفهوم (قوله لأن المخالفة تفيد تأسيساً الخ) قال سم فيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر أن ما يفيد المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما يفيد الموافقة موافق له ثم رأيت الكوراني قال والحق أن هذا كلام فاسد لأن كلا المفهومين من قبيل التأسيس اه ويمكن أن يجاب بأن المراد أن الموافقة تفيد تأكيداً باعتبار النوع فإن نوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذى أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الائتلاف فى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً بخلاف المخالفة فإن نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة فى السائمة فإنه غير نوع عدم الوجوب فى المعلوفة فى خبر فى السائمة زكاة وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الاشكال اه (قوله والناقل أى والدليل الناقل عن الأصل كان الأصل الإباحة فدل هو على الحرمة مثلاً فنقل الشيء من الإباحة التى هى الأصل إلى الحرمة (قوله لأن الأول الخ) أى لأنه يفيد حكماً شرعياً لم يكن فى الأصل بخلاف

(قول الشارح ليفيد تأسيساً) لأنه لو قدم أى قدر تقدمه لكان أيضاً حالواً واضح وهو الجواز الأصل (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خير من التأكيد وهذا ترجح عاماً بعد تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدم الزوجية) إذاً الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قاله الكرخي أن ما حكمه وقوع (٤١٣) الطلاق والعنق أولى لأنه على وفق

الدليل الثاني ملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والثاني لهما على خلافه قال الآدمي ويمكن أن يقال بل الثاني لهما أولى لأنه على وفق الدليل مقتضى لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على الثاني لهما قاله السعد في حاشية العنق وأنت خير بأنه لا خصوصية للطلاق والعنق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول في المذهب لغيرهما (قوله قد يقال يغني الخ) فيه أن ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعي بخلاف ما هنا فإن المراد بالإباحة فيه الحكم الشرعي ولا يقال كان يمكن أن يراد بالأصل فيما مر ما يعم الإباحة لا كما تقول يمنع الخلاف فيما تقدم فإنه غير الخلاف هنا بالأصل فقد جعل مرجحاً وفيما تقدم الخلاف في تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره (قوله) ويجب أن النبي الشرعي الخ) هذا الجواب

ليفيد تأسيساً كما أفاده الذقل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل من مس ذكره أعليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك (والثابت على الثاني) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لا اعتضاد الثاني بالأصل (وثالثها سواء) لتساوي مرجحيهما (ورابعها) يرجع المذهب (إلا في الطلاق والعنق) فيرجح الثاني لهما المذهب لهما لأن الأصل عدمها وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجع المذهب لهما على الثاني لهما (والنهي على الإباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لأن الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما (و) خبر (الحظر على) خبر (الإباحة) للاحتياط وقيل عكسه لا اعتضاداً للإباحة بالأصل من نفي الحرج (وثالثها سواء) لتساوي مرجحيهما (والوجوب والكراهة على التندب) للاحتياط في الأول ولدفع اللوم في الثاني (والندب على المباح في الأصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والأمر في الإباحة تكرار لأن المراد بالامر فيه الإيجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسألة جاز الترك (وثاني الحد)

الثاني (قوله بضعة منك) بفتح الباء لا غير أى قطعة لحم منك جمعها بضع كتمره وتر (قوله) والمذهب على الثاني) قال سم تميز هذا عما قبله ظاهر لأن حاصل ذلك أن حكم أحد الخبرين موافق للأصل وحكم الآخر مخالف له وحاصل هذا أن أحد الخبرين نسب صدور شيء كالصلاة في الكعبة إلى الشارع مثلاً والآخر في صدره عنه والتميز بين هذين الحاصلين في غاية الظهور إلا أن الحاصل الثاني صادق إذا كان الإثبات مقرر للأصل والثاني ناقلاً عنه فيخص الحاصل الأول بهذا ثم رأيت شيخ الإسلام ذكر ما يوافق هذا اه وعبارة شيخ الإسلام هكذا لا يقال هذا يغني عما قبله أو بالعكس لأننا نقول المذهب قد يكون مقررراً للأصل كالمذهب للطلاق والعنق فإنه مقرر للأصل لأن الأصل عدم الزوجية والرقية فرجع ذلك إلى هذا مستثنى من الأول اه (قوله) وثالثها سواء) أى يتساوى المذهب والثاني (قوله) والعنق) بالفتح مصدر وبالكسر جميع عتيق (قوله) لأن الأصل الخ) هذا التعليل لا يخصهما فإن الأصل في كل شيء عدمه (قوله) مع هذا) أى مع ترجيح الثاني لهما على المذهب (قوله) والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر وبالإيجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الإباحة اه زكريا (قوله) للاحتياط بالطلب) أى بسبب مراعاة الطلب (قوله) والخبر) نحو والمطلقات يترصدن بأنفسهن (قوله) على الأمر) نحو يترصدن (قوله) أقوى منهما) أى من الطلب بهما وذلك لأن الخبر يقتضي ثبوت مدلوله في الخارج ويكون حكاية عنه (قوله) على المباح) النسب على الإباحة (قوله) لأن المراد بالامر فيه) أى في قوله والأمر على الإباحة وحاصله أنه لا تكرار على ما قرره لكن لا يخفى أن تقديم الإيجاب على الإباحة معلوم من قوله والوجوب إلى قوله على المباح ففي ذلك تكرار من هذا الوجه اه زكريا قال سم يمكن أن يجاب بأن عليه من ذلك بطريق اللزوم لأن تقديمه على التندب المقدم على الإباحة يوجب تقديمه على الإباحة لأن المقدم على المقدم مقدم ولا نسلم أن التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه إذ قد يغفل أن المقدم على المقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء اه (قوله) وثاني الحد الخ)

ينفع في تقديم الناقل على الأصل المتقدم فارجع إليه (قوله) فإذا عقل المعنى من أحد الخبرين الخ) فيه أنه يعقل المعنى إذا قيل يجوز القصر للمسافر وهو التخفيف دون ما إذا قيل يمتنع القصر عليه فيقدم الأول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الإباحة ويمكن أن يصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فإن الأول معقول المعنى دون الثاني

(قول المصنف والوضعي على التكليفي) مثاله ما لو ورد يجب تبييت النية ليلا وورد يصح التبييت ليلا فان حمل على الاول اثم من تركه ليلا أو على الثاني لم ياتهم وعبرة العصد (٤١٤) الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه يحصل للصواب وقيل

بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح العصد أن الحكم دارين كونه تكليفيا أو وضعيا مع الثبوت في كل (قوله) ومقتضى هذا القتل الخ) لانه حيث صحح الاول وضعف هذه الاقوال والموضوع موافق الصحابي علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أي سواء وجدت أو لا ولا لم يكن موضوع الخلاف واحد فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ ويحاج بان مقابلة الثالث والرابع للاول إنما هي من جهة التقييد بتميز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقا وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتتميم ما وقعت المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحشي رحمه الله فمن العجائب لانه في الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من ان موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب

على الموجب لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته الأسيس بخلاف الثاني (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لأن الاول أدعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليفي في الاصح) لأن الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي (والموافق دليلا آخر) على ما لم يوافقه لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحايبا أو اهل المدينة أو الاكثر) من العلماء على ما لم يوافق واحدا من ذكر (في الاصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح يوحد بما ذكر لانه ليس بحجة (وثالثها في موافق الصحابي ان كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما ميزه فيه من أبواب الفقه (كزيدي في الفرائض) ميز فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم (ورابعها ان كان) أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر مطلقا وقيل إلا أن يخالفهما معاذ

كالمستثنى من تقديم المثبت ووجه بان الحد يدرب بالشبهة والتعارض شبهة وبما قاله الشارح لما في الاول من التيسير واعتراضه الشهاب عميرة بان هذا موجود في الحظر والاباحة وقد يحاج بان له لو حظ مع هذا التوجيه نظر الشارع إلى درء الحدود وفيه نظر وبان من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر فانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل الترك بلا مشقة خصوصا ان توافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض المنهيات اه من سم (قوله الموجب الخ) هذا يرجع إلى تقديم الاثبات على النفي لافادته التأسيس أي لأن الوجوب غير مستفاد من البراءة الاصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويحاج بان النفي الشرعي غير مستفاد منها (قوله والمعقول) أي والخبر المعقول معقول معناه (قوله على ما لم يعقل) لكونه تعديا (قوله والوضعي) أي والدال على الحكم الوضعي قال سم وقد يستشكل تصوير ذلك أي بان التعارض فرع اعتماد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر تكليفيا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون شيء شرطا لكذا مثلا والخبر الآخر على النهي عن فعله في كل حاله (قوله وهذا داخل في قوله فيما تقدم الخ) قال شيخ الاسلام يمنع بان ذلك فيما إذا حصلت الموافقة لكل من الدليلين وكانت في أحدهما أكثر وهذا فيما إذا حصلت لاحدهما فقط بقرينة حكاية الخلاف في ذلك دون هذا فذكر ذلك مقصودا لتوطئة اه وأقول فيه نظر لانه ان أراد ان العبارة السابقة لا تشمل ما هنا فمنوع وان المراد بها غير ما هنا فلا دليل عليه فان استدلل بحكاية الخلاف هناك لانه نافيه ان ذلك لا يدل على عدم ثبوته هنا وإنما تركه لأن ما هنا توطئة لا مقصود ثم رأيت تقريرهم في المحلين كالصريح في ان المراد في المحلين واحد فانظر قول الصفي المسئلة الخامسة ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى أنه يجوز الترجيح بكثرة الادلة خلافا للحنفية اه (قوله وذكر توطئة لما بعده) اعترضه السكال بانه لو حذف التوطئة هنا لاستغنى عنها بان يقال والموافق مرسلا الخ اه ويحاج بان لا يشترط في التوطئة التوقف عليها بل تكفي المناسبات والياقة فان ذكر الشيء يؤنس بذكر مجانسه اه سم (قوله لانه) أي ما ذكر ليس بحجة (قوله حيث ميزه النص) حيث هنا للكان أي في مكان ميزه الخ (قوله وقيل الا ان يخالفهما معاذ الخ) فيه أمر ان الاول انه يوجب صعوبة القول الاول الذي صححه المصنف مع فرض

الخ وليست شرعى لم ترك الجواب بمثل هذا في مبحث القوادح حين اعترض العلامة بمثل هذا الاعتراض (قوله قلت الظاهر) المسئلة كلام صحيح إلى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فقير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد ان المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحايبا ويخالف آخرو لهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي بما يقابل القول الاصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى إذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الامر فمستحيل سواء (١٥٤) كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض

الشروح أنه إذا قل بغير الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثاني فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وإن لم يطلعوا عليه فأنه قد عصمه عن أن يجمعوا على خلافه لأنه بالاجماع عليه حق فلو أجمعوا على خلافه لاجمعوا على باطل سواء علموا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد

قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فمستحيل أما في القاطعين فظاهر لاستلزامهما وجود المدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين فلا ظنيتهما بالنسبة الينا لتنافي تحقق مدلوليهما في نفس الامر حيث فرضنا تعارضهما فيها إذ لا يتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما في نفس الامر فإن قلت ظن تعارض اجماعين كيف حصل مع العلم بعدم إمكانه قلت قال المصنف رحمه الله في منع الموانع على قوله فيما سبق فإن وهم التعادل الخ

في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعل في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لها مبرز النص فيما ذكر وهو حديث أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم على (قال الشافعي) رضى الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض فمعاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلى) في تلك الأحكام يعنى أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عموميه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعنى في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على يعنى في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على فقدم عليه في الفرائض وغيرها (والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) اجماع (غيرهم) كالتابعين لانهم أشرف من غيرهم (واجماع السكك) الشامل

المسئلة لانه فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر يوافقه صحابي بدليل قول الشارح على ما لم يوافق واحدا عما ذكر مقتضى هذا القليل المذكور هنا ان الاول الصحيح تقديم موافق الصحابي وإن كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أعنى معاذ موافقا للقول الآخر فيكون كل خبر وافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة وثانيهما أنه لا إفصاح فيه بأنه إذا خالف أحد الشيخين معاذ الخ يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله لان المخالف لها مبرز النص لظهور ان المميز راجح والموافق لما يأتي عن الشافعي اه سم (قوله أفرضكم زيد) بالخطاب رواية له بالمعنى وإلا لفظ الحديث وأفرضهم زيد عطف على أرحم أمتي أبو بكر وأشد هم في أمر الله عمر وأشد هم حياء عثمان وأقضاهم على وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد ابن ثابت (قوله قال الشافعي الخ) أى فيما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقد ميز النص أحد الصحابين فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه فهذه المسئلة غير المسئلة السابقة اه ذكرنا (قوله يعنى أن الخبرين المتعارضين) توضيح ما ذكره ان الحلال والحرام وعلم القضاء المستفاد من قوله أقضاكم عام والفرائض المستفاد من أفرضكم خاص والخاص مقدم على العام فيخص العام به جمعا بين الدليلين وقوله أصرح منه يعنى ان الحلال والحرام عام مصرح به وعلم القضاء غير مصرح به بل مستفاد من أقضاكم على كما أوضح ذلك الناصر (قوله الموافق لمعاذ) وأما زيد فكغيره (قوله يعنى في غير الفرائض) أخذ هذه العناية من القاعدة وهى أنه إذا اجتمع خاص وعام يقدم الخاص (قوله واللفظ في معاذ) أى لفظ الحلال والحرام (قوله والاجماع على النص) فيه أمران الاول أنه شامل للاجماع السكوتي وهو مشكل لانه تجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه فالمتجه استثناءه وجواز مخالفته إلى العمل بالنص والثاني انه شامل ايضا لما إذا علم دليل المجمعين بعينه وانه لا دليل لهم غير دو وجد دليل آخر يخالف له تقدم عليه وهو ايضا مشكل اللهم إلا ان يلتزم النص في هذه الصورة ويقيد حرمة خرق الاجماع بغيرها أو يلتزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستلزامه خطأ الاجماع وقد دل الشرع على انتفائه اه سم (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى وكذا اجماع التابعين على من دونهم وهكذا قال الصفي

ما حاصله أنه إنما عدل عن لفظ الظن إلى لفظ التوهم لأن المجتهد

إذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم أنه لا تعارض في نفس الامر وان حسبانته ناشئ إما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى إلى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتدى إليها لم يتوهم التعارض اه فيقال

هنا بمنزلة وإن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول اليها من صحة سنده و ظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله وما أجدر ذلك بأنه توهم لأن أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذه منها لبنائه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلاً وهذا لا ينافي اختلال الفهم أو السند فليتبأمل (قوله لا يتصور ما قاله المصنف) تقدم أنه إذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل أنه إجماع على جواز كل منهما ثم إذا وقع إجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين المتأخرين فالأصح إجماع من عقد وليس خرقاً للإجماع الأول لجواز أنهم إنما جمعوا (٤١٦) على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فهذا يرجح الإجماع الثاني على الأول

فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لا من غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور بقى الكلام في منقوض العصور ولعله يصور باجماعين سكوتين فإن السكوتي يجوز مخالفته لكونه ظنياً فإذا انقضض أهل الإجماع الثاني مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثاني ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو إذا انقضض أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لأن الذي ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلاً وحيث فلا قياس حتى يتعارضوا إلا أن يقال معناه أن أحدهما مجزوم بان الأصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدم الأول

للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف حجيته على ما حكاه الامدى وإن لم يسلبه المصنف كما تقدم (و) الإجماع (المنقوض عصره وما) أى والإجماع الذى (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما الضميمة بالخلاف فى حجيته (وقيل المسبوق بخلاف) أقوى (من مقابله) وقيل (هما) سواء والأصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف منها (وثانها تقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم) أما المتواتران من السنة فتساوىان قطعاً كالابتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل) كان يدل فى أحد القياسين بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أى القياس (على سنن القياس أى فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة

الهندى تبعاً لابن الحاجب هذا إنما يتصور فى الأجماعين الظنيين لافى القطعيين إذ لا ترجيح بين قاطعين قلت ولا فى القطعى والظنى إذ التقطى مقدم على الظنى مطلقاً وظاهر أن وجود الظنيين إنما يتصور عند غفلة المجمعين ثانياً عن الإجماع الأول وإلا لم يحز لهم أن يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الإجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة إذا اطلعوا على دليل أقوى من دليل الأولين ويكون هذا مقيداً لقولهم لا يجوز خرق الإجماع اهـ ذكرى أو كتب أبو بكر الشنوائى بهامشه قوله و ظاهر الخفية نظر إذ زوال الغفلة يبتين عدم صحة الإجماع الثانى وأحسن من ذلك أن يصور بما إذا كان هنالكا إجماعان فى مسئلتين وترد بينهما فرع اهـ وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة الخ يعنى والله أعلم أنه إذا قل إجماعان متعارضان بخبر الاحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم وأما تحقق إجماعين متعارضين فمحال إذ خرق الإجماع الأول محال ففرض التعارض بينهما لا يمكن إلا بما أولناه اهـ (قوله لضعف الثاني بالخلاف فى حجيته) جواب عما قيل أن الترجيح لموافقة العوام يناقضه ما قدمه أو الإجماع من أنه لا عبرة بوفاق العوام حجية الإجماع وإن لم يسلم المصنف الخلاف فإن نفيه إياه لا يمنع من التفرع عليه على رأى ن أثبتته وأجاب بعضهم بأنه يكفى فى الترجيح بالشئ القول به فى الجملة اهـ تجارى (قوله على ما حكاه الامدى) متعلق بالخلاف (قوله وقيل المسبوق بخلاف الخ) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ (قوله والأصح تساوى المتواترين) أى متنازلاً لا يتصور التعارض بين القطعيين والعقليين وأورد شيخ الاسلام أن هذا داخل فى قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة الخ وأجاب بأن ذلك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وما هنا فيما إذا لم يمكن العمل بهما (قوله) أما المتواتران من السنة الخ) نكتة تعبيره به دون أن يقول من السنة أو الكتاب دفع إيهام أن فى الكتاب غير متواتر كالسنة (قوله) ويرجح القياس أى على قياس آخر (قوله أى فرعه من جنس أصله) احتراز بهذا التفسير عن سنن القياس

بالمعنى

لكنه تأويل بعيد فلذا تركه الشارح (قوله ومثاله قياس العارية)

عبارة الغزالي مثاله إذا تنازعا فى أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعى علته أنه اخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعدها إلى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى إلى المستعير فيشهد لعلة الشافعى يد الغصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أبى حنيفة إلا يد السوم اهـ فيدل على أن المراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بان يرد من الشارع أمران تستنبط إحدى العلتين من كل منهما

(و القطع بالعلة أو الظن الأغلب) بها أي يوجد لها (وكون مسلكها أقوى) كافي مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجح علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (و ذاتية على حكمية) لأن الذاتية ألزم (وعكس السمعي لان الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمة كالحرمة والنجاسة (وكونها أقل أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أي أكثر شبيها (والمقتضية احتياطي الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في التدب وإن احتيط به كما تقدم (وعامة الاصل) بان توجد في جميع جزئياته لانها أكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا وباب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحنفية منه بالخفتين (والمتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد) لان الاولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة علة أخرى ان جوز علان)

بالمعنى السابق في الكلام على الاصل بقول المصنف وأن لا يعدل عن سنن القياس إذ ذاك من شروط صحة كل قياس وقوله لان الجنس بالجنس أشبه أي ان فردا لجنس بفردا لجنس أشبه وإلا فالجنس هنالم يختلف والجنس الصادق بالمقيس والمقيس عليه في مثال الشارح الجنائية على البدن فلي تأمل سم (قوله والقطع الخ) يغني عنه ما بعده لان الترجيح امامه ولا قوويته وهي انما تكون باقووية مسلك العلة بل يغني عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ ذكرنا قال سم ان قوله يغني عنه الخ مبنى على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أي بوجودها ومتعلق ما بعده علة العلة لا وجودها (قوله أي بوجودها) اشارة إلى تقدير مضاف في قوله بالعلة (قوله وكون مسلكها) أي الطريق الدال على عليتها في أحد القياسين أقوى من الآخر (قوله كافي مراتب النص) يعني مع مسلك آخر غير النص لما يصرح به الشارح من ان تقديم بعض مراتب النص على بعضها غير مذكور في المرجحات ههنا اه ناصر (قوله وهو يدل على انه تمثيل) ويحتمل ان يكون تنظيرا أي كافي مراتب النص بعضها مع بعض فان بعضها أقوى من بعض (قوله ذات أصلين) أي وجدت في حكمين منصوحين (قوله وذاتيته الخ) الذاتي كون العلة صفة ذاتية للمحل أي وصفا قائما بالذات كالاسكار في قولك لا يحل شرب الخمر للاسكار والحكمة هي الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية عليها لانها ألزم منها وفي قوله كالحرمة والنجاسة اشارة إلى الخطابين التكميلي والوضعي (قوله كالحرمة والنجاسة) فانها لا يعلمان إلا من الشرع (قوله لان القليلة أسلم) أي لقلة المعارض (قوله وذكر الفرض الخ) فيه تنبيه على الرد على من صحف الفرض بالغرض بغين معجزة هذا مع ان الاحتياط قد يجري في غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكرامة بعض البيوع أو الانكحة فانه يسر ان يتنزه عنه كما ذكره النووي في أذكاره اه ذكرنا (قوله بخلاف الفوت) حقه بخلاف السكيل فانه العلة عند الحنفية (قوله فلا يوجد في قليله) أي لان القليل لا يكال (قوله الحنفية) بفتح الحاء (قوله على تعليل أصلها) أطلق الاصل ههنا على الحكم وسمى أصلها لاخذها واستنباطها منه كما أشار إليه الشارح بقوله المأخوذة منه (قوله بالخلاف فيه) أي في المقابل وهو العلة المختلف في تعليل حكم أصلها والخلاف في المقابل ينشأ من الخلاف في تعليل أصله اه ذكرنا (قوله والموافقة الاصول) أي القواعد الشرعية

منها يستبطل منه ان العلة في ضام مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملك فيرجح ذلك على كون العلة وضع اليد للتمك وإن صح استنباط ذلك من تضمن المستام سم ولعل ما في الحاشية تحريف (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أي الفرع في قياسها أكثر شيها بأصله من الفرع في قياس قليلة الاوصاف لان الفرع في الاول شابه أصله في الاوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه في الثاني فانه انما شابهه في الاوصاف القليلة المركبة منها علته تدر (قول الشارح وإن احتيط به) أي بفعله أو الاخذ به وما ذكره شيخ الاسلام من الاحتياط بفعل الاولى وهو الكف عن خلافه لان الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل (قوله مخالف لما قدمه) قديقال لا مانع من أنه جوز تعميمه وقصره وعلى كل يندفع اعتراض شيخ الاسلام اما على تعميمه كما مر فلان شيخ الاسلام انما اعترض هناك باغناء ما هنا ولا شك انه لا يغني لعدم تعرضه

لشيء واحد وقيل لا كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أى والقياس الذى (ثبتت عليه بالاجماع)
فالنص القطعي فالظنين) أى بالاجماع القطعي فالنص الظني فالاجماع الظني (فالايام
فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع) إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة
وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع
ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجته انما ثبتت به ورجحان الايمان على السبر والمناسبة
على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية
والشبه على الدوران بقرينه المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها
بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما سبق من المسالك واضح من تعاريفها (و)
يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من
اشتغال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا (وغير المركب عليه ان قبل) أى المركب
لضعفه بالخلاف في قوله المذكور في مبحث حكم الاصل (وعكس الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى
فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه (والوصف
الحقيقى فالعرفى فالشرعى) لان الحقيقى لا يتوقف على شيء بخلاف العرفى والعرفى متفق عليه
بخلاف الشرعى كما تقدم وإن عبر هناك بالحكم الشرعى لانه وصف للفعل القائم هو به
(الوجودى) بما ذكر (فالعدمى البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمى والمركب بالخلاف فيهما
ولا منافاة بين الحقيقى والعدمى لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الامارة) لظهور
مناسبة الباعثة

(قوله فالسبر الخ) في شرح البدخشي على المنهاج أن القياس الثابت بالدوران يرجح على ما ثبت بالسبر
المظنون لاستقلال الدوران في الدلالة على العلية بخلاف السبر المحتاج فيه الى مقدمات كثيرة واما
السبر المقطوع الذى مقدماته قطعية فهو راجح على الدوران قطعا اهـ وحينئذ فتقديم السبر يحمل
المقطوع (قوله واضح من تعاريفها السابقة) أما الوضوح من تعريف الايمان فلانه ينبنى على أن
التعليل من كلام الشارع واما تعريف السبر فينبى على انه من استنباط المجتهد والنص يقدم على
الاستنباط وتعريف الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرود مصرح بتقديم المناسبة عليه (قوله
ورجحان السبر على المناسبة) أى ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده
(قوله مثلا) اشارة إلى ما مر من أن الجمع (١) في قياس الدلالة بلازم العلة فأثرها حكمها (قوله ان
قبل) أى على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الاصل (قوله
كما تقدم) أى في مبحث العلة (قوله لان الحقيقى لا يتوقف على شيء) لانه ما يتعلق بنفسه من غير توقف
على عرف او غيره (قوله بخلاف العرفى) فانه متوقف على الاطلاع على العرف (قوله والعرفى متفق
عليه) أى على صحة التعليل به مثال تقدم الحقيقى على الشرعى المتى خلق آدمى كالطين مع قول المخالف
مائع يوجب الفسل كالحيض (قوله القائم هو به) معنى القيام التعلق (قوله لانه من العدم المضاف
فيكون كالوجودى) (قوله والباعثة على الامارة) هو ما ذكره ابن الحاجب واعترضه المصنف بأن
العلة دائما اما بمعنى الباعث أو الامارة أو المؤثر أما انقسامها للباعث والامارة فلم يقل به أحد قال وكان
مراده أن ذات التأثير والتخييل أرجح من التى يظهر لها معنى وإلى هذا أشار الشارح بقوله لظهور مناسبة

(١) قوله من أن الجمع الخ أى بين الفرع وأصله اهـ كاتبه

(قول الشارح أى بالاجماع
القطعي فالنص القطعي)
تقدم ان تعارض قاطعين
محال فلعل هذا فيما إذا تردد
فرع بين قياسين فيلحق
بما أجمع على علته اجماعا
قطعيًا دون مانص على
علته نص قطعي (قوله
لاحتيال ان الباقي الخ)
لو كان كذلك لقال فالباقي
وما وجه تخصيص الشبه
أو الدوران تدبر (قول
الشارح باتفاق الخصمين
على حكم الاصل) أى مع
التعليل بعلتين مختلفتين
فيعيده ذلك قوة تدبر
(قوله المراد بالحقيقى هنا)
وهو ما ليس عدما محضا
والاولى اسقاط لفظ هنا
(قوله مالم تظهر مناسبتها)
ولأفلا بد من المناسبة
(قوله لانه إذا جاز تعدد
العلل فلا تعارض الخ)
في كلام السكوري ما يفيد
أن جمهور من يجوز تعدد
العلل انما يجوز عند
التساوى أما إذا اختلفتا
بالتعدى وعدمه فالعلة
المتعدية فقط تدبر

(قول الشارح لا تنفاه
علته) وهى تساوى
ما انفردا به إذ هو فيما مر
إلحاق وعدمه بخلاف ما هنا
فانه إلحاق كثير وإلحاق
قليل (قول المصنف
ويرجح الاعرف من
الحدود السمعية الخ) قال
الامدى ان متعلق غرضنا
هنا إنما هو السمعية ومن
السمعية ما كان ظنيا قال
السعد أراد الظن في أنه
حده فيرجع الى التصديق
اه وتحقيقه على ما خطر
لى الآن أن الاصولى إذا
رأى تعريفين للحكم الشرعى
فكل منهما صالح للتعريف
به لكن إذا اقترن
بأحدهما أمانة تقوى أنه
هو الحدرجحه على غيره
فيرجح الاعرف على
الاخفى والذاتى على
العرضى أما ما كان تعريفا
بالذاتيات على ما هو
بالعرضيات وللذاتى
والعرضى طريق قال ابن
الحاجب في مختصره الذاتى
مالا يتصور فهم الذات
قبل فهمه كاللونية للسواد
والجسمية للانسان
والعرض بخلافه ومثاله
فما نحن فيه أن تعرف
الصحة فى العبادة بأنها
موافقتها للشرع وإن
تعرف بأنها إسقاط القضاء
فانه لا يتصور فهم الصحة

(والمطرودة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط)
لان ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفي المتعدية والقاصرة أقوال)
أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء)
لتساويهما فيما يتفردان به من الإلحاق فى المتعدية وعدمه فى القاصرة (وفي الاكثر فروعا) من المتعديتين
(قولان) كقولى المتعدية والقاصرة ويأتى التساوى ^(١) هنا لا تنفاه علته (و) يرجح (الاعرف) من الحدود
السمعية (أى الشرعية) كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى إلى مقصود التعريف من
الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وإن كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذاتى على
العرضى) لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى (والصريح) من اللفظ على غيره بتجوز
أو اشتراك لطرق الخلل إلى التعريف بالثانى (والاعم) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أفيد
لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص أخذاً بالمحقق فى الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لان
التعريف بما يتخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أى
الحد على الآخر لان الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحان لا تنحصر) لكثرة تهاجدا (ومثارها غلبة
الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعد) حذراً من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة
على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والرفى
على اللغوى فى خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض

الباعثة هذا وليس فى اعتراض المصنف كثير جدوى اه زكريا (قوله والمطرودة) أى المستلزم
وجودها وجود الحكم والمنعكسة هى المستلزم عدمها عدم الحكم (قوله أشد من ضعف الاولى) لعدم
الاطراد لان الوجود أظهر من عدمه فالتخلف فيه اشد ضعفاً (قوله لتساويهما) فان فى كل منهما جهة تقض
وجهة كمال (قوله لا تنفاه علته) أى من الافراد بالتعدى فى إحداهما والقصور فى الاخرى (قوله
ويرجح الاعرف) أى الاشهر والمراد بالحدود مطلق التعريفات ومعنى كونها سمعية أن محدودها مسموع
من الشارع (قوله إلى مقصود التعريف) من الكشف والايضاح (قوله اما الحدود العقلية) نسبة
إلى العقل لان محدودها عقلى (قوله فلا يتعلق بها الغرض هنا) لان الاصولى إنما يبحث عن الشرعيات
(قوله والذاتى) أى باعتبار المعبر وليس المراد الذاتى حقيقة لان هذه أمور اصطلاحية (قوله
والاعم) المراد به ما كان أكثر افراداً وأشمل لها وبالاخص ضده لا الأعم والأخص باصطلاح
المناطق وبقي النظر فى الأعم من وجهه والأخص من وجهه والظاهر انهما متساويان (قوله أخذاً بالمحقق
الخ) لجواز أن تكون ماهية المحدود قاصرة على هذه الافراد (قوله ويرجحان) عطف على الاعرف
أى ويرجح الارجح من طرق اكتساب الحد فيقدم الحد الذى طريق اكتسابه ارجح من
طريق اكتساب حد آخر ككون طريق الاول قطعياً والثانى ظنيا لان الحدود السمعية مأخوذة
من النقل وطرق النقل تقبل القوة والضعف اه زكريا (قوله اكتسابه) أى اكتساب اجزاء
الحد ولا فبعد تحصيل أجزاء الحد فلا طريق لا اكتسابه لانه يكتسب به (قوله ومثارها)
أى ضابطها وإلا فهى مثار الظن

(١) (قوله ويأتى التساوى الخ لعله ولا يأتى التساوى الخ تدبر

قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم إسقاط القضاء لانه اثر الصحة ولذا رجح المصنف فيما تقدم تعريف الصحة فى العبادة وغيرها بأنها

موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع على تعريفها بانها في العبادة اسقاط القضاء وفي غيرها بانها ترتب الاثر ويرجح ايضا الصريح على غيره والاعم على الاخص والاول ظاهر والثاني كما في تعريف صحة العبادة بما مر فان تعريفها بموافقة الفعل ذي الوجهين الشرع يتناول صلاة ظن الطهر ثم تبين حدته بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لا يرتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجع الاعم نظر لكونه أفيد لكثرة المسمى فيه ومن رجع الاخص أخذ بالمحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح ايضا موافق نقل السمع واللغة أى ما وافق المعنى الشرعى واللغوى على ما عايناهما وذلك فيما إذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح ايضا ما كان طريقه كسبا به راجحا لأن الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد (قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال في هذا بأن تكون العلة في أحد القياسين أفضى إلى (٤٢٠) المقصود من الأخرى فيكون أولى لقبها إلى تحصيل مقصود

صور المناسب على بعض وغير ذلك (الكتاب السابع في الاجتهاد) (الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (لتحصيل ظن بحكم) من حيث انه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعى

(الكتاب السابع في الاجتهاد)

المراد مطلق الاجتهاد ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا وأعادها اسما ظاهرا مراد به الاجتهاد في الفروع فقيه شبه استخدام وهو لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة ولذلك يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة (قوله بأن يبذل الخ) بيان لاستفراغ الوسع وقوله تمام طاقته وهو تفسير الوسع والمراد بتمام طاقته تمام مقدوره إذا الوسع بالضم المقدور فلو قال من النظر بدل في النظر كان أوضح اه ناصرو وجهه سم بأن المقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذي هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بمن الموجب لاشكال الظرفية والمخوج إلى التكلف فيها لأن تمام طاقته هو النظر والشئ لا يكون مبذولا في نفسه ويحجب بأن تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا إشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشئ من المقدورات يبذل في حصوله اه تال البدخشي والمراد بالاستفراغ بحيث يحس من النفس العجز المزيدي عليه حتى يخرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا وزعم بعضهم ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر حجة الاسلام اه (قوله فلا حاجة الخ) يعنى أن قيد الحيثية المأخوذ من الفقيه

الشارح كما قاله الآمدى أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه (الكتاب السابع في الاجتهاد) (قول الشارح بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للآمدى بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يتأتى ذلك إلا بعد النظر في الكل أى كل الأدلة إذ هي حاضرة عنده مع علمه بطريق

موضوع

الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ وإلا فلا وجه لاشتراطه كما سيأتى

إذ لو نظر في بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتمكته ان كان حيا من النظر في الباقي فان مات قبل النظر فيه لا يقال ان نفسه أحست بالعجز إذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى في كما في كلام الآمدى والبيضاوى فعناه انه حصل تحصيلًا مبذولا فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول إذ هو مطاوعه فينحل التعريف - حيث إلى قولنا استفراغ المتبني للظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بأن بقي زمن يمكن فيه النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك إنما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونوها بحيث لا يشذ منها فرد كما في العضد إذ العجز إنما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطلاحوا على أنها حيثها فقها كإحصاء على العضد في أول شرحه للمختصر فعلم ان الفقه المجازى هو التيهو للكل والفقه الحقيقي الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازى هو المتبني والحقيقي هو المحصل للظنون المستفراغ فيها الوسع إلى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فخرج

اجتهاد المقصود قيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافاً لمن قال أن من تركه عم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصود اه وان المجتهد هو المستفرغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم ان تكون الظنون حاصلة له ومتى حصلت كان فقيها حقيقة إذ عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل اى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعروف بالعلم اى هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتهى من الاستفراغ للوسع تحصيل جميعها إذ هو متهى لجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها جميع ما فى وسعه إذ المسائل التى تقدم أن حكمها الوقف ليست فى وسعه بل غيرها من الحوادث المتزايدة إلى يوم القيامة كذلك فلا يكون متهياً لها وحينئذ فلو عبر بالظن بالاحكام لكان احسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقي المعروف فيما سبق بالمعنى المجازى وهو التنبؤ لظن جميع الاحكام فانا إذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام إلا ان يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام معناه ملكة ظن الاحكام بحسب ما فى الوسع والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل التعارض في وقت السؤال او ضيق الزمن (٤٢١) عن النظر حينئذ قلنا صح إيراده

على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل إذ هو كما علم من التعريف الباذل تمام الطاقة فى التحصيل فيكون بما يحصله فقيها حقيقة وإنما لم يحمله على ان المعنى والمتهى للاجتهاد هو المتهى للفقه لانه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتهى فان استفراغه الوسع لما كان اجتهاداً كان المتهى للفقه متهياً للاجتهاد وايضاً للاجتهاد بمعنى التنبؤ لم يتقدم فى التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام

فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقل والظن المحصل هو الفقه المعروف فى اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه فى التعريف بمعنى المتهى للفقه مجازاً شائعاً ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه فى اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر ولتحقيقه شروط ذكرها بقوله (وهو) أى المجتهد أو الفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لا يتميز له يمتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أى ذو ملكة) هى (الهئية الراسخة فى النفس) يدرك بها المعلوم أى من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أى الادراك ضرورياً كان أو نظرياً (وقيل ضرورياً) فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا

موضوع فى محل شرعى المزيدي فخرج به ما يجتزى بشرعى عنه وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث أنه فقيه ولذا لم يصرح به بعد ذلك فى المحتررات استغناء بقوله فلا حاجة وقوله من حيث متعلق باستفراغ المقيد بجميع القيود التى قبله ووصفه من حيث آخر إشارة إلى وقوعه موقع شرعى فى كلام ابن الحاجب اه ناصر (قوله بحكم عقل) قيد بالعقل لان القطع بحكم شرعى حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله كان احسن) أى ليوافق ما تقدم قال الناصر والمناسب للمسياق من جواز تجزى الاجتهاد ما عبر به هنا (قوله مجازاً شائعاً) مناف لما تقدم من إطلاق الفقيه على المتهى حقيقة عرفية ويجاب بانه بحسب الاصل واللغة كذلك وصار حقيقة عرفية فى اصطلاح هذا الفن (قوله ولذا) اى ولكون المراد بالفقيه المتهى (قوله لان كلا منهما يصدق) أى فهو ليس من قبيل التعريف وإنما هو من قبيل بيان الماصدق فتساوى الافراد واختلاف المفهوم (قوله ويتحقق بشروط) شروط التحقق هى أخص الشروط وأزرها لان تحقق الماهية لا يوجد إلا بتلك الشروط (قوله من حيث ما يتحقق به) أى كونه فقيها لا من حيث مفهومه (قوله حتى يعتبر) علة للكمال المنى وحتى بمعنى كى (قوله أى ما من شأنه الخ) لا المعلوم بالفعل وإلا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وقيل ضرورياً)

الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من الغفاس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتأمل ثم لا يخفى ان مرادنا بكل الأدلة هو ما عنده المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شيء) بقى الذين يفتون بما حفظوه او وجدوه فى كتب الاصحاب كما هو الا ان قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبى قبول اقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على أن الفقيه هو المتهى أما لو أريد الفقيه بالفعل لزم خروج المجتهد ايضاً لانه لا يكون فقيها إلا بعد التحصيل فلذا ولزم تحصيل الحاصل حمله على المتهى وإنما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجراخ استفراغ غير المتهى فله سره (قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف) اى هو حقيقة الفقه المعروف فى السابق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التنبؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك ومن صرح بان إطلاق العلم على الملكة مجاز السيد فى حاشية المطول والسعد ايضاً وزاد انه يمكن ان يكون حقيقة اصطلاحية

واليه يشير في حاشية العنود وحيداً فالفقيه بمعنى المنتهى مجازاً وبعد التحصيل فقيه حقيقة لا تصافه بحقيقة الفقه والحاصل ان الكلام هنا في ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو في قوله هنا استفراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطالوا به جميعاً (قوله) حاصل بالضرورة (الاولى أن يقول لأنه (٤٢٢) لا اجتهد في القطعيات ولا أقبى نظرية (قوله) لأنه الموافق الخ) هذه هي المناسبة الآتية

في كلامه (قوله) حاصله أن الظن المذكور الخ) والفائدة في ذلك التنبيه على أولوية التطبيق بين المعنيين وإن أريد كل واحد في موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل إذ لا وجه لاعتبار المنتهى للكل في تحصيل ظن البعض تدبر (قوله) هو المشار اليه) أي بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الآخر الذي هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله) يقتضى عدم صدق الفقيه) لأنه على قياس أن يكون معنى الفقه الآخر هو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله) فاطلاق الفقيه حقيقة) أي بخلاف إطلاقه مجازاً بمعنى المنتهى فانه لا ينافي أن المعنى الحقيقي للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حيثئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن في دعوى أن هذا معنى مجازي مع أنه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازاً

للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الإنسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على ما لا يأتي منه النظر كالأبله (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وإن أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها لا الجلي) فيخرج بانكاره لظهور جموده (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الأصلية (والتكليف به) في الحجية كما تقدم أن استصحاب العدم الأصلي حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولاً وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الأحكام) بفتح اللام أي ما يتعلق هي به بدلالته عليها

بالإضافة للضمير أي ضروري العلم أي العلم الضروري والمراد بعضه كما صرح به جمع لثلاث يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الإدراك غير عاقل وفهم بعضهم أن ضروريه يقرأ بالياء أي علوم ضرورية اه زكريا (قوله) للعلم الضروري) أي من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضروري لامن حيث اتصافه بالعلم النظري لصدق العاقل مع انتفاء العلم النظري كما ذكره بقوله كما يصدق لذلك أي لأجل العلم الضروري على من لا يتأتى منه النظر كالأبله اه زكريا (قوله) بالطبع) أخذه من إضافة فقيه للنفس أو من الفعل الذي هو فقه لانه من أفعال السجايا وقوله شديد أخذه من مادة فقيه وقوله الفهم أخذه من معنى الفقه وقوله لمقاصد الكلام متعلق بشديد الفهم واحترزه عن استخراجات الصوفية وأشاراتهم المفهومة لهم فلا يسمى ذلك فقها واستعمال الفقيه بمعنى العارف بالفقه عرفي أيضاً فيدخل في الوقف على الفقهاء والوصية لهم (قوله) والتكليف به) أي بالدليل العقلي أي بالتمسك به وقوله كما تقدم الخ تفسير لقوله في الحجية أي في كون الدليل العقلي وهو البراءة الأصلية حجية أي يعلم أنا مكلفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نص أو إجماع أو قياس اه زكريا (قوله) وعربية) عطف عام على خاص إذ اللغة من أفرادها فانها تشمل اثني عشر علماً جمعتها في قولي :

نحو وصرف عروض بعده لغة * ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعاني بيان الخط قافية * تاريخ هذا لعلم العرب إحصاء

وبلوغها إلى هذا الحد تسامح في العدد كما لا يخفى فان قرض الشعر من فوائد علم العروض والإنشاء ثمرة مترتبة على معرفة مجموعهما والتاريخ ليس بعلم بل هو نقل محض والاشتقاق داخل في علم الصرف على ما تحرر وقد بينت ذلك في حواشي لامية الأفعال والبلاغة ثمرة مترتبة على مجموع علم المعاني والبيان مع مقدماتها من النحو والصرف واللغة واشتراط معرفة البلاغة في المجتهد لا يخلو عن شيء لرجوعها إلى المخاطبات على أن الاجتهاد تحقق قبل تدوينها والذي يظهر أن المحتاج اليه في الاجتهاد هو النحو والصرف والبيان لا غير تأمل (قوله) وأصولاً) المراد أن يسكون عارفاً بالقواعد الأصولية وإن كان علم الأصول قد دون بعد تقدم نحو الامام مالك وأبي حنيفة من المجتهدين (قوله) بدلالته عليها) الباء للسببية وفيه إشارة إلى أن

وحقيقة في موضعين وإن سلم بناء على أنه استعمل في المنتهى لامن حيث وضعه بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى معنى الحقيقي فليس ذلك مجازاً شائعاً كما قاله الشارح فتأمل (قوله) لان العلم المعروف الخ) هذه غفلة عن قول سم أن هذا أحد المعنيين للفقه وبني عليه بقية كلامه فهو فاسد (قوله) لكنه مخالف لما سيجي الخ) لا مخالفة لأن الكلام هنا في المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه

(من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المتن) أى المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد
أما عليه بآيات الأحكام وأحاديثها أى مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه وأما عليه بأصول
الفقه فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه وأما عليه بالباقي فلأنه لا يفهم
المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عربى بليغ

معنى تعلق الأحكام بذلك ارتباطا به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أى المتوسط) أى فلا يشترط بلوغه
النهاية في تلك العلوم ولا يجب على المجتهد أن يبلغ اجتهاده للناس ولذلك يروى عن الشيخ أبى الحسن
البكرى أنه قال لسيدي عبد الوهاب الشعراني في المطاف بما من الله به على أنى بلغت درجة الاجتهاد فقال
له يا سيدي ولم تظهره فقال أخاف من تشنيعهم على كما تشعروا على السيوطى هكذا رأيت هذه الحكاية
مستورة بخط بعض الفضلاء نقلها عن شيخه وأظنها موضوعه فان بلوغ رتبة الاجتهاد في الأزمنة المتأخرة
ربما ينقطع بعدم وقوعه وإن كان داخلا في حيز الامكان والعلامة السيوطى مع تبحره في العلوم التي هي
ادوات الاجتهاد لما ادعاه قام عليه النكير من اهل عصره وفرق ما بين الحافظ السيوطى والشيخ أبى
الحسن البكرى في مرتبة العلم يعلم ذلك بالوقوف على تأليفهما وقدا دعى المصنف بلوغ والده رتبة الاجتهاد
المطلق فقال في ترشيح التوشيح فان قلت ما ادعيت من بلوغ الشيخ الامام درجة الاجتهاد المطلق مردود
بقول الغزالي في الوسيط وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل وهذا لم ينفرد به بل سبقه اليه فقال شيخ
الخراسانيين وذكره الرافعى والنووى عن الوسيط ساكتين عليه قلت قد نظرت في هذا الكلام وفكرت
فيه وظهر لى أنه ومن سبقه اليه إنما ارادوا خلا عن مجتهد قائم بأعباء القضاء فانه لم يكن يلى القضاء في
زمانهم مرموق ولا منظور اليه بكثير علم بل كانت جهابذة العلماء منهم يربون بأنفسهم عن القضاء
وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد هذا منكر من القول والقول نفسه كان يقول للسائل
في مسألة الصبرة أتسألنى عن مذهب الشافعى أم ما عندى وقال هو والشيخ أبو على والقاضى الحسين
وغيرهم لسنا مقلدين للشافعى بل موافقين وافق راينا رايه فها هذا الكلام من يدعى زوال رتبة الاجتهاد
وقد قالت طوائف لا يخول كل عصر عن مجتهد وهى مسألة خلافية بين الاصوليين يعجبني فيها قول المجتهد
المطلق تقي الدين بن دقيق العيد أنه لا يخول العصر عن مجتهد إلا إذا ادعى الزمان وقربت الساعة وهذا القرن
الذى نحن فيه قد كان فيه هذان الرجلان وهما الوالد وقبله شيخه ابن الرفعة وكان من أقران ابن دقيق العيد
مجتهد لا شك فيه وما اختلف تلامذة ابن عبد السلام في أنه بلغ رتبة الاجتهاد وهكذا لا يعهد عصر إلا وقد
اقام الله فيه الحجة بعالم بين اظهر المسلمين ولن تبرح حجة الله قائمة وإن تفاوتت مراتب القائمين وشريعة
الاسلام ظاهرة وإن اختلف ظهورها والله الحمد والشكر (قوله ليتأتى له الاستنباط) قال الشافعى رضى الله
عنه إذا رفعت اليه أى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة ثم
على الآحاد فان أعوزه لم يخص في القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهرا نظرت في المخصصات
من قياس او خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظرت الى المذاهب فان
وجدتها مجتمعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد إجماعا خاض في القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا
ويقدمها على الجزئيات كفى القتل بالمقتل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة
كلية نظرت في النصوص ومواقع الاجماع فان وجدتها فى معنى واحد الحق به ولا انحدر الى قياس مخيل
فان أعوزه تمسك بالشبه ولا يعود على طردان كان يؤمن بالله تعالى ويعرف ماخذ الشرع هذا تدرج النظر
على ما قاله الشافعى رحمه الله وقد اخرا الاجماع عن الاخبار وذلك تاخير مرتبة لا تأخير عمل إذ العمل به
مقدم لسكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالي في المنحول (قوله أى مواقعها)
أى مواضع ذكرها (قوله وإن لم يحفظها) في كيفية احاديث الأحكام ان يكون عنده من الاصول

نص في العموم (قوله
قياس التعبير الخ) ليس
كذلك اذ المحدث عنه
المجتهد (قوله وفى قول
المصنف ذو الدرجة الخ)
يشير الى الفرق بين المتوسط
وذى الدرجة بالتمكن
وعدمه كما قاله فى ذى
علم وعالم وفوق كل ذى
علم عليم ويلزمه ان حل
الشارح فيه تسامح تدبر
(قوله رسما وتلاوة)
الظاهر كفاية الرسم عن
التلاوة (قول المصنف
من كتاب وسنة) فى
شرح المنهاج للصغوى
أن متعلق الاحكام من
الكتاب خمسة آية

(قول المصنف وأحاط
بمعظم قواعد الشرع الخ)
إن كان المراد بالعظم مواضع
الاحكام لانه يبقى ما يدل
على الاحلاق فهو ما تقدم
وإن كان المراد به نحو لا يزال
الضرر بالضرر وإن المشقة
تجلب التيسير وإن اليقين
لا يطرح بالشك فالمعظم
لا يسكن في معرفة جميع
الاحكام بل لا بد من الكل
اللهم إلا ان يدعى ان
المعظم يهتدى إلى الباقي
وفيه شيء ثم راي السعدني
التلويح نقل عن الغزالي
انه لا بد ان يعرف المجتهد
الكتاب اى القرآن بان
يعرفه بمعانيه ولغة وشريعة اما
لغة فبان يعرف معاني
المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة فيفتقر
إلى اللغة والصرف والنحو
والمعاني والبيان واما
شريعة فبان يعرف المعاني
المؤثرة في الاحكام مثلاً
يعرف في قوله تعالى اوجاء
احد منكم من الغائط ان
المراد بالغائط الحدث وان
علة الحكم خروج النجاسة
عن بدن الانسان الخ اه
ولاشك ان هذه المراتدات
لا تعرف بغير ممارسة أدلة
الشرع الا انه يكفي بممارسة
المعظم فتأمل (قوله وانما
ينافي الاستنباط بالفعل)
اى ينافي كون المستنبط
صحيحاً اما الاستنباط اى
الاستنتاج من الادلة فقوته

(وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أى المجتهد (من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد
الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بهامقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم
اليها ما ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لايقاع الاجتهاد لالكونه صفة فيه كونه
خيبراً بمواقع الاجماع كى لا يخرقه) فانه إذالم يكن خبيراً بمواقعه قد يخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به
(والناسخ والمنسوخ) ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيراً بهما قد يعكس (وأسباب النزول)
فان الخبره بها ترشد إلى فهم المراد (وشرط المتواتر والاحاد) المحقق لهما المذكور في الكتاب الثانى
ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيراً به قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم
الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيراً بهما قد يعكس (وحال الرواة) في القبول والرد ليقدم المقبول على
المردود فانه إذا لم يكن خبيراً بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعد
التم كما تقدم (ويكنى) في الخبره بحال الرواة (في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام
أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا لا بواسطة وهم
اولى من غيرهم بالخبرة بهذه الامور واعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط في الاجتهاد
لا صفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لا مكان الاستنباط لمن يحزم
بعقيدة الاسلام تقليداً (و) لا (تفاريع الفقه) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد

ما إذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على الواقعة ظناً أنه لا نص فيها ومثل الرافي ذلك الاصل بسنن أبى داود
(قوله وقال الشيخ الامام الخ) ظاهره انه مقابل لما قبله مع ان ما قبله شرط لتحقيق المجتهد المفسر بظان الحكم
على الوجه الخصوص وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتهيـلـ إلا أن يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملكة
له (قوله لا يقاع الاجتهاد) اى بالفعل (قوله لا لكونه صفة فيه) اى لا لكون الاجتهاد صفة له بتبشيره له
لانه قد يكون متبشيراً مع عدم خبرته بما ذكر (قوله بمواقع الاجماع) أى الحقيقى وهو الذى اتفق عليه مجتهدو
عصر واحد وليس المراد بمواقع الاجماع المذاهب الاربعة فانه متفق عليها بعد انقراض اصحاب مجتهدىها
فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الاربعة جميع مجتهدى الأمة (قوله لا اعتبار به)
إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراماً لا اعتداد به في الاستنباط (قوله والصحيح) المراد به ما يعم الحسن فيقدم
على الضعيف والمراد أنه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أى يعلم ما صدقات الاحاديث الصحيحة
والحسنة والضعيفة لان يعرف مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك في اصول علم الحديث
(فائدة) قال في التمهيد إذا ظفر بمحدث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال
عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليسكون أصلاً في اجتهاده ذكره الماوردى والرويانى قالوا
وعلى متحمل السنة أن يرويهما إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتهما إذالم يسأل إلا أن يحد الناس على خلافها
اه (قوله وحال الرواة) ومنهم الصحابة رضى الله عنهم فانهم داخلون في الرواة وهم عدول كلهم
على الصحيح (قوله على قول الاكثر بعد التهم) لانهم إذا كانوا عدولاً لم يتوقف قبول روايتهم على
تعرف احوالهم فلامعنى لتوقف ايقاع الاجتهاد عليه ومن قال انه لا بد له من ذلك لان رواية اكابر
الصحابة ليست كغيرهم لا يظهر لان ذلك داخل في معرفة المرجحات (قوله ولا تفاريع الفقه) قدر
لا في هذا وما بعده للإشارة إلى ان النفى منصب على كل فرد فرد لا على المجموع من حيث هو مجموع (قوله)
لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد أى فلو جعلت شرطاً فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر قال
الناصر ولو قال إنما تحصل كان أظهر إذالم يتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان وأجاب سم
بان الامكان في كلام الشارح إمكان وقوعه وما عترض به إمكان ذاتى وفرق بينهما ومثلاً الاشكال

فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (و) ليعتد عن المعارض) كالنحصر والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن طرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن النحصر على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة أفعل عن الوجوب إلى غيره وحكاية بعضهم في كل معارض (ودونه) أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يبدىها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أى دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتيا وهو المتبحر) في مذهب امامه (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (ولصحيح جواز تجزى الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما عليه بخلاف ما احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى ما كان لنبي

(قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل إلى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كافي العضد (قول الشارح بخلاف ما احاط بالكل) أى فالاحتمال فيه ضعيف وإلا فهو ظني أيضا

التباس أحدهما بالآخر (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) تبع الزركشي في جعل هذا مقابلا للاصح وتعبه العراقي بما حاصله انه لا تخالف بينهما إذا اشترط العدالة لاعتقاد قوله لا ينافي عدم اشتراطها لاجتهاده إذا الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا أى فيرجع الخلاف إلى انه لفظي اه زكريا (قوله والناسخ) لا يقال يغني عنه قوله والناسخ والمنسوخ لانا نقول الكلام ثم فيما إذا كان هناك دليلا ناسخ ومنسوخ فلا بد ان يعلم عين الناسخ والمنسوخ وهناك إذا كان دليل واحد واستنبط منه حكم فيطلب من المجتهد البحث عن معارض من ناسخ او غيره اه زكريا (قوله أى عن القرينة الصارفة) إشارة إلى ان البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ وإلى هذا يشير قول المصنف هل معه قرينة الخ فانه يفيد أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من أنه يتمسك بالعام وهو راجع إلى اللفظ هل معه قرينة تصرفه فمجموع الامرين بيان لما تقدم (قوله ودونه مجتهد المذهب) مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير فلا يرد أن دون ظرف لا يتصرف في المشهور فلا يصح وقوعه مبتدأ (قوله والصحيح تجزى الاجتهاد الخ) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر في تعريف الفقه من انه العلم بجميع الاحكام اه نجارى ولا يخفى ضعفه تدبر (قوله وينظر الخ) تصوير لماهية قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصوير الماهية لاجتهاد أى الاستفراغ للقوة التي هي ملكة بمعنى التهيؤ تأمل قاله الناصر قال سم ومبنى هذا الاعتراض على ان المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الالات المحصلة لقوة الاجتهاد كما يصرح بذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحققه (قوله لقوله تعالى الخ) ولعموم قوله تعالى فاعتبروا فانه يعمله صلى الله عليه وسلم وغيره فانه كان صلى الله عليه وسلم اعلى الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرائط القياس فيكون ما موراه فكان الاجتهاد عليه واجبا فضلا عن الجواز ولان الاجتهاد أشق من العمل بالنص والاشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال أحزها أى أشقها والافضل يتركه الرسول عليه السلام وفيه شيء لانه إنما يتم ولولم يتصف بما هو اعلى من ذلك وهو النبوة التي هي معدن الوحي وسائر الفضائل واستدل الامام أبو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وبين الفارسي وجه دلالة فقال الرؤية للابصار نحو رأيت زيدا وللعلم نحو رأيت زيدا قائما وللرأى مثل أرى فيه الحل والحرمة

أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استيفاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاد وقيل يتمتع له لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحى بان ينتظره والقادر على اليقين فى الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحى ليس فى قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع فى الآراء (والحروب فقط) أى والمنع فى غيرها جميعا بين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ فى الاجتهاد وقيل قد يخطئ.

وأراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها فى الأحكام ولا للعلم لجوب ذكر المفعول الثالث له فتعين أن يكون المراد الرأى أى بما جعل الله رأيا لك وأجيب بأنه بمعنى الاعلام وما مصدرية وحذف المفعول لان معا وأنه جائز واستدل ايضا بقوله لخصمة ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه قالت نعم قال فدين الله احق وقوله لعمر رضى الله عنه حين ساله عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك فان كلا منهما قياس واجيب بانه عليه السلام علم ذلك بالوحى لكنه بينه بطريق القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب الى فهم السامع وفى المنحول المختار انا لانظن اسنادا بالاجتهاد ولا يبعد ان يوحى اليه ويسوغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازا واما وقوعه فالغالب على الظن انه كان لا يجتهد فى القواعد وكان يجتهد فى الفروع (قوله ان تكون له أسرى) أى ما خردا منها الفداء حتى يشخن فى الأرض أى يكثروا قتل المشركين ويكسر شوكتهم ثم أن من قرأ تكون بالناء امال أسرى ومن قرأها بالياء لم يمل أسرى وأما ما اشتهر من القراءة بالتاء مع عدم الامالة فلم يقرابه احد من القراء وإنما هو تافه (قوله) لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحى (اورد عليه ان هذا الدليل لا يتم على القائلين بالاجتهاد له صلى الله عليه وسلم مطلقا بل على القائلين بأن الاجتهاد قد يخطئ واما القائلون بأنه لا يخطئ فلا يتم الدليل عليهم بانحصار سبب اليقين فى التلقى من الوحى بل سبب اليقين عندهم امر ان التلقى من الوحى والتلقى من الاجتهاد وتام الدليل على الخصم لا يتأتى مع عدم تسليمه وفى التمهده انه يتفرع على المسئلة جواز الاجتهاد فى الفروع مع القدرة على النصوص ونحو ذلك من الاخذ بالظن مطلقا مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياه تنجس بعضها وهو على الشط وجوازه فى اوقات الصلاة مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياه تنجس القبلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين فانه ليس على إطلاقه إذ يجوز الاجتهاد لمن فى نحو دور مكة مع القدرة على اليقين بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة وإنما يتمتع الاجتهاد على المتمكن من اليقين بسهولة كمن يصلى بالمسجد الحرام مع نحو ظلمة فتأمل واعلم بان القائل بمنع الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم ابو على الجبائى وابنه ابوهاشم مستدلين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى وحى وهو ظاهر فى العموم وان كل ما ينطق به فهو وحى وهو ينفى الاجتهاد لانه قول الرأى واجيب بان الظاهر منه أنه رد ما كان يقولونه فى القرآن أنه افتراء فيختص بما بلغه وينتفى العموم ولو سلم فلا نسلم أنه ينفى الاجتهاد لانه عليه السلام مأمور به فليس نطقا بهوى بل هو قول عن الوحى واستدل ايضا بأنه عليه السلام كان ينتظر الوحى فى كثير من الأحكام كالظهار واللعان فلو جاز له الاجتهاد لما ائخر بل اجتهد واجيب بمنع الملازمة بل جاز التأخير ليحصل اليأس عن النص حتى يجوز الاجتهاد حينئذ إذ العمل بالقياس مشروط بالتيقن بعدم النص وانه عليه الصلاة والسلام لم يجد أصلا يقىس عليه ووجد ان المقيس عليه من شرائط القياس اولان استفراغ الوسع يستدعى زمانا (قوله) جميعا بين الأدلة السابقة (فانها فى الحروب (قوله) والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) استدلل عليه بانه صلى الله عليه وآله وسلم واجب الاتباع فلو اخطا وجب علينا اتباعه فيلزم الامر باتباع الخطا وهو باطل (قوله) وقيل قد يخطئ (صرح البدخشى فى شرح المنهاج بان مختار الحنفية انه يجوز الخطأ فى اجتهاده وإن لم يحتمل القرار عليه لانه صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه فى اسارى بدر فرأى ابو بكر رضى الله عنه اخذ القدية

(قول الشارح والقادر على اليقين) أى بالتلقى من الوحى لا يجوز له الاجتهاد لانه إنما تعد به فيما لا نص فيه كذا فى المضد وشرح المصنف للبختر وبه يندفع بحث العلامة

ولكن ينفه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين وللبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والاصح أن الاجتماع جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا القدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعتراض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) جائز (بإذنه صريحاً أو غير صريح) بأن سككت عن سائل عنه أو وقع منه فإن لم ياذن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظاً لمنصبهم عن استنفاص الرعية لهم ولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الاصح على الجواز (أنه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر) في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم فقال ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد (مسئلة المصيب) من المختلفين

منهم وعمر رضي الله عنه ضرب أعناقهم واستصوب عليه السلام رأى أبي بكر واختاره فنزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية لولا حكم الله سبق في الروح المحفوظ وهو أن لا يعاقب احداً بالخطأ في الاجتهاد لاصابكم عذاب عظيم بسبب أخذكم القديرة وترككم القتل فقال عليه السلام لو نزل بنا عذاب لما نجا إلا عمر فهذا دليل واضح على خطئه في الاجتهاد وعبارة متن التوضيح والاختار عندنا أنه ما مور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم ما اعتبروا إلى أن قال ومدة الانتظار ما يرجي نزوله فإذا خاف القوت في الحادثة يعمل بالرأى (قوله ولكن ينفه الخ) والجواب بأن المعنى في قوله تعالى ما كان لني الآية ما كان من خصوصياتك بعيد من سياق ما بعده والصواب أنه من باب حسنات الابرار سيئات المقرين (قوله عبر المصنف بالصواب) إشارة إلى أن مقابله غير صواب (قوله واعتراض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بل في تلقي الحكم منه ﷺ بوحى أو اجتهاد منه وقد يقال أن اقتصار المعترض على الوحي لكونه متفقاً عليه اهـ تجارى وفي التمهيد إذا روى حديث لغائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل به ثم لقيه هل يلزم منه سوء الفقه وجهان لا أصحابنا حكاهما الماوردى والرويانى كلاهما في كتاب القضاء احدهما نعم لقدرته على اليقين والثاني لا لأنه لو لمه السؤال إذا حضر لكانت الهجرة تجب إذا غاب قال الماوردى والصحيح عندي أن الحديث إن دل على تغليظ لم يلزم وإن دل على ترخيص لمه (قوله وثالثها جائز بإذنه) قد يفهم من مقابلة هذا للثاني أن الثاني يمنع عند الأذن أيضاً وليس كذلك كما هو ظاهر لأن أحداً لا يسعه القول بالمنع من شيء مع إذن الشارع فيه فالثالث في الحقيقة لا يقابل الثاني بل يوافقه وإنما يقابل ما عداه وإنما حكى المصنف الخلاف على هذا الوجه لأن الثاني أطلق المنع ولم يتعرض للتفصيل كما تعرض له الثالث فكاه على وجه الإطلاق لأنه الواقع منه وإن لزمه القول بتفصيل الثاني اهـ سم وقد يجاب بأنه لا يلزم من الأذن الفعل لأنه قد يباح له شيء ويتركه أدباً (قوله عن استنفاص الرعية لهم) فيه أن مراجعته ﷺ هو الكمال بعينه إلا أن يفرض في الرعايا الذين هم من اجلاف الاعراب تأمل (قوله وقيل لا استدلال هذا القائل بأنه لو وقع اشتبه) كاجتهاد الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم واجيب بأنه إنما لم يشتر لقلته (قوله ورابعها الوقف) استدلال عليه بأنه لم يدل له دليل على وقوعه وما ينقل من الاحاد لا يكفي في المسئلة العلمية فيجب التوقف (قوله واستدل على الوقوع الخ) اورد عليه من جهة المانع أن المسئلة علمية وهذا خبر آحاد يفيد ظن الوقوع لا القطع به واجيب بأن من تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموع التواتر المعنوى واستدل أيضاً ما روى أن أبا قتادة رضي الله تعالى عنه قتل رجلاً من المشركين وهو يطلب سلبه فقال رجل سلب ذلك القتل عندى وطلب منه عليه الصلاة والسلام أن يرصيه عنه فقال أبو بكر رضي الله

(في العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (و نافي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (مخطئ آثم كافر) لانه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا ياثم المجتهد) في العقليات المخطئ. فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم (وقيل زاد العنبري) على نفي الاثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما (أما المسئلة التي لا قاطع فيها)

عنه لاها الله ذال لا يعمد إلى أسد من أسد الله بقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي وصو به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صدق أي في الحكم وأما لاها الله فالاصل لا والله حذف الواو وعوض عنه حرف التنبيه وذا مقسم عليه عند الخليل والمعنى لا والله للأمر حذف الامر لكثرة الاستعمال وقال الاخفش أنه من جملة القسم مؤكده كانه قال ذا قسمي والمراد باسد أبو قتادة والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من النبي صلى الله عليه وسلم ارضاء ابي قتادة عن ذلك السلب وفاعل يعطي ويعمد ضمير يعود للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله في العقليات) أي فيما دليله عقلي وإنما عبر بالمتخلفين دون المجتهدين إشارة إلى انه لا اجتهاد بالمعنى المشهور في الاصول في العقليات (قوله لتعينه في الواقع) أي بخلاف الشرعيات فانه قد قيل بعدم تعيينها وهو تعليل لكون المصيب واحدا اتفاقا ولا عبرة بخلاف العنبري والجاحظ لانه خارق للاجماع كما يعلم من كلام الشارح (قوله أو بعضه) فيه بحث إذ البعض صادق بالاعمال الفرعية لان الاسلام كما سيحكي وهو الاعمال قولية أو فعلية والاعمال الفرعية منها ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالاركان الاربعة ومنها ما هو اجتهادي وهذا في ثبوت الخطا فيه خلاف ولا خلاف في انتفاء كفره ولا اثم فيه اه ناصر ر اجاب سم بانه ليس المراد بالاسلام في هذا المقام ماسيا في الذي هو الاعمال بل المراد به هنا الايمان بدليل تمثيل الشارح لبعضه ببعثة محمد ﷺ ضرورة انه ليست من جملة الاعمال التي هي مسمى الاسلام كالا يخفى واطلاق الاسلام بمعنى الايمان غير عزيز ولكل مقام مقال ولو سلم فاذ كره المصنف هنا معلوم التخصيص بما ذكره في خاتمة كتاب الاجماع فاصل ما هنا مع هناك عام وخاص او مطلق ومقيد ولا اشكال فيهما بوجه ولا في ان أحدهما محمول على الآخر اه (قوله اثم) أتى به لتصح المقابلة بقول العنبري والجاحظ (قوله لانه لم يصادف الحق) وعدم مصادفة الحق لا يكون عذرا في القطعيات ونقل التفتازاني عن الامام الغزالي تفصيلا حسنا فقال النظريات القطعية وظنية والقطعية كلامية وأصولية وفقهية ونعني بالكلامية ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحدا ومخطئ آثم فان أخطأ فيما يرجع إلى الايمان بالله ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطئ مبتدع كافي مسئلة الرؤيه وخلق القرآن واردة الكائنات ولا يلزم الكفر وأما الاصولية كمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلته قطعية فالخالف فيها اثم مخطئ ومأا القهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر وكما علم قطعيان دين الله تعالى فالحق فيها واحد فان اسكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحریم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وإن علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والقطعيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر اه (قوله لانه لم يصادف الحق) لتعليل لقوله مخطئ ولا يلزم من كونه مخطئا ان يكون آثما ولا من كونه آثما ان يكون كافرا فكونه آثما كافرا مذكرا لانه (قوله وقال الجاحظ والعنبري الخ) مقابل قوله قبل آثم واما مقابل مخطئ فمسياتي في قوله وقيل زاد العنبري كل مصيب ففي كلامه نشر ولف مشوش (قوله ان كان مسلما) أي منتسبا إلى الاسلام ومدعياله إذ الفرض انه كافر

(قول المصنف في العقليات)
المراد بها ما يدرك بالعقل
وان ورد الشرع بها
أيضا كالبعثة فان العلم
بها بالمعجزة عقلي (قول
الشارح لانه لم يصادف
الحق) أي وعدم مصادفته
في القطعيات لا تكون
عذرا

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أى تابع تعينه لظن المجتهد وإلا فالحكم قديم إذ هو الخطاب فالمعنى أن الله فيها خطابا لكن إنما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لنفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قد نأى أما من جعله حادثا فقبل الاجتهاد لاحكم أصلا (قول المصنف لو حكم) أى لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعا لظنه (قول المصنف أصاب اجتهادا لاحكاما) أى لم يصب ما لو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف) أى لو عين الله تعالى فيها حكم) إذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح أن عليه أمانة) حتى يكلف به إذا الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضا يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابتها وإلا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكفى (قول المصنف) وأن مخطئه لا يأثم) لبذله وسعه

من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحبنا أن حنيفة (و ابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب ثم قال الأولان حكم الله) فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أى فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أى بذلك الشيء (ومن ثم) أى من هنا هو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء (أصاب اجتهادا لاحكاما ابتداء لا انتهاء) فهو مخطئ. حكما وانتهاء (والصحيح وفاقا للجمهور أن المصيب) فيها (واحد لله تعالى) فيها (حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه) بل هو كدفين يصادف من شاء الله (والصحيح أن عليه أمانة) أى المجتهد (مكلف باصابتها) أى الحكم لا مكانها وقيل لا لغرضه (وإن مخطئه لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم إصابته المكلف بها (أما الجزئية التي فيها قاطع) من نص أو إجماع واختلف فيها عدم الوقوف عليه) فالصحيح فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيا لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطئ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصح)

لأنه نفي الاسلام أقول مصيب) أى بحسب ما أداه إليه اجتهاده وبذل ومعه سواء وافق الواقع أولا لأن المراد مصيب في الواقع وإلا كان ذلك خروجا عن طور العقلاء كما إذا أدرك أحدهما قدم العالم والاخر أدرك باجتهاده حدوته وفي المنحول أن كل مجتهد في الأصول لا يصبوب واجمع العقلاء عليه سوى الحسن العنبري حيث صوب كل مجتهد في العقليات ولا يظن به طرد ذلك في قدم العالم ونفي النبوات ولعله أراد في خلق الافعال وخلق القرآن وأمثاله (قوله من مسائل الفقه) كالوتر وكالوقف على النفس والنية في الوضوء ونحو ذلك من المسائل الخلافية وفي المنحول ذهب الشافعي رضي الله عنه والاستاذ أبو اسحق وجماعة الفقهاء إلى أن المصيب واحد وله أجران وللخطئ أجر واحد وغلا غالون وأثموا المخطئ وصار القاضي والشيخ أبو الحسن في طبقة المتكلمين إلى أن كل واحد مصيب (قوله حكم الله فيها تابع النخ) فيكون الحكم عبارة عن النخ التجيزي (قوله هناك) أى وليس هناك حكم في الواقع أى من حيث التعلق بالفعل بخلاف القول الاول فإن فيه احكاما متعددة حصل فيها تعلق بالفعل (قوله لو حكم الله فيها) أى لو تعلق تعلقا تجيزيا أو اصابة المجتهد على هذا من حيث مصادفته ما لو حكم الله لكان به (قوله أصاب اجتهادا) أى لا نه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لاحكاما أى لانه لم تعلم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله كان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وابتداء أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهذا إنما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه إلى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء أى لان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك الشيء والخطأ في قول الشارح فهو مخطئ حكما غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكما هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذي لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به فقد مخطئنا هنا لعدم اصابة ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الامر اه سم (قوله فهو مخطئ حكما) بخلافه على الاول فانه أصابه حكما (قوله قيل لا دليل عليه) أى ليس بينه وبين غيره ارتباط أصلا وقدم المقابل ليسلط الصحيح على الثلاث مسائل وهو لا نسب بالاختصار (قوله بل هو كدفين النخ) لا يقال فلا فائدة على هذا التصوص وللنظر فيها لا نأقول النصوص والنظر فيها على هذا اسباب عادية للمصادفة لا ترى لولا السعي إلى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفرة لقضاء الحاجة مثلا لمصادفة فانه لو استمر في محله لم ينقل منه الى غيره ولا صدر منه فعل مطلقا لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلاما من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وإنما اديا اليه بطريق الاتفاق والمصادفة اه سم (قوله والصحيح أن عليه أمانة) أى ينتهي وبين شيء ما ارتباط

لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح (ومتى قصر مجتهد) في اجتهاده (اثم وفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه (مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات) لا من الحكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وهم فتقوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا) أو ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو حكم) حاكم (بمخلاف اجتهاده) بان قلده غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بمخلاف نص امامه غيره مقلده غيره) من الائمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلده غير امامه حيث يمتنع تقليده

ما بحيث ينتقل منه اليه وإنما عبر بقوله اماره دون قوله دليل المعبر عنه في المقابل السابق اشارة إلى رد ما قاله بشر المريسي وأبو بكر الاصم أن عليه دليلا قطعيا ولا اثم لخفاء الدليل وغموضه اه سم (قوله) لما تقدم اي من بذله الوسع (قوله ولقوة المقابل) اي بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالاصح (قوله عبر بالاصح) أي المشعر بالمشاركة في الصحة بخلاف المقابل فيما تقدم (قوله ومتى قصر مجتهد الخ) قال الناصر في تسمية المقصر مجتهدا يجوز إذا الاجتهاد هو است فراغ الفقيه الوسع الخ اي والمقصر لم يستفرغ وسعه وأجاب سم بأن هذا لا يراد وهم منشؤه توهم أن المجتهد هنا بمعنى المستفرغ للوسع وليس كذلك بل هو هنا بمعنى المتهنى وهو معنى آخر للمجتهد (قوله لا ينقض الحكم في الاجتهاديات) أي في الجملة بدليل الصور الآتية المستثناة ومحل ما ذكر من التفصيل إذا قضى على علم اما إذا قضى على جهل فان حكمه ينقض وان صادف الحق نقله المصنف في الاشياء عن والده قال وأما إذا حكم حاكم في حادثة باجتهاده ولم يعلم بالنص ثم ألفاه كما حكم به فذه حادثة وقعت بمدينة أصهبان في حدود السبعين وأربعمائة واستفتى شيخ الشافعية بأصبهان في ذلك الوقت وهو أبو بكر محمد بن ثابت الخجندی فافق بأن الحكم نافذ واستفتى أبو نصر بن الصباغ فافق بأنه ينفذ من حين وجود النص كذا نقل ولد أخيه أبي منصور في الفتاوى التي جمعها من كلام عمه المعروف بفتاوى صاحب الشامل ابن الصباغ وهي مسئلة غريبة لم أجدها في غير هذه الفتاوى قال المصنف والذي ترجع عندي ما قاله الخجندی فانه لما أعياه النص جاز له العمل باجتهاده فاذا صادف الصواب كان نافذا وكان وجود النص سعادة وتوفيقا وأما قول ابن الصباغ ينفذ من حين وجود النص فان أراد أن الحاكم إذا وجد النص جدد الحكم بمقتضاه ليسكون مستندا اليه فهو قريب وإن اراد انه ينفذ من غير حكم متجدد ويكون قبله فاسدا فلا وجه له (قوله فان خالف نصا الخ) المراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعي وفي الظاهر الظني ومحل ذلك في النص الوجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره صلى الله عليه وسلم لم ينقض صرح به الماوردي وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه ذكره (قوله ولو قياسا) أي جليا قال المصنف في الاشياء وما ذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلي ذكره الفقهاء وعزاه الغزالي في المستصفي اليهم ثم قال فان ارادوا به ما هو في معنى الاصل بما قطع به فهو صحيح وإن ارادوا به قياسا مطلقا ناعم كونه جليا فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن اه (قوله أو حكم حاكم بمخلاف اجتهاده الخ) صادق بأن يتحقق اجتهاده بالفعل فيحكم بمخلاف ما أدى اليه بتقليد لغيره أو بدونه لانه يصدق عليه أنه خلاف اجتهاده في اقتصاص الشارح على الاول نظر إلا أن يوجه بأنه المتبادر اه سم (قوله بمخلاف نص امامه الخ) قال الاسنوي في التمهيد نقلا عن الغزالي إذا تولى مقلد للضرورة فيحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وإن قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرفعة في الكفاية ان الدامغانى قاضى بغداد الحنفى سئل عن حنفى ولى شافعيًا فشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبي حنيفة فقال يصح فان أبا حازم الحنفى في أيام

(قول المصنف اثم وفاقا) أى وإن أصاب الحق قاله المصنف في شرح المختصر أى لتقصيره فيما وجب عليه (قوله هل يوافق ان الغرض الخ) الغرض ان لا قاطع معروف (قوله لان حكمه انما يفيد الخ) أى فليس في التحريم هنا نقض لحكمه لانه مقيد ببقاء الاعتقاد وقوله وان لم يجز نقضه مطلقا أى حتى هنا لان نقضه انما يكون بالتحريم مع بقاء اعتقاد الحل وتصريح الفقهاء والاصوليين بأنه لا ينقض الحكم بحمل بالنسبة لهذا على هذا المعنى اما غير المجتهد والمقلد لمن تغير اجتهاده فالكلام فيه على اطلاقه

وسياتى بيان ذلك (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد أما إذا قلنا فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالة إمامه حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوج بغير ولى) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) إلى بطلانه (فالأصح تحريرها عليه) لظنه الآن البطلان وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه) فيما ذكر حكمه كحكمه (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (اعلم المستفتى) بتغيره (ليكشف) عن العمل إن لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد (المتألف) بافتائه بالتلاف (ان تغير) اجتهاده إلى عدم إلتافه (للقاطع) لأنه معذور بخلاف ما إذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره (مسئلة يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء) فى الوقائع من غير دليل (فهو صواب) أى موافق للحكمى بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أى هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعى) فيه (قيل فى الجواز وقيل فى الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف فى الجواز وفى الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان انه (لم يقع)

المعتضد لى ابن سريج القضاء وشرط عليه أن لا يحكم إلا بما ذهب أبى حنيفة فالترزم ذلك اه (قوله وسياتى بيان ذلك) أى فى أواخر مباحث التقليد (قوله نقض حكمه) مجاز عن إظهار بطلانه إذ لا حكم فى الحقيقة حتى ينقض (قوله فالأصح تحريرها) لأن الزوج فعل لا حكم على الغير (قوله وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم الخ) نقل المصنف فى الاشباه والنظائر عن والده قال أنا أستحى ان يرفع إلى نكاح صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلانه ثم أقره على الصحة أى فعنده الحكم ينقض فى هذه المسئلة كما صرح به (قوله فيما ذكر) أى من تزوج المرأة بغير ولى الخ (قوله أعلم المستفتى ليكشف) فيه إشارة إلى انه قبل الاعلام لا يتعلق به الرجوع قال فى الروضة واما إذا لم يعلم المستفتى يرجوعه فكأنه لم يرجع فى حقه اه سم (قوله ولا ينقض معموله) أى فى غير الايضاح بدليل ما تقدم (قوله لما تقدم) أى من أنه لو جاز نقضه الخ (قوله فانه يضمنه لتقصيره) هذا قول الاصوليين والمقرر فى الفروع فى مسئلة الغرور عدم الضمان مطلقا لاعلى المجتهد ولا على المفتى وإن لم يكن عالما لأن المباشرة مقدمة على السبب وعبرة الروض وشرحه وإن تلف بفتواه ما استفاه فيه ثم بان أنه خالف القاطع أو نص امامه لم يغرم من أفتاه ولو كان أهلا للفتوى إذ ليس فيها إلزام (قوله على لسان نبي) متعلق بعالم وحذف صلة نبي للعلم بأن ذلك على لسان الملك أو بطريق الإلهام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبي أو العالم يؤيده قول الشارح أى موافق للحكمى ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ومعناه أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه فى الواقع (قوله بأن يلهمه الخ) تصوير لموافقة الحكم (قوله مدركا شرعيا) أى دليلا على ان حكم الله ما يشاؤه ذلك المقول له (قوله ويسمى التفويض) أى تفويض الحكم لمن ذكر وفيه إشارة إلى أن هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض (قوله لدلالته عليه) أى لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم لمن ذكر (قوله ونسبه) أى القول بتردد الشافعى إلى الجمهور كيف كان أى لنبي أو عالم

(قول المصنف لقاطع)
الذى فى فروع الشافعية
عدم الضمان ما لم يقصر
(قول الشارح لجواز ان
يكون خبر فيه) أى لجواز
أن يكون قد خير فى الواقعين
المعنيين بأن قيل له لك أن
تأمر بالسواك وان لا تأمر
وان تجعل الحجة للعام أو
الآبد ولا يلزم من هذا
جواز التفويض مطلقا
الذى هو موضوع المسئلة
أى ان يفوض اليه ان يحكم
بما شاء فى الوقائع قاله
السعد وبه يندفع ما يتوهم
من أن فى هذا أيضا تفويضا
(مسئلة التقليد)
(قول المصنف أخذ
القول الخ) هكذا عبر
المصنف فى

شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال ان التقليد بمعنى اخذ قول الغير الخ اي قوله هو العرف اذ أما الفعل والتقريب فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز (٤٣٢) سهوه وغفلته وإنما يعول على الفعل والتقريب الواقعيين من النبي صلى الله عليه وسلم

لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك اول الكتاب فان قلت قد يقترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل انه رخصه لكونه مذهب غيره وشرط الانكار ان يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقريب يلزم المقلد الاخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل (قوله هذا بناء على جواز تجزى الاجتهاد) ليس كذلك لان تجزى الاجتهاد معناه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كاهو واضح من صريح كلامهم وتقدم والمراد هنا أنه أخذ قول الغير واجتهد فيه وهو لا ينافي حصول ملكة الكل لذلك الآخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما مر منه أصلا وإنما المتقدم تعريف المجتهد اتفاقا الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا أنه لا ينافي القول بالتجزى تدبر (قوله) فالاولى في الترجيح الخ لا وجه له فاذا حصل له قوة

وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي لأوجبه عليهم وإلى حديث مسلم يأيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره وأجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خيرا فيه أي خيرا في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعلق الأمر باختيار المأمور) نحو اعمل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة إن شاء أي ركعتين كما في رواية أبي داود (مسئلة التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقريب عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لأن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوفيقها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متروكة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد (ويلزم

(قوله وجزم بوقوعه) أي للنبي ﷺ فقط (قوله لأمرتهم) أي من قبل نفسي لأن الله تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله قالها ثلاثا) أي لفظ كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أي هذه الفريضة في كل عام (قوله على المدعى) وهو الوقوع (قوله لجواز أن يكون الخ) قد يقال في تخييره ردها إلى الحكم إلى خير ته وفيه تفويض للحكم إليه (قوله أي خيرا في إيجاب الخ) أي في خصوص هذا الحكم لا عموما (قوله وفي تعليق الأمر) لا يخفى مناسبته لما قبله بجامع التفويض في كل منهما فلذا جمعهما في مسئلة واحدة (قوله قرينة على أن الطلب الخ) أي فلم تكن صيغة أفعال لغوا (قوله أخذ القول) أي قول غيره كما عبر به غيره فخرج ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة فليس أخذه تقليدا والمراد الأخذ المعنوي ولذلك فسر بقوله بان يعتقد الخ لا مجرد السماع وظاهر أن قوله من غير دليله ليس قيديا بل لو أخذ المقلد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدا غاية الأمر أنه عرف القول من مذهبه مع دليله لأنه استخرج القول بالدليل الذي هو شأن المجتهد وقد ذكر بعض الشراح أن التعبير بأخذ القول هو النسخة القديمة وأن المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعم الفعل والتقريب إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولا وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ القول قيديا في الحد لذلك وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعمهما ويحجب بأن القول يطلق على الرأي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالتقرير المقترن بما يدل على ارتضائه تارة أخرى وهذا الاطلاق شائع كثير لكن قول الشارح فخرج أخذ غير القول لا يناسب هذا الجواب وقد جرى في ذلك على طريقة لعله اطلع عليها والحق خلافه والحاصل أن التقليد اخذ بمذهب سواء كان ذلك المذهب قولا أو فعلا أو تقريرا فذكر القول لا يستقيم إلا ان يؤول بما ذكرناه والشارح لم يؤول بدليل قوله فخرج الخ فالحق ان ما أخرجه الشارح ليس بخارج تأمل (قوله بناء على وجوب البحث عنه) مبنى على مرجوح فقد مر أن الأصح عدم وجوب البحث عنه فلو قال بدل قوله لتوفيقها الخ لان معرفة الدليل من الوجه

الاجتهاد في باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقرائه كما مر أي مانع له سوى ما قاله الشارح الذي (قوله إذ قد ينقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزى ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لان المطلوب هنا ليس بظن

(قول الشارح بأن يتبين مستنده) إن كان المراد انه يتبين للقلد فالخطأ عليه أجزز أو لمجتهد آخر فجائز عليه الخطأ أيضاً فان الزم ببيان مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الا "مرول له وجه الضعف (قوله أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الاتى ما قد يوجب (قوله وهذا إذا لم يكن ذا كرا (٤٣٣)) الدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة

تعارضت فيما إذا تجدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للأول فان كلا من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وقوله وإن تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعاً لا إطلاق كل منهما شامل له ففضية الأول عدم اللزوم فيه وقضية الثاني اللزوم فيه والأول هو الموافق لكلام المجموع وتصریح شارحاً حيث قال بخلاف ما إذا كان ذا كرا الخ واعلم ان هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ المصنف فانه نقلها في شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله إلا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقاً والآخر باطلاً (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحيث أن قول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر

غير المجتهد) عامياً كان أو غيره أى يلزمه التقيد للمجتهد لقوله تعالى فاستلوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه (ومنع الاستاذ) أبو اسحق الاسفرائینی (التقليد في القواطع) كالعقائد وسيأتى الخلاف فيها (وقيل لا يقلد عالم وإن لم يكن مجتهداً) لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي (اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته) به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثر) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتميم وقيل يجوز له للتقليد فيه الذى باعتباره يفيد الحكم لا تكون إلا للمجتهد ليسم من ذلك اه ذكرى (قوله غير المجتهد) أى المطلق أى ويلزم التقليد مطلقاً أخذاً من التفصيل الاتى ثم ان هذا شامل للعقائد كالعقائد بدليل قوله الاتى ومنع الاستاذ التقليد في القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم هنا وفيه إشكال لانه قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلي وهم كثيرون لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد في الفروع ولا يلزمهم تقليد من ثبت له رتبة الاجتهاد بل المطلوب عدم التقليد في العقائد مطلقاً وقد يجاب بان هذا العموم غير مراد بقرينة ان الكلام مسوق في التقليد في الفروع لا مطلقاً وحيث قد قوله ويلزم التقليد أى في خصوص الفروع لا مطلقاً وإن كان هذا هو المتبادر تأمل (قوله أو غيره) أراد به العلم غير المجتهد وفيه ان العالم غير المجتهد عامي وليس فقيهاً وقد يجاب بانه يطبق عليه فقيه أيضاً لما سلفنا في المقدمات وإن كان الشائع عند الأصوليين ان الفقيه هو المجتهد ودخل تحت الغير المجتهد في بعد مسائل الفقه فيقلد المجتهد المطلق فيما عجز عن الاجتهاد فيه بناء على الراجح من جواز تجزى الاجتهاد (قوله ليسم الخ) أجيب بانه مشترك في الأوزام لان ابداء المجتهد مستنده يوجب عندكم اتباعه مع ان احتمال الخطأ بحاله لكون البيان ظنيا اه ذكرى (قوله وسيأتى الخلاف فيها) أتى بذلك لانه يحتمل ان الاستاذ منع وجوب التقليد فيها أو منع جوازها أو غير ذلك (قوله وقيل لا يقلد الخ) مقابل قوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره (قوله وإن لم يكن مجتهداً) الوال للحوال ليناسب فرض المسئلة أعنى قوله ويلزم غير المجتهد أشار إلى انه ليس المراد بالمجتهد هنا المجتهد بالفعل فهو الذى فيه هذه الأقوال الستة أما المجتهد بالفعل المذكور في قوله أما ظن الحكم الخ فيحرم عليه اتفاقاً فقوله اما ظان الحكم أى بالفعل ولم يجعل الوال عاطفة لاقتضاءه لانه لا فرق في اللزوم على الأول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح إذ لا يلزم المجتهد تقليد المجتهد بل لا يجوز ذلك كما سيأتى (قوله لأن له صلاحية الخ) إن كان المراد صلاحية على الوجه المضرفه ممنوع لأن ذلك لا يكون صلاحية إلا للمجتهد وإن كان المراد صلاحية في الجملة فهو ممنوع أيضاً لأنه لا يتأتى لجميع افراد العلماء (قوله اما ظان الحكم) أى بالفعل وهذا مقابل قوله ويلزم غير المجتهد فهذا مجتهد بالفعل وما بعده مجتهد بالقوة كما أشار اليه الشارح بقوله أى من هو بصفات الاجتهاد أى ولم يجتهد بالفعل ليغير ما قبله (قوله لعدم علمه)

وحيث لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان المتجدد

(٥٥ - عطار - ثانى)

دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وإن كان تجديد النظر واجباً أيضاً قطعاً) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريباً وصورها ان في ذلك وجهين أحدهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لمخالفتها بها لوجوب اتباع اجتهاده) وإنما وجب لان ظنه أقوى لعله بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان في كيفية استنتاجه خلا عنه لو اطلع عليها

لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضي) لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجاحه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد العلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يستل عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما إذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره (مسألة إذا تكررت الواقعة) للجهتد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعاً) وكذا (يجب تجديده) (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل (لا ان كان ذا كرا) له اذ لو أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذ كر الدليل كان أخذاً بشئ من غير دليل يدل عليه والدليل الاول بعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما إذا كان ذا كرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين إذ لا حاجة اليه (وكذا العامى يستفتى) العالم في حادثة (ولو) كان العالم (مقلد ميت) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتى (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعيد السؤال) لمن أفتاه أى حكمه

قد يقال هو وإن لم يكن عالماً قادر على العلم (قوله ما يقتضى الرجوع) أى من الأدلة وفي العبارة مسامحة والمراد ما يحتمل انه يقتضى الرجوع لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون أو لوقوعه هذه المسامحة قوله وجب عليه تجديد النظر إذ لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل (قوله قطعاً) أى عند اصحابنا لا عند الاصوليين لانهم حكوا قولاً بالمنع بناء على قوة الظن السابق فيعمل لان الاصل عدم رجحان غيره اهـ زكريا (قوله وكذا يجب الخ) فصله عما قبله اشارة إلى ان الوجوب عند التجدد أقوى (قوله اذ لو أخذ بالاول) أى بالحكم الاول وهذا راجع للصورتين (قوله من غير دليل الخ) فيه انه لا دليل معه في المسئلتين بل في الاولى فقط وحيث دفع قوله من غير دليل يدل عليه أى بان لم يكن هناك دليلاً أصلاً كما في المسئلة الثانية أو هناك دليل ولكن لا يدل عليه كفاي الاولى (قوله من الصورتين) أى صورة التجدد وعدمه وهذا تعلم ان قول المصنف لان كان ذا كرا الخ راجع للصورتين قبله للاثانية فقط كما هو صريح شرح الزركشى إذا لم يتجدد النظر فظاهر وأما إذا تجدد فالمراد عدم وجوب النظر لاستتاج الحكم فلا ينافى وجوب النظر بالنسبة لهذا الدليل المعارض بالرجوع إلى المرجحات (قوله وكذا العامى) أى في الاصح وعمله إذا عرف ان الجواب عن رأى أو قياس أو شك فان عرف انه عن نص أو اجماع لم يعد السؤال قطعاً اهـ زكريا وفي المنحول هل يجب تكرير مراجعة المفتى عند تكرير الواقعة وقد أوجبه قوم لاحتمال تغير الاجتهاد ومنعه آخرون لان احتماله كاحتمال النسخ في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا لا يكررون المراجعة والمختار ان المسافة بينهما ان كانت شاسعة والواقعة كانت تكرر كل يوم كالطهارة فلا يراجع قطعاً لعلمنا بان المقلدة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ذلك وإن كانت الواقعة لا يكثر تكريرها فالظاهر أيضاً انه لا يراجع لاننا نستدل بعدم مراجعتهم في تلك الصورة على مثله في هذه الصورة ثم يتخرج على هذا الاختلاف وجوب الاخبار على المفتى إذا تغير اجتهاده اهـ (قوله ولو مقلد ميت) هو موجود في نسخ وعليها شرح الشارح واقتضى كلام الزركشى وغيره أن التقدير ولو كان السائل مقلد ميت فاعترضوه بان مقتضاه جريان الخلاف في مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الراعى فقد رده الشارح لدفع ذلك بقوله ولو كان العالم أى وهو المسؤول مقلد ميت وصور المسئلة باعادة المقلد السؤال لمن أفتاه لينبه على انه لو تعذرت اعادته بان مات من أفتاه لم يلزمه اعادته قطعاً كما اقتضاه كلام الراعى فاندفع الاعتراض المذكور اهـ زكريا وفي متن المنهاج وشرحه للبدخشي واختلف في تقليد الميت أى في جواز افتاء من هو حاك عن المجتهد الميت مقلده فذهب الاكثرون إلى انه لا يجوز لانه لا قول له يعنى ان قول الميت غير معتبر لان عقاده لا اجماع أى لجواز انعقاده على خلافه أى خلاف قوله فلو كان قوله معتبراً لم يكن الاجماع المخالف لقوله معتبراً وإذ لم يعتبر لم يحز العمل بمقتضاه

(قول المصنف وكذا العامى يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضاً تأمل (قوله أى في نفس الامر) أى سواء كان مفضولاً في الاعتقاد أيضاً أو لا وقوله لا يحسب الاء قداً أى فقط وعبارة المصنف في شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وإن قدر على تقليد الفاضل اهـ وهذا لا يمنع التفصيل الاقنى وهو ظاهر تدبر (قوله وإن اعتقده فاضلاً) أى بلا بحث عن المرجح

(قول المصنف ومن ثم الخ) أى لا من أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا أولا فقيه رد على القول (٤٣٥) الاول ايضا مع الاشارة الى القدر

في دليله وهو إجماع الصحابة وغيرهم بان عدم الإنكار إنما كان لاعتقاد افضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم ان معنى الجمع بين الأدلة حل كل على محل فحمل الإجماع على ذلك كما حمل ان قول المجتهدين في حق المقلد الخ على ان مبنى ذلك انه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فان تساويا فالأخير لا انه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله إن قلت هذا يتفرع على الاول ايضا الخ) فيه بحث لان الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الارجح حتى مع علمه ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينقضي اما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث والحاصل ان مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد (قوله لان ذلك يجوز المساوى الخ) فيه ان هذا ايضا يجوز وإنما الكلام هنا بما إذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه إذا

حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الاول من غير إعادة كان أخذاً بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المعنى وقوله الاول ثقة ببقائه عليه الاحتمال مخالفت له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لا مامه إن كان مقلدا (مسئلة تقليد المفضل) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالآدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره) ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا (غيره) أو مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الأراجيح) من المجتهدين

لا يقال فلم صنف السكتب واعتبرت مع فناء أربابها لا نأقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المنفق عليه من المختلف فيه والمختار عند الامام والمصنف جوازه أى جواز الافتاء المقلد للميت للاجماع عليه أى جواز العمل بهذا النوع من الافتاء في زماننا إذ ليس في الزمان مجتهد وفي الاحكام للامدى المختار ان غير المجتهد إنما يجوز افتاؤه بمذهب الغير إذا كان مجتهدا في ذلك المذهب مطلقا على ما أخذ أقوال امامه قادرا على التفريع عليها متمكنا من الجمع والفرق والنظر والمناظرة فيها لان عقاد الاجماع من اهل كل عصر على قبول هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الافتاء قال البدخشى والحق في افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد التفصيل وهو انه إن اريد بالافتاء ما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب الاول انه يجوز مطلقا والثاني انه لا يجوز مطلقا والثالث انه إنما يجوز عند عدم المجتهد الرابع انه يجوز لمن يسمى بالمجتهد في المذهب وهو المختار وان اريد نقل العدل الغير المجتهد عن مجتهد كان يقول قال ابو حنيفة كذا وقال الشافعى كذا فلا نزاع في قبوله فيشترط فيه ما شرط في قبول رواية الحديث كما سبق واما في الافتاء (١) بالمعنى المتعارف فيشترط ان يظن المستفتى علم المفتى وعدالته اما بالاخبار او بان رواه من تصبى للفتوى والناس متفقون على سؤاله وطمئنه فاذا ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقا وأما إذا كان مجهول العلم والجهل فقيه خلاف والمختار امتناع الاستفتاء عنه لان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوى كذلك وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة فليلحق بالامتناع لعين ما ذكر في مجهول العلم وهو بناء على ان الاصل عدم العدالة للقول بالجواز وجه ايضا وهو ان الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فيلحق العالم المجتهد المجهول العدالة بالاعم الاغلب اه باختصار (قوله بجواب الاول) أى بجواب السؤال الاول (قوله المفضل) أى نفس الامر لا بحسب الاعتقاد إذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الا فى (قوله لوقوعه في زمن الصحابة) قال في المنحول لا يجب تقديم الافضل في الفتوى لعلنا بان العادلة الاربعة كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الراشدين (قوله لا يجوز اعتقاده فاضلا) فيجب البحث عنه (قوله وغيره) أى كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله كالواقع) أى كما انه مفضل في الواقع لان فرض المسئلة انه مفضل في الواقع على كل الاقوال فقوله كالواقع حال كونه مماثلا للواقع (قوله ومن ثم لم يجب البحث الخ) ان قلت هذا يتفرع على الاول ايضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف اعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم (١) قوله وأما في الافتاء بالمعنى المتعارف الخ لعله وأما في الاستفتاء الخ كادل عليه ما بعده تأمل اه

وجدهم في استويا عنه في ظاهر الحال تغير كما تقدم في قوله أو مساويا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والغزال وقد نقلها سم (قوله نعمت صبي) أى المبنى عليه الحكم

(قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك أنه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخير بينهما مع قولنا يجوز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فانه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به ولا معنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القوانين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتد بفضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول من هذين القولين والحاصل أن قوله والراجح علما الخ يقتضى أنه لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لا بد أن يكون فاضلا في الواقع أى بحسب ما ظهر من المرجح بأن يكون الا علم على الاصح والاورع على مقابله وانه إذا تردد بينهما لا بد أن يقلد الا علم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده (٤٣٦) بقطع النظر عن الاعلية والاورعية وكذلك في الثاني بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد

لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العامى (رجحان واحد منهم تعين) لأن يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبنى عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح) لان لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الراجح المبنى على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعى المذاهب لا تموت بموت أربابها (حلا فاللامام) الرازى في منعه قال لانه لبقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين

فالحصر اضافي لانه بالنسبة للقول الثاني كما أشار اليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا فان قلت لم آر الثالث بذلك قلت لان الذى يتوهم معه وجوب ذلك لانه شرط فيه اعتقاد الكون فاضلا أو مساويا وذلك مظنة لهذا التوهم اه سم (قوله لعدم تعيينه) أى للتقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه يوجب البحث لاجل تعين الفاضل والمساوى ولا يكتفى بالاعتقاد (قوله فان اعتقد الخ) تفريع على المختار يعنى انه متى اعتقد رجحان واحد تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع كما أشار اليه الشارح (قوله المبنى عليه) صفة لاعتقاد وضميره للتعيين فالصفة جرت على غير من هي له فكان الاولى ابراز الضمير (قوله مبنية على وجوب البحث الخ) أى وإن كان ظاهر كلام المصنف انها مبنية على ما اقتضاه اختياره من وجوب البحث عن الراجح أو المساوى في اعتقاد المقلد وحاصل ذلك انها مبنية على مرجوح ويحجب بمنع انها مبنية على وجوب البحث عن الراجح في الواقع بل هي مبنية على ما اقتضاه اختياره بما ذكر وهذا ليس مبنيا على امتناع تقليد المفضل في الواقع اه زكريا (قوله لان انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) أى على خلاف قوله ولو كان لقوله بقاء لم ينعقد الاجماع لبقاء المخالف (قوله وعورض بحجية الاجماع) قد يقال الهيئة الاجتماعية لها من

منها حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده الا علم على الاصح والاورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا والله در الشارح المحقق حيث أشار بذلك إلى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبنى على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في الحواشى هنا فتأمل (قوله وإلا فيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وإنما أراد به تخريج طريق في الجلة يتوصل بها إلى العمل بقول الميت والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول إذا كان الراوى

عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهدين الذى مات ثم روى للعامى قوله حصل للعامى ظن صدقه فيتولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب القوة عليه العمل إذ العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامى مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لانه قول كل من الامة بعد الموت دون ما قبله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لما انعقد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قد يقال حجية الاجماع من جهة ان الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لا من حيث انه قول المجمعين (قوله مع هذا تناقض) أى مع منع افتائه إذ لا معنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتهاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيدها ما هنا بغير ما تقدم (قوله بناء على القول الرابع حيث أجاز فتواه) أما على الاول فلا يسمى بذلك لكن لا وجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يجيز ما عند الفقه (قوله والظاهر

(و ثالثها) يجوز (ان فقد الحى) للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد (ورابعا قال) الصنى (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد في مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره) ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء (أو ظن) اهلاله (بأشهره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يفتى قاضى في المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضى شريع أنا اقضى ولا أفى (لا المجهرول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمها (والأصح وجوب البحث عن علمه) بان يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفاضة بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (والاكتفاء بخبر الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعامى سؤاله) أى العالم (عن ماخذه) فيما افتاء به (استرشادا) أى طلبا لارشاد نفسه بان تدعى للقبول ببيان الماخذ لا لتعتنا (عليه) أى العالم (ببانه) أى المأخذ لسائله المذكور تحصيل لارشاده (إن لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعبد فيما لا يفيدو يعتذر له بخفاء المدرك عليه (مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا) أى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب إمامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لا تنافا وصف الاجتهاد عنه

القوة ما ليس لكل فرد (قوله وثالثها يجوز ان فقد الحى) قال البرماوى لكن إذا قلنا يقلد الميت مطلقا وكان الحى دونه فيحتمل ان يقلد الميت لارجحيته وان يقلد الحى لحياته ويحتمل وهو الاظهر الاستواء لتعارض المرجحين قلت بل الاظهر الثانى لترجيحه بانه لا خلاف في تقليد الحى بخلاف الميت اه زكريا (قوله في مذهبه) أى مذهب الميت أو الناقل وهما متفقان في المذهب الأول أو فى الظرف متعلق بمجتهد وعلى الثانى يكون متعلقا بنقله (قوله لا المجهرول) عطف على من عرف بالاهلية (قوله والأصح وجوب البحث الخ) قال سم لا وجه لا يجاب الجمع بين المعرفة أو الظن بواسطة الاشتهار كما تقدم وبين البحث المذكور إذ المدار على المعرفة أو الظن فاذا حصلت بأحد الأمرين فالوجه هو الاكتفاء بها بل لا معنى رأسا مع حصول المعرفة التى هى العلم بدليل مقابلتها بالظن إلى اشتراط البحث بالظن إذ غايته تحصيل العلم وهو حاصل اه (قوله والاكتفاء بخبر الواحد) أى من يقبل خبره وهو العدل (قوله أى العالم) مجتهدا كان أو مقلدا (قوله إن لم يكن خفيا) يمكن أن يضبط بما لا يسهل عادة تفهيم مثله له (قوله يجوز للقادر الخ) هذا معلوم بما تقدم إلا انه اعاده لاجل إعادة ما فيها من التفاصيل (قوله على التفريع) أى تفريع الوجوه وهى الاحكام على نصوص إمامه أى استنباطها منها أى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد المطلق وأشار بذلك إلى أن الواو فى قول المصنف وإن لم يكن للحال لا للعطف على مقدر ليناسب الخلافة الآتية اه زكريا (قوله اطلع) أى القادر على ما تقدم فاطلع صفة جرت على غير من هى له (قوله وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب) نبه به على الرد على من زعم انه لا خلاف في جواز افتاء المجتهد المقيد وهو مجتهد المذهب وهو صحيح على ما اختاره الآمدى من ان الخلاف في جواز افتاء مجتهد المذهب لكن لا قعد ما قاله الزركشى والبرماوى وغيرهما تبعا للمصنف في شرح المختصر انه لا خلاف في جوازه وإنما الخلاف في جواز افتاء مجتهد الفتوى وعليه يحمل كلام المصنف فيقيد تصحيح جواز افتائه ويعلل مقابله بما يناسبه اه زكريا (قوله بخلاف غيره) أى غير القادر

أن كلا صحيح) المأخوذ من كلام ابن الحاجب انهم قالوا يمتنع الخلو عقلا بان يكون محال لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بان ما ذكره من الاحاديث نحو لا تزال طائفة الخ إن سلمت دلالة إنما يدل على عدم الوقوع للدليل الشرعى لا على عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه أن ظهورهم على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالة

ولما يجوز الافتاء المجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للقلد الافتاء (ولإن لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يقضى به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أي أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافا للحنابلة) في منعهم الخلو عنه (مطلقا) ولا بن دقيق العيد (في منعه الخلو عنه) (مالم يتداع الزمان بتزول القواعد) فان تداعى بأن أنت أشرط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه انه (لم يثبت وقوعه) وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لاتزال طائفة من أمي

المذكور فيدخل في غيره مجتهد الفتوى وهو كما مر المنجز القادر على الترجيح دون التفريع وقد مر أنه يسمى مجتهد الفتوى وفيه مع هذا تناقض لا يخفى قاله الناصر وأجاب سم بمنع التناقض بأن ما هنا من قبيل المطلق أو العام وما مر من قبيل المقيد والخاص ولا تناقض بينهما بل يقيد المطلق ويخصص العام تأمل (قوله) ولما يجوز الافتاء للمجتهد (أي المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المتن وثالثها عند عدم المجتهد اه نجاري (قوله) ورابعها يجوز الخ) مقابل لمفهوم قوله يجوز للقادر الخ لمنطوقه لكن لو عبر بدل رابعها بقيل كان انسب إذ ليس للمفهوم مقابل غير هذا اه زكريا (قوله) ويجوز خلو الزمان عن مجتهد المبادر من ذكر المجتهد هو المجتهد المطلق لكن صرح الصفي الهندي بأجراء هذا الخلاف في غيره أيضا حيث عبر بقوله المختار عند الأكثرين أنه يجوز خلو عصر من الاعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا أو كان مجتهدا في مذهب المجتهد ومنع منه الاقلون كالحنابلة اه سم وفي النجاري ان الاستدلال بالاحاديث الآتية يدل على ان المراد الجواز الشرعي وظاهر استدلال ابن الحاجب كآلامدى أن المراد به العقلي وفي حواشي المولى سعد الدين ما يشعر بتجوز كل منهما انتهى وفي المنحول ان الشريعة هل يجوز فتورها وإن اجمعا على جواز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكهني بناء على مذهبه من وجوب مراعاة الاصلح على الله فهو ينازع في هذه القاعدة والمختار ان شرعنا كشرع من قبلنا في هذا المعنى وفرق فارقون بأن هذه الشريعة حاتمة الاشرائع ولو فترت لبقيت الى يوم القيامة وهذا فاسد إذ ليس في العقل ما يحيله والذين فترت عليهم الشرائع سابقا قدماء أو قامت قيامتهم إذ لم يلحقهم تدارك شيء آخر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتي عليكم زمان يختلف الرجال في فريضة فلا يجدان من يقسم بينهما وقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون ظاهر معرض للتأويل ويمكن تخصيصه بالقرآن دون سائر احكام الشرع وهذا الكلام في الجواز العقلي وأما الوقوع فالغالب على الظن ان القيامة إن قامت على قرب فلا تفتقر الشريعة وإن امتدت إلى خمسمائة سنة مثلا لأن الدواعي متوفرة على نقلها فلا تضعف إلا على تدريج ولو تطاول الزمان فالغالب فتوره إذا لم يمتد على التراجع مصيرها إذا فترت ارتفع التكليف فهي كاحكام قبل ورود الشرع وقال الاستاذ ابو إسحق أنهم يكلفون الرجوع الى محاسن العقول وهذا لا يليق بمذهبنا لا نالنا نقول بتحسين العقل اه وقوله وان امتدت إلى خمسمائة سنة مثلا أي من عصره وقد مضت الخمسمائة بالنسبة الى عصرنا والشرعية بحمد الله محفوظة ولكنه به تجاوزة الالف اشتد التناقض وفي عصرنا هو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتركم عظام الخطوب نسل الله السلامة اه (قوله) أي لا يبقى فيه مجتهد (إشارة الى ان المراد الاعم من ان لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد لا الاول فقط كما قد توهم من لفظ الخلو (قوله) مالم يتداع الزمان) المراد بتداعيه دعاء بعضه بعضا الى الزوال كناية عن إشرافه على الزوال وتغييره عما كان والمراد بالقواعد الامور المهودة فيه فتزولها عدم بقائها على الوجه المعتاد فيها ويحتمل ان المراد قواعد الدين واحكام الشريعة وتزولها تعطلها (قوله) لم يثبت وقوعه (أي لا في الماضي ولا في المستقبل بدليل قول الشارح وقيل يقع (قوله) دليل عدم الوقوع) (أشار الشارح بذلك الى ان مراد المصنف لم يثبت

(قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم أن أصل النزاع بجواز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلي كما مر ثم استدل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض الحديث فقالت الحنابلة لاتزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فان نفي الجواز ولو سلم فدلينا أظهر لأن فيه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه إلا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول أعنى أن الأصل عدم المانع اه إذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلي وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالاحاديث خلاف في أنه يقع أولا يقع فقال المصنف أن المختار ابدال لا يقع بل يثبت الوقوع إذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يثبت لوقوع

معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فإنه صادق لمعارضة دليل (٤٣٩) عدم الدليل الوقوع وليس المراد أن يختار

المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض إذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصروا المختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع أن مقابله المردود عليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع الذي أشار له الشارح بقوله وقيل يقع واعلم أن قول الشارح دليل عدم الوقوع أي الذي هو أصل الخلاف قبل إبداله المصنف له فتدبر وحاصله أن تأويله لم يثبت يدفع الاعتراض بالاعتراض الوارد لو أبقاه على حاله وبه عند التأمل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قوله) حيث منعنا تقليد المفضل بقضي أن لا يجوز أن يحال العمل مع التردد ولا مانع إذا كان المراد أنه طرأ له شبهة في الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهد عليه تأمل (قول المصنف وإذا عمل العامي الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتي فانا إذا أوجبنا التزام مذهب معين لا يتأتى التجويز في هذه الأقوال تدبر

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم أي لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضاً أن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهلاً لا يفقهوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث أن بين يدي الساعة أيا ما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجمل ونحوه حديث البخاري أن من أشرط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجمل والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول إليها بأن يراد بالساعة ما قرب منها (وإذا عمل العامي بقول مجتهد) في حادثة فليس له الرجوع عنه (إلى غيره في مثلها) لا نه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الافتاء) فليس له الرجوع إلى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما إذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

وقوعه عدم وقوعه لكنه أثر التعبير لم يثبت وقوعه لمعارضة هذه الأحاديث لغيرها (قوله) ظاهرين على الحق) فيه أن ظهورهم على الحق لا يقتضي أن يكون بمرتبة الاجتهاد (قوله) وهم أهل العلم) أي المجتهدون حتى تم الدعوى وإن كان عليه منع ظاهر (قوله) ينتزعه من العباد) أي عموماً فلا ينافي الوقوع لبعض الأفراد وينتزع به بدل من قبض المتن في تفسيره والمعنى أن الله لا ينزع العلم انتزاعاً ورؤساء بضم الراء وفتح الهمزة بعدها وفتح السين بعدها همزة ممدودة جمع رئيس وفي رواية بضم الراء والهمزة بعدها الراء وفتح السين منونة جمع رأس بمعنى رئيس واتخذ بمعنى صير مفعوله الاول جهلاً والثاني رؤساء أي اتخذ الناس الجهال رؤساء (قوله) ويترك فيها الجمل) أي يترك بالرفع (قوله) ولمعارضة هذه الأحاديث الخ) قال النجاشي لا يخفى أن الحديث الاول يدل على عدم الخلو وهذه الأحاديث تدل على ثبوت وقوع الخلو فالاول يعارضها في ثبوت الوقوع فالمناسب إسناد المعارضة إليه لا إليها كما يعرف بأدنى تأمل حتى أن بعض السلف ذكر له حديث الزهري أتينا أنس بن مالك فشكلنا إليه ما نلقى من الحجاج فقال اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم قيل وكيف هذا وقد جاء عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للزمان أن يتنفس رايته في تاريخ ابن عساکر ونقله المصنف أيضاً في خطبة كتاب ترشيح التوشيح وأما ما اشتهر على السنة العامة كل عام تزدلون فلا أصل له بهذا اللفظ وإن كان معناه معنى الحديث المذكور (قوله) ويمكن رد الاول إليها الخ) أي فيثبت الوقوع لسلامة الأحاديث الدالة على الوقوع عن المعارض وقد يجمع بينهما أيضاً بعمل الاول على المجتهد غير المطلق وحمل البقية على المطلق وهو من استعمل بقواعد نفسه يبنى عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة وهذا مفقود من دهر طويل كما صرح به جمع منهم من أئمة المالكية ابن المنير وابن الحاجب ومن أئمة ابن برهان والنووي في مجموعه اهـ ذكرنا قول قدس سلف منا نقل عن المصنف انه اثبت رتبة الاجتهاد لو الده في ترشيح التوشيح ونقل في ذلك الكتاب عنه أقوالاً انفرد بها عن مذهب الامام الشافعي وإن الشيخ الامام متأخر عن عصر النووي لكنه اجتمع مع تلميذه ابن العطار في سنة سبع وسبع مائة بدمشق (قوله) وإذا عمل العامي الخ) قال سم ظاهره أنه إنما يمتنع الرجوع إذا فرغ من العمل ويؤيده مقابلته بقوله بعده وقيل يلزمه العمل به بالشروع وقضية ذلك أنه لو شرع في العمل ثم أبطله جاز له الرجوع عنه كأن قضية الاكتفاء بالشروع على القول الآتي أنه لو أبطله لم يجز له الرجوع لحصول الشروع اهـ (قوله) في مثلها) افصاح عما أراده بعض الشارحين كالزركشي بقوله في تلك الحادثة بعينها بأن مرادهم بالعين النوع (قوله) وقيل يلزمه العمل به) مقابل قوله وإذا عمل العامي الخ (قوله) إلى غيره فيه) أي في غير

(ان التزمه) بخلاف ما إذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه صحته) وإلا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (إن لم يوجد مقت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازها) أي جواز الرجوع إلى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الاصح (انه يجب) على العامى وغيره من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده ارجح) من غيره (او مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوى (ينبغي السعى في اعتقاده ارجح) لنتيجته اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) اقوال احدها لا يجوز لأنه التزمه وإن لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسط بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا بما تقدم في عمل غير الملزم فانه إذا لم يجوز له الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا

المفتي فيما أفتاه فيه (قوله ان التزمه) أي العمل بأن صمم على التمسك به (قوله وقال ابن الصلاح الخ) نقل في الروضة عن الخطيب وغيره ما يوافق واختاره اه زكريا (قوله في حكم آخر) هذا غير ما تقدم لأن ما تقدم في المثل وما هنا في حكم آخر مغاير له وفرض المسئلة هنا وفما تقدم في عامى غير ملتزم لمذهب الامام الذى قلده في حادثة ما كالشافعى قلده مالكا أو أباحنيفة في حادثة أما التزام المذهب فسيأتى في قوله وانه يجب التزام الخ وفي التحرير لا يرجع فيه قلده فيه اتفاقا وهل يقلد غيره في حكم غيره المختار نعم للقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مقتيا واحدا فلو التزم مذهبا مينا كآبى حنيفة او الشافعى فقليل يلزم وقيل لا يلزم اه قال شارحه السيد بادشاه وهو الاصح لان التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب واحد من الائمة فيقلده في كل ما يأتي به دون غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به اه قال السيد على السمع ودى الشافعى في رسالته المسماة بالعقد الفريد في احكام التقليد ولو نذر له لا يلزمه كالأمدى بالبحث عن العلم واسد المذاهب على المقر اه (قوله وقيل لا يجوز الخ) حكى قول ثالث وهو جوازها في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في العصر الذى استقرت عليه المذاهب وقوله والعمل بقوله أى ان عمل ولا فالعمل أعم اه زكريا (قوله التزام مذهب معين) بمعنى أنه لا يأخذ فيما يقع له من الاحكام إلا بمذهب معين (قوله ثم في المساوى الخ) القرينة على اختصاصه بالمساوى قوله ثم ينبغي السعى في اعتقاده ارجح إذ لو اريد ما يعم الارجح لكان قوله ثم ينبغي السعى في اعتقاده تحصيله للحاصل اه نجارى (قوله لانه التزمه) أى بالتقليد وقوله وإن لم يجب التزامه أى ابتداء (قوله في غير ما عمل به) أى وعنده وقوله اخذا بما تقدم أى من مفهومه وهو انه لا يجوز الرجوع فيما عمل به (قوله قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا) قال شيخ الاسلام اسند نقل الاتفاق اليهم ما ليرأى عن عهدته لقول والده المصنف في فتاويه إن في دعوى الاتفاق نظرا وإن في كلام غيرهما ما يشعر بانبات خلاف بعد العمل اه وفي رسالة السيد السمع ودى المختار ان كل مسألة اتصل عملها فلا مانع من اتباع غير مذهب الاول وبه تعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان المراد من وضع الرجوع حيث عمل في عين تلك الواقعة المنتضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كحنفى سلم شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم عن له تقليد الامام الشافعى رضى الله عنه حتى ينزع العقار بمن سلبه فليس له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليده الشافعى باعادة ماضى من عباداته التى يقول الشافعى بطلانها لمضيتها على الصحة في اعتقاده فاما مضى فلو اشترى هذا الحنفى بعد ذلك عقارا آخر وقلد الشافعى بعدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق ان يقلده في ذلك فله ان يتمتع من تسليم العقار الثاني فان قال الأمدى وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا وعمموا ذلك في جميع صور ما وقع العمل به او لافه غير مسلم ودعوى الاتفاق عليه

فالملتزم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يتمتع بتبع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهلون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق المروزي) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما في الروضة وأصلها عن حكاية الحنطلي وغيره عن أبي اسحق أنه يفسق بذلك وعن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني

ممنوعة ففي الخادم أن الامام الطرطوشي حكى أنه أقيمت صلاة الجمعة وهم القاضي أبو الطيب الطبري بالتكبير فإذا طائر قد ذرق عليه فقال أنا حنطلي ثم أحرمت بالصلاة ومعلوم أن الشيخ شافعي يتجنب الصلاة بذرق الطائر فلم يمنعه عمله السابق بمذهب الشافعي في ذلك تقليد المخالف عند الحاجة إليه وفي الخادم أيضا أن القاضي أبا عاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثنى الإقامة وقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة وأتى بشعار الشافعية في صلاته ومعلوم أن القاضي أبا عاصم إنما يصلي قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه سبق عمله بمذهبه في ذلك أيضا قال السهمودي ثم رايت في فتاوى السبكي أنه سئل عن ذلك في ضمن مسائل إلى أن قال ودعوى الاتفاق فيها نظرو في كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل أيضا وكيف يتمتع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه أنه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامة لا يظهر له الغير بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمانة إلى أمانة ولا بأس به لكني أرى تنزيله على خصوص العين فلا يطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه اه كلام السهمودي أقول وقد وقع التقليد بعد مضي العمل في المسئلة المعمول بها كما نقل صاحب الفتاوى النزاهة أن الامام أبا يوسف صلى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام وصلى بالناس وتفرقوا ثم أخبروا بوجود دفارة ميتة في بئر الحمام فقال إذن ناخذ بقول اخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا نقل هذه الشيخ الشرنبل إلى الحنفي في رسالته المؤلفة في جواز التقليد ساكتا عليها ونقلها يبري زاده أيضا في رسالة له معمولة في عدم جواز التقليد فلذلك تعقبها بقوله ان ما أفادته هذه الرواية غير معمول بها لتصريحهم بعدم الجواز ولا عمل للدلالة مع الصريح وقد نص في القنية على اعادته للصلاة حيث لا وعن أبي يوسف وذكر الحكاية ثم قال فاغتسل وأعاد الصلاة ولم يأمر القوم بالاعادة وقال اجتهدى يلزم نفسي لا غيرى ونقل يبري زاده عن الحلواني في شرح آداب الخصاص مسئلة يحتاج اليها القضاة وهي ان الرجل إذا جاء إلى القاضي وهو يرى مذهب المخالف وأدعى الشفعة بالجواز على رجل هل يقضى له القاضي بالشفعة أم لا يختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يقضى لأن المدعى يدعى ان لاحق له فيما يدعى فإذا علم القاضي ذلك لا يلتفت إلى دعواه ومنهم من قال يقضى لأنه لما طلب الشفعة فقد ركن إلى مذهبا فيقبل دعواه ويقضى له وإن كان يعتقد خلاف ذلك ومنهم من قال إذا تقدم للقاضي يسأله عن ذلك ويقول هل يعتقد وجوب الشفعة بالجواز فإن قال نعم يقضى وإن قال لا رفعه عن مجلسه ولا يسمع كلامه وهذا وجه الأقاويل وأحسنها (قوله وقد حكى فيه) أي في الملتزم (قوله الجواز) أي على الإطلاق (قوله فيقيد بما قلناه) أي من أنه فيما إذا لم يعمل (قوله وقيل لا يجب عليه التزام مذهب الخ) قال النووي بعد ذكره الخلاف في ذلك هذا كلام الاصحاب والذي يقتضيه الدليل أنه لا يجب عليه ذلك بل يستفتى من شاء لكن من غير تلفظ للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلفظه النهي وأورد على المصنف أنه صحح جواز تقليد غيره في حكم آخر بعد استفتائه في غيره مع إيجابه التزام مذهب معين ابتداءً ويحاج بأنه إذا جاز خروج الملتزم بغيره أولى وإنما جاز خروج الملتزم مع إيجاب التزام مذهب معين لأنه يغفر في الدوام ما لا يغفر في الابتداء اه (قوله فجوز ذلك) نقل الشرنبل إلى الحنفي عن السيد بادشاه في شرح التجريد يجوز

(مسئلة اختلف في التقايد في اصول الدين) المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان الناظر عاميا بالمعنى المتقدم أعنى مقابل المجتهد وهو (٤٤٣) ذو الدرجة الوسطى الخ كائنص عليه العضد والمصنف في شرح المختصر ويدل عليه قولهم

وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم التسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبع شامل للترزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد إلى تتبع الرخص (مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين)

اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه ما ع شرعى إذ لا انسان أن يسلك المسلك الاخف عليه ان كان له اليه سبيل بأن لم يكن عمل يقول آخر مخالف لذلك الاخف اه وقال ابن أمير حاج أن مثل هذه التشديدات التي ذكرها في المنتقل من مذهب إلى مذهب الزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص ولا فاخذ العامى بكل مسئلة يقول مجتهد يكون قوله اخف عليه لا ادري ما يمنع منه عقلا وشرعا اه هذا ما نقله الخفية واما الشافعية فقد قال العز بن عبد السلام في فتاويه لا يتعين على العامى إذا قلدا اما في مسئلة ان يقلده في سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير تكير سواء اتبع الرخص في ذلك او العزائم لان من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا انكار على من قلده بالصواب واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الاجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من تبعها من غير تقليد لمن قال بها أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد نقله عن السيد السهمودى فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الاطلاق بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسئلة التي وقع التقليد فيها بما يتوقف عليه صحتها كي لا يقع في حكم مركب من اجتهادين كما اذا توافر مسيح بعض الرأس على مذهب الشافعى ثم صلى بعدد سجود الشبهة عند مالك على عدم النقض وهذا عمل من منع التلقيق في التقليد فان معناه التلقيق في اجزاء الحكم لا في جزئيات المسائل فانه جائز كما نقلناه ونقل الاسنوى في تمهيده عن القرافى في شرح المحصول أنه يشترط جواز تقليد مذهب الغير أن لا يكون موقفاً في أمر يجمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثاني فمن قلدها لكاملها في عدم النقض بالامس الخالى عن الشبهة فلا بد ان يدل ذلك بدنه ويمسح جميع راسه ولا يفتكون صلاته باطلة عند الامامين اه قال الاسنوى ومن فروع هذه المسئلة أنه إذا نكح بلاول تقليداً لابي حنيفة أو بلاشبهة تقليد المالك ووطى فانه لا يحذفون نكح بلاولى ولا شهودا ايضا حد كما قاله الراعى لان الامامين قد انفقا على البطلان وانه لا بد وان يكون التقليد والتبع في المسائل المدونة للمجتهدين الذين استقر الاجماع عليهم الآن وهم الاربعة دون من عداهم لانه بموت اصحابهم انقرضت مذاهبهم وقد كانوا كثيرين واولا ويقيد تتبع الرخص بقيد آخر وهو أن لا يترك العزائم راسا بحيث يخرج عن رتبة التكليف الذى هو الزام ما فيه كلفة واما الامام الغزالى فقد منع تتبع الرخص قائلا ان العوام والفقهاء وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقايد امام واتباع قدرة اذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن مأخذ الشرع محال وتخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الاخف والاهون من مذهب كل ذى مذهب محال لا مريّن احدهما ان ذلك قريب من التمييز والتشهير ويتسع الخرق على فاعله فينسل عن معظم مضائق الشرع بأحاد التوسعات التي اتفقت أئمة الشرع في آحاد القواعد على ردها والاخر ان اتباع الافضل متحتم وتخير المذاهب يجر لا محالة إلى اتباع الافضل تارة والمفضول اخرى ولا مبالاة بقول من اثبت الخيرة في الاحكام تلقيا من تصويب المجتهدين على ما ذكرنا فساده اه (قوله وقد تفقه على الاول) أراد تقوية الاول قوله للترزم وغيره) وهو صاحب الحادثة المتقدم في قوله له وإذا عمل العامى بقول مجتهد في حادثة (قوله ويؤخذ منه) اى من شمول الامتناع وضمير الشنية يعود للترزم وغيره (قوله في التقليد) هو الاخذ بقول الغير كأنه اخذه قلادة في عنقه فهو تابع

أن العوام غير مقلدين هنا لنظرهم في الدليل الاجمالى وان لم يكن على طريق المتكلمين واعلم ان منع التقليد في اصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في الاصول بتحصيل العلم اليقيني كما سيقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقايد (قوله فان شيخ الاسلام الخ) قال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العامى لامامه تقليدا على هذا وهو المعروف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا الموجب والتقايد بالمعنى الاول قد يكون ظنيا وقد يكون وهما كما في تقليد امام في فرع من الفروع مع تجوز أن يكون الحق في خلافه ولا شك أن هذا لا يكفي في الايمان عند الاشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود الاشعري بقوله لا يصح إيمان المقلد وأما التقايد بالمعنى الثاني فكان أن رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام

أنه لا يكفي في الايمان إلا أبوهاشم من المعتزلة وأنا أقول أن هذا لا يتصور فان الانسان إذا مضى عليه زمن لا بد ان يحصل عنده له دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذى يكفره ابوهاشم ولعله المنسوب إلى الاشعري

والصحيح أنه ليس بكافروا إن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في أنه هل هو عاص والاصح عند أبي حنيفة رحمه الله أنه مطيع وعند آخرين أنه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر فأقره وإن قلنا أنه عاص وأن النظر واجب فالواجب نظرها ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كما عرفناك وهذا الخلاف فيه نعلبه ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى وفيه فوائد جمة منها أن من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالي لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثاني فيما تقدم ومن منع إنما منعه للقادر ولو على الاجمال لأن المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم (٤٤٣) ومنه تعلم أن شيخ الاسلام إنما

استفتح بما تقدم مع ما هنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو في الدليل الاجمالي فما قاله سم في غير محله إذ هو في القادر ومنها أن التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا في سياقي عنه ومنها أن الخلاف في وجوب النظر ليس عائدا إلى صحة الايمان بل إلى العصيان وعدمه ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا (قوله وأجب الخ) حاصله أن المكلف بمعرفة أن للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الالفاظ ووجوب تحصيل التصديق بتلك المفهومات لا يتوقف على

أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سأتى فقال كثير منهم ورجحه الامام الرازي والآمدى لا يجوز بل يجب النظر له تبع الدابة لقائدها ولذلك قيل لافرق بين مقلد يتقاد بهيمة تقاد وأما التلامذة فانهم بعد إرشاد المشايخ لهم إلى الأدلة من العارفين وضرب السنوسى في شرح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا للهلل فسبق بعضهم إلى رؤيته فان أخبر الباقي وصدقوه من غير معاناة وتطلع له كانوا مقلدين وإن أرشدهم بالعلامات حتى عثروا عليه خرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى إذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا أنه ظهروا أما الثانية فتقول رأيته بعيني في مكان كذا وتذكر العلامات وأصول الدين قواعده وهي المسائل الكلامية لا بتناء ما بقى من مسائل الدين عليها قال شيخ الاسلام ولم يرجع المصنف من الخلاف في التقليد فيه شيئا لكن قضية كلامه فيما مر في مسألة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيكون اراجح عنده وجوب التقليد فيه انتهى وما في شرح الكبرى نقلا عن القاضي ان التقليد محال لانه إن امر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وإن امر بتقليد المحققين فامادون دليل يعلم به حقيقة فهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا فنقدم إذ يتفق تقليد المحقق لمجرد حسن ظن به وهو في ذلك لم يخرج عن التقليد فهو مقلد فيمن قلده أيضا وهذا واقع كثيرا حتى فيمن نسب إلى العلم فانا نجد منهم من يتمسك بكلام لا أصل له لحسن ظن بقائله وشهوته في العلم حتى لو برهن له على بطلانه أو أتى له بنقل يخالفه عن إمام محقق في هذا الفن اما أن لا يرجع أصلا أو يرجع ظاهرا أو يعتذر بأن الشيخ له اطلاع كثير فهو أدري ومادري الغي أن هذا الشيخ ليس معصوما عن الغلط والسهو وأمثال هذا كثير (قوله أى مسائل الاعتقاد) وهي القضايا المتقدمة فتمثيل الشارح لما يقوله كحدوث العالم فيه تسمح لأن ما ذكره من الحدوث وما بعده يقع محولا في هذه المسائل كان يقال العالم حادث الخ والمراد كحدوث العالم من حيث اثباته أو يقدر مضاف أى كثيوت حدوث العالم وهو أصل عظيم من المسائل الكلامية بل هو في الحقيقة أصل لها كلها لانه يتوصل به إلى إثبات الواجب تعالى وتقدس وإثبات النبوات وبقية العقائد ولشرافة هذا الأصل اعتنت المحققون بإفراده بالتأليف وكثر فيه الجدال والنزاع بين المتكلمين والفلاسفة فصار بسبب ذلك من جملة غوامض علم الكلام وأكثر من ألف في هذا الفن يصدر كتابه بمسئلة حدوث العالم كتن عقائد النسفي ومتن عقائد العنبد (قوله وغير ذلك) أى ما يتعلق بمباحث النبوة وقد سلك الشارح مسلكا لطيفا في العطف يعلم سره مما قرناه في كون حدوث العالم أصلا عظيما (قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف (قوله بل يجب النظر) أى وجوبا شرعيا لاعقليا خلافا للمعتزلة واحتجت المعتزلة على أن وجوب النظر في المعجزة والمعرفة وسائر ما يؤدي إلى

العلم به بل الوجوب في نفس الامر

يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف بثبوته أولا نظرا أولا فان قيل سلطنا أنه لا يتوقف لكن لا يتم إلزام النظر لانه حينئذ يقول سلت أن الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب إلا انى لا أنظر مالم أعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجب بعد إرشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شيء التفات اليه بطبعه فان ترك فهو المقبر ولا لم يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات

(قوله على ان الاجماع على انه متواتر) (٤٤٤) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر وبغد هذا فهو جواب عن شيء.

آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فنع الاجماع بأنه نقل آحادا فهو ظن فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بأن الاجماع نقل متواترا فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا بالخ والقدح فيه بما مر ثم يذكر ما ذكره (قوله لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف) لم يذكره في شرح المقاصد لكن ذكره في حاشية العنود (قول الشارح لاختلاف الأذهان والانتظار) فيه ان هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لأنه مظنتهما فتقليده فيما يحتملها أجدربأن يحرم لأن فيه ما في الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام بمتنع لكونه مظنة الشبه والضللال وإن قلده غيره بنقل الكلام اليه ويسلسل فان قيل ينتهي إلى الوحي والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الالهام ونظر التأيد فلا يصح ان

لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه فاعلم أنه لا إله إلا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوجدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام) لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضللال لاختلاف الأذهان والانتظار بخلاف التقليد فيجب بأن يحزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأولون دليل الثاني أنا لا ناسم أن الاعراب ليسوا أهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الاعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج

ثبوت الشرع عقلي أنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلم يكن للبعثة فائدة وبطلانه ظاهر ووجه اللزوم ان النبي إذا قال للمكلف انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي فله أن يقول لا أنظر مالم يجب علي لأن ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي مالم يثبت الشرع لأنه لا وجوب إلا بالشرع ولا يثبت الشرع مالم انظر لأن ثبوته نظري لا ضروري وجوابه انه مشترك الالتزام إذ للمكلف أن يقول لا أنظر مالم يجب عقلا ولا يجب عقلا مالم انظر لأن وجوبه نظري يفترق إلى ترتيب المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد العلم ومعنى كونه مشترك الالتزام ان فيه الجاء الخصم إلى الاعتراف بتقيض دليله حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع (قوله لأن المطلوب فيه) أي في أصول الدين اليقين أي ولا يقين مع التقليد (قوله وقد علم ذلك) من تنمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره وهو الوجوب واختلفوا هل هذا الوجوب وجوب اصول فيكون المقلد كافرا أو وجوب فروع فيكون آثما وهذا الخلاف في المعرفة بالحاصلة عن تقليد وهي جزم بلا دليل فائضان والشاك والمتوهم كافر باجماع كما ذكره السنوسي في الوسطى (قوله ويقاس غير الوجدانية) أي التي لم يتعلق بها الأمر في اعلم أنه لا إله إلا الله على الوجدانية التي تعلق بها الأمر فتكون مأمورا بها أيضا (قوله بالتلفظ الخ) قد يقال إنما اكتفى بالشرع بكلمتي الشهادة لا جل الدخول في الايمان فلا ينافي انهم بعد ايمانهم يجب عليهم النظر (قوله ويقاس غير الايمان) أي غير الايمان بضمون كلمتي الشهادة فالمقيس عليه هو الايمان بضمون كلمتي الشهادة والمقيس بقية العقائد (قوله وقيل النظر فيه حرام) محل الخلاف في وجوب النظر في اصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازاني اه ذكرنا قال سم مرجع الضمير في ذكره يعود لقوله أما النظر الخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الاجماع بمنوعة ألا ترى إلى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري الخ وهو صريح في جريان الخلاف مطلقا على ان السعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال على انه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد في حق البعض فلا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع اه ملخصا ثم ان محل الخلاف أيضا فيما جهله كفر كصفات السلوب والصفات المعنوية أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر مسكره فلا (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه) إذ الاستدلال بفتح باب الجدال ونهاية اقدم العقول عقلا والله القائل

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وشرحت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم (قوله كما أجاب الاعرابي) وتقول العامة إذا زارت ما يعجبها سبحان الخالق بل الاولاد الصغار الذين لم

ألا تدل على اللطيف الخبير وما يدع عن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمته إلا بعد أن ينظر. فيبتدى لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه ههنا ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفى قيام بعضهم به وأما غيرهم عن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم من الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) أنه (لا يصح إيمان المقلد) وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجزم به (فلا يكفى) إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن (جزماً) هذا هو المعتمد (فيكفى) إيمان المقلد

يلغوا سن التمييز يقسمون بالله وبالنبي ويستعطفون والديهما بالقسم به ويعلمون وهذا مصداق حديث كل مولود يولد على الفطرة (قوله الاتدل) أي السماء والأبراج والأرض والفجاج وإلقال يدلان أي السماء والأرض (قوله للإيمان) أي لاظهاره والأقوال إيمان هو الأذعان فيجعل المعنى وما يدع عن أحد للأذعان (قوله في حق المتأهلين) أي فإذا لم يقسم به أحد منهم لم تأثم العامة (قوله وعن الأشعري الخ) هو أبو الحسن على نسب إلى جده أبي موسى الأشعري الصحابي كان شافعي المذهب ترجمه في طبقات الشافعية المصنف وذكر بعض مشايخنا المالكية أنه مالكي نأقله عن سيدي على الأجهوري في شرح عقيدته عن القاضي عياض وما يقال أنه واضع علم الكلام ليس بشيء فإنه أخذ عن أبي على الجبائي وهو من كبار المعتزلة وله تأليف في علم الكلام اللهم إلا أن يحمل على أنه واضع علم الكلام على طريقة أهل السنة لكن قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب تكلم فيه وألف الإمام مالك فيه رسالة ولد سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة (قوله وتكفير العوام الخ) رد بانهم عارفون بالدليل الإجمالي وهو كاف قال في شرح المقاصد والحق أن المعرفة بدليل إجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أنه يقوم به البعض (قوله مكذوب عليه) فيه نظر فإن النقل عنه مشهور وقد قال في المقاصد منهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من الأصول على دليل عتلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى محالة الخصوم ودفع الشبه وهذا هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري حتى حكى عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً لكن ذكر عبد القاهر البغدادي أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الإطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال وفي مختصر الفتوحات أن التقليد في الدين لضعيف النظر أولى لأنه يخاف عليه الخروج من الدين أن نظره فيه لقصوره قال وقد رأينا جماعة خرجوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرتهم معلولة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا مثل هؤلاء إن أراد أحدهم النجاة فليأخذ عقائده تقليداً كما أخذ أحكام دينه تقليداً اهـ (قوله أو وهم) أي فيكون الحاصل عنده ظناً لأن الوهم هو الطرف المرجوح ولذلك قال شارح بأن لا يجزم الخ أشار به إلى دخول الظن في كلام المصنف (قوله لأنه لا إيمان مع تردد) فيه من هذا النظم مانص عليه السنوسي في شرح كبراه مما وقع سؤال سيدي أحمد بن عيسى وغيره عنه من فقهاء بجاية فيمن نشأ بين أظهر الإسلام وهو لا يعرف إيماناً من إسلام

تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف (قوله ولا يخفى ما فيه) لا شيء فيه فإن قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلداً الأنبياء إذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فإن الحجة قول النبي أي كون القول صادراً منه (قوله فيه أن يقال أن مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي المتعارف إذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازماً به مع أن واسطة إمامه إنما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه فقوله أن ما ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجود عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله

عند الاشعري وغيره (خلافاً لابي هاشم) في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أى المكلف (عقده بان العالم) وهو ماسوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه (محدث)

ولا الرسول من المرسل وإذا قيل له في معنى لا إله إلا الله يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت هل يحكم له بالإيمان والاسلام أم لا فاجابوا كلهم بانه لا يضرب له في الاسلام بنصيب ولا يحكم له بإيمان ولا باسلام وحكمه حكم المجوسى في جميع أحكامه إلا في القتل لظاهر الشهادة ونقل هذا صاحب المعيار والواشرى وزاد لا نكاح له ولا طلاق فان علم هو وزوجته الشرائع صح عقده عليها ولو بعد ثبات سابق لعدم صحة عقده الذى هو ملكه فلا يصح رفعه الذى هو عدمها قال سيد الشاوى المغربى الجزائرى ما فرضه علماء بجاية من هذا الذى حكموا عليه بحكم المجوسى انه نشأ بين أظهر المسلمين وتصور من هذا الجهل يعلم ان من نشأ بين أظهرهم يتصور فيه التقليد اذ هو أرفع رتبة من ذلك فلا يختص المقلد بمن نشأ في شاق جبل كما قاله التفتازانى قائلاً ما من كان ينظر في ملكوت السموات والارض فهو عارف لا مقلد فكلام التفتازانى معترض بهذا المنقول عن فقهاء بجاية وغيرهم وبالمشاهدة التى نراها فيمن معنا ويخالطنا ويحضر مجالس العلم وما وصل لمرتبة التقليد من الطلبة فكيف بالعوام وقد رايت عواماً يعتقدون الجهة ومن أنكر وجودهم فقد جحد الضرورة واعتقدون تأثير العبد وتأثير الاسباب بل قال الشيخ السنوسى رضى الله مسائلاً قد ابتلى بالغلط فيها من عرف بكثرة الحفظ والاتقان قيل اشار لابن ذكرى فانظر هذه الامور التى لا يجحد كيف يصح ما قاله التفتازانى وأجاب عنه بعض علماء مراکش بانه لعله شاهد أهل بلده قلوبهم صافية من التخليط عارية عن درجة التقليد فلا يعم حكمه قوماً نشاهد منهم على خلاف ما قال فان أحق الناس من ترك يقينه لظن غيره انتهى كلام الشاوى (قوله عند الاشعري وغيره) قال التفتازانى في شرح المقاصد وأما المقلد فقد ذكر بعض من نظر في علم الكلام وسمع من الامام انه لا خلاف في اجراء احكام الاسلام عليه والاختلاف في كفره راجع الى انه هل يعاقب عقاب الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل بالله تعالى ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ومثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لسبب مؤمننا وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم بحول على الاسلام في حق الاحكام وقال بعض ذوى التحقيق منهم انه وإن كان جاهلاً لكنه مصدق فيجوز أن ينقص عقابه لذلك اه بنصه ولا مريية في مخالفته لكلام المصنف والشارح اه نقله الناصر قال سم لو ثبتت المخالفة المذكورة لم تضر المصنف والشارح اذ لا يلزمهما تقليد التفتازانى في كل ما ينقله وكثيراً ما يختلف العلماء في النقل من غير ان يعترض على واحد منهم بنقل غير المخالف لنقله اه وهذا الجواب كاف فلا حاجة بعده لما أطال به عمالا يكاد يسلم عن خدش (قوله فليجزم) أى المكلف انما قيد به لانه مخاطب بذلك وعقده أى اعتقاده نصب على الظرفية المجازية أو المفعولية بتضمين يحزم معنى يخلص وكان يصح ان يكون الفاعل قول المتن عقده بدليل قولهم اعتقاد جازم ويكون الاسناد حيثئذ مجازياً وماسلكه الشارح أقمد (قوله وهو ماسوى الله الخ) يتبادر منه ان العالم اسم لمجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد له افراد بل اجزاء وليس كذلك وإلا لم يصح جمعه في مثل رب العالمين بل هو اسم للقدر المشترك بين الكل وبين كل من الاجناس اذ يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الارواح وعالم الانسان أو الحيوان أو النبات والعالم العلوى والعالم السفلى الى غير ذلك فزيد ليس بعالم بل من العالم هذا حاصل ما ذكره العلامة التفتازانى في شرح الكشف مع ما ذكره المولى الخيالى (قوله ولا حاجة الخ) حاصله ان من استثنى ما نظر الى أن الغير بالمعنى اللغوى ومن لم يستثنى عليه قول الشارح ولا حاجة الخ نظر الى انه بالمعنى الاصطلاحي وهو انها ليست غيراً متفكفاً خلف لفظي لكن قال عبد الحكيم في حاشية

أى موجود عن العدم لانه متغير أى يعرض له التغير كإشاهد وكل متغير يحدث لانه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لابد له من محدث (وهو الله الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين

الخيالى ان حمل الغير على المعنى المصطلح بعيد عن الفهم (قوله أى موجود عن العدم) هذا تفسير الحدوث باصطلاح المتكلمين بمعنى أنه كان معدوماً فوجدوا الفلاسفة لما قالوا بقدم العالم على تفصيل فيه عندهم فسروا الحدوث بالاحتياج إلى الغير فالحدوث بهذا المعنى يجامع القدم الزمانى عندهم وما نقله الامام الشعراى فى البواقيت عن الشيخ الاكبر من أطاق القول بحدوث العالم مخطيء فانه قديم بالنظر لعلم الله فلا يعول عليه لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وأمثال هذا لا يؤخذ بظاهره (قوله أى يعرض له التغير) بعضه بالمشاهدة كالحركة والسكون وغيرهما وبعضه بالقياس على ما شوهد كالاعراض القائمة بالسموات والارض وقد اختصر الشارح الدليل وكأنه عول على بسطه فى الكتب الكلامية ومحصله أن الاعراض هى التى يشاهد فيها التغير وأما الاجرام فللازمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم لكنه لا يخلو عن العرض الحادث وكل ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وأما صغر الاجرام وكبرها فراجع لتبدل الاعراض وكذلك الموت والحياة والذبول والنماء واستحالة بعض الاجسام كالماء فى الملح ليس انعداماً حقيقياً كل ذلك مبين فى الكتب الحكمية والمبسوطات الكلامية ونقل سيدى يحيى الشاوى عن الخفاف فى شرح عقيدة ابى عمرو ان المشاهدة فى حكم الجرم أن يرى الجرم كذا وكذا فتغير الاحكام بظهور الاعراض فى الذوات بعد أن لم تكن وبعدم ظهورها بعد أن كانت فى المشاهدة من حيث الاحكام وهى من هذه الجهة ضرورية لا يختلف فيها العقلاء انما يختلفون فى كون اختلاف الحكم هذا عن عدم محض أو عن كونه أو غير ذلك وبه يسقط قول من قال لو كان التغير مشاهداً لم يقل احد من العقلاء انه عن كونه وقد ذكر من لا جأى فى الدرة الفاخرة برهاناً لطيفاً مختصراً فقال ان فى الوجود واجباً ولازم انحصار الموجود فى الممكن فيلزم أن لا يوجد شيء أصلاً فان الممكن وإن كان متعدد لا يستقل بوجوده فى نفسه وهو ظاهر ولا فى إيجاد غير ه فان مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود فاذا لا وجود ولا إيجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذا ثبت وجود الواجب وهو المطلوب (قوله لانه وجد بعد ان لم يكن) أى بعدية زمانية كما صرح بذلك الدوائى فى شرح العقائد العنصرية قال وأما المعنى الاول فهو مجرد اصطلاح من الفلاسفة ويعنى به قوله ولما كانت الفلاسفة اصطلاحوا عن اطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقاً بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات (قوله ضرورة ان المحدث الخ) يحتمل أن الضرورة هنا جهة النسبة ويحتمل أن المراد بها ما قبل النظر أى ان العلم بهذه القضية ضرورى وهو الاظهر ولذلك قيل اتفق أهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلاش ردة قليلة من جهة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو يدهى البطلان قال الفخر فى المعالم ان العلم بها أعنى بقضية أن كل حادث له محدث مركوز فى فطرة طبع الصبيان فانك إذا لظمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل لا يصدقك البتة بل فى فطرة البهايم فان الحمار إذا أحس بصوت خشبة فرع لانه تقرر فى فطرته أن حصول صوت الخشبة يدورن الخشبة محال (قوله وهو الله الواحد) لو قال وهو الاله الواحد لكان أحسن إذ الاله كلى فيكون التقييد بالواحد له فائدة (قوله) إذ لو جاز كونه الخ استدل بالدليل العقلى دون السمعى وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا جرياً على القول بأنه لا يستدل على وحدانية إلا بالعقل وقيل يصح بالدليل السمعى وعلى الاول

(قوله الشارح لجازان يريد الخ) (٤٤٨) وجواز المحال وحيث لا يراه إمكان اتفاق ما تدبر قول (الشارح لعجزه) ان قلت الممكن ربما

صار ممتنعاً بحسب شرط
ككون الجسم في هذا
الحيز حال كونه في الآخر
قلت الممكن في ذاته ممكن
على كل حال ضرورة
امتناع الانقلاب والمتمتع
في حديث التحيز هو كونه
في آن واحد في حيزين
فكذا هنا يمتنع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي
امكان كل منهما فتبين أن
لزوم المحال إنما هو من
وجود الالهي (قوله
نوع مخالفة) قرره في
شرح المقاصد هكذا نعم
له طرق أخرى في كتب
الكلام (قوله اقتضت
وجود العالم) كاقترضاء
الشمس للضوء ونقل عنهم
انه مختار بمعنى ان شاء فعل
ولان لم يشأ لم يفعل لكنه
دائم مشيئة الفعل والكل
باطل يعلم من موضعه
(قوله فتابعة) للامر
وجودا وعدما (قوله
ولو أراد ما لا يقع كان
نقصا) وما قيل من أنه أراد
ذلك على سبيل التفويض
أي أراد اختباره من العباد
لاجبرا فلا نقص في عدم
وقوعه لعدم دلالة على
عجزه بخلاف تخلف المراد
عن الإرادة القسرية
فليس بشيء لأن عدم
وقوع مراده ولو على سبيل

لجازان يريد أحد هما شيئا والآخر ضده الذي لا ضده غير كجزء زبد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين
وعدم وقوعهما لا متناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيمتنع وقوع أحدهما فيكون مراده
هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ
من قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء (والواحد الشيء الذي

جرى السنوسي في كبراه وكلام الخيالي في حواشي العقائد يميل إلى الثاني وقد ذكرنا ان أدلة العقائد
منها ما هو عقلي محض كأدلة الصفات التأثير وما هو سمعي كأحوال المعاد ومنها ما اختلف فيه كالوحدانية
ثم لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع والالهي يميز علم الكلام عن العلم الالهي الذي تكلم فيه الفلاسفة
ولذلك قال الخيالي ان الاحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفاتنا في جعل
الآية أعني قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا حجة اقناعية قال لان الملازمة عادية على ما هو
اللاق بالخطايات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يشير إليه
بقوله تعالى ولعل بعضهم على بعض وإلا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على
اتفاته بل النصوص شاهدة بطي السموات رفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وشنع عليه حتى قال
بعض معاصريه أنه تعيب إبراهيم القرآن وهو كفر وأجاب بعض من انتصر له بان القرآن يحتوي على
الدلة الاقناعية والقطعية بحسب أحوال المخاطبين وهو من البلاغة وينبغي أن يعلم أن مبحث الوحدانية
أشرف مباحث علم الكلام ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد وقد ذكره في الآيات القرآنية ورمز إليه
العارفون في كلامهم قال سيدي علي وفا

وحدت عبدك في الهوى ياسيدي * وأرى العبيد توحد السادات
ان شئت عذني بالوصال ولا تنفي * أو شئت وأصلي مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي * وعمرت مني سائر الذرات
وحجبت عني الغير حين ظهرت لي * فكأنما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر فائنا * أبدا ولا ألهو بما هو آت

وقد نقل الشاوي في حاشية الصغرى عن البيهقي في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهى ان التوحيد مصدر
وحد العبد ربه يوحد توحيداً فهو من أفعال العباد حادث والتوحيد مصدر توحد الله في ذاته وصفاته
يتوحد توحداً بمعنى اتصف بالوحدانية فهو قديم فالتوحيد كالتقديس حادث والتوحيد كالتقدس قديم
اه (قوله لجازان يريد الخ) لا يقال يلزم هذا التمانع بين العبد وربّه في فعل العبد على كلام القدريّة
لانا نقول الكفر اثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لا في تأثير ما بالقدرية وإن قالوا العبد
يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا اذ
المجوس قالوا بعوثين وهو لا يثبتوا ما لا يحصر له من المؤثرين فخرج مخرج المبالغة لا زجر (قوله كحركة
زيد وسكونه) أي بان تتعلق ارادتهما معا بايجادها في وقت واحد ولا بدع في اجتماعهما اذ لا تضاد بينهما
بل بين المرادين اه زكريا (قوله دون الآخر) أي فليس له وما يقال زيادة على ما هنا وما جاز على أحد
المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا فيؤدي إلى عدم الاله المؤدى إلى عدم العالم المشاهد
زيادة في البيان (قوله مأخوذ الخ) بناء على الاكتفاء بورود ما أخذ الاشتقاق على ان البيهقي

التفويض نوع نقص
ومغلوية وكذا ما قيل أن
الارادة التفويضية هي
الامر ومخالفته لا تستلزم
النقص لان ذلك إنما يتم لو
كان الامر عندهم مافسر
به القوم وهو طلب المأمور
وليس كذلك فانه عندهم

عين الارادة على هذا
القول ولا شك أن تخلف
المأمور عن الامر حينئذ
هو تخلف الماراد عن الارادة
فلزم النقص (قوله أي
الراجعة الى صفات
الافعال) لا يصلح تفسير
الجملة الاسماء كما هو ظاهر
تأمل (قوله لا تنافي قولهم
باتحادهما ماصدا لا
مفهوما) الذي في المواقف
أولا وآخر أن المعتزلة
قالوا ان إرادة الله فعل
الغير هي الامر به وأما
إرادته ففعله فهي العلم بما
فيه من المصلحة ولعله أي
ما هنا مذهب لبعضهم
(قوله اعتبارات) أي لها
منشأ فالخارج ظرف
لنفسها بمعنى أن منشأ
انتزاعها موجود خارجا
لا ظرف لوجودها تدبر
(قوله من إسناد السبب)
الاولى ما للمتملك وهو
المؤول بالكسر للمتملك
بالكسر وهو التأويل

لا ينقسم (بوجه ولا يشبه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه
(بوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء إذ لو كان حادثا لاحتاج الى عمدت تعالى
عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس
وقال كثير أنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوجه دينته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى
عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وارب
العالمين الخ (واختلفوا) أي المحققون (هل يمكن علمها في الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها
كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لانفيذ الحقيقة (ليس بحسم ولا جوهر ولا عرض)

روى أنه من أسمائه تعالى وهذا جواب عما يقال أن الصانع لم يرد من أسمائه تعالى وقد ذكر بعض
المحققين فرقا بين التسمية وإطلاق اللفظ على مفهوم كلي ومحل الخلاف الأول على ما بيناه في غير ما هنا ثم أنه
لا يشترط في الإطلاق التواتر كما قاله المقترح وعمله بأن المسئلة عملية لا اعتقادية وخبر الآحاد معمول به في
العماليات (قوله لا ينقسم بوجه) أي لا بالفعل ولا بالوهم ولا بالفرض وهذا تفسير للواحد الحقيقي ونفي
الانقسام نفي للكم المتصل وقوله ولا يشبه الخ نفي للكم المنفصل فالكم المتصل هو المقدار والكم المنفصل هو
العدد فالعنى ان التركيب الحاصل بسبب اجتماع الاجزاء والعدد الحاصل فرض نظير منفيان عنه
سبحانه وتعالى فقوله نفي الكم أي لنفي ما يحصل به الكم فتأمل (قوله أي لا ابتداء لوجوده) جرى على
ما هو التحقيق من ان مفهوم القدم كالبقاء سلبى وعليه المقترح في شرح الارشاد وقال الشريف زكريا وهو
الذى رجع اليه آخر وقرره بأنه لا واسطة بين القدم والحادث لان الشيء ما حادث وما قديم فالحدث
ماله اول وهو ما سبق عدمه وجوده القديم ما لا اول له وهو ساب ما وجب للحادث فالقدم اذن نفي
الاولية ونفي الأولية سلب محض وكذا قال في البقاء أنه عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفى به العدم
اللاحق وهذا مختارنا اه (قوله ولا انتهاء) تفسير للقديم باللازم ولا فهو مفهوم البقاء ولما كانت لازمين
أخذ في أحدهما تفسير صاحبه وقوله إذ لو كان حادثا الخ لتلبيح للابتداء لوجوده وأما قوله ولا انتهاء فركه
قدمه استحالة عدمه قال العكاري في حاشية الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية وأورد عدما في
الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات فان قلت عدما في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جاز
انقطاعه فالجواب أن وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما يزال وأما عدم المستحيل فواجب
على الإطلاق وقال الفهرى ان الايراد من اصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدما فيما لا يزال لافي الازل
والا لوجدنا في الازل وهو محال (قوله حقيقته تعالى) ذكرها للمشاكل ولا تقدم منع بعضهم من استعمالها
في الله (قوله وبعضهم لا) وهو الصحيح وفي شرح المقاصد قال الشيخ أبو منصور ان سألنا سائل عن الله
ما هو قلنا إن أراد ما اسمه فانه الرحمن الرحيم وإن أراد ما صفة فسميع بصير وإن أراد ما فعله فخلق
المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وإن أراد كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه

الله أعظم قدراً أن يحيط به ه علم وعقل ورأى جل سلطانا
(قوله والرؤية لانفيذ الحقيقة) فانها على خلاف الرؤية المتعارفة في الدنيا إذ هي بلا كيف ولا جهة على
ما سيأتي قال الدواني في شرح العقائد وأما معرفة الله تعالى بالكنه فغير واقعة عند المحققين ومنهم من
قال بامتناعها كحجة الاسلام وإمام الحرمين والصوفية والفلاسفة ولم أطلع على دليل منهم على ذلك سوى
ما قاله ارسطو في عيون المسائل انه كما تترى العين عند التحقق في جرم الشمس ظلمة وكثرة تمنعها عن
تمام الابصار كذلك تترى العقل عند إرادة اكتفاء ذاته الى حيرة ودشة تمنعها عن اكتناهه وهو كما ترى

لانه تعالى منزله عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقديقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخطبة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزله عنهما (ثم)

كلام خطابي بل شعري وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بدسيسة والرسم لا يفيد الكنه والخدمتمنع لانه بسط ووجه ضعفه ظاهر لان البساطة العقلية محتاجة الى البرهان وعدم إفادة الرسم الكنه ليس كليا اذ لا دليل على امتناع إفادته الكنه في شيء من المواد وعدم البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص محتاج إلى دليل فربما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن السكورات البشرية والعلاقات الجسمانية والا حاديت الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك وقوله تفكروا في آلائه تعالى ولا تفكروا في ذاته فانكم لم تقدر واقدروه اه (قوله لانه تعالى منزله الخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجوهر والاعراض حادثة ولا شيء من الاله بحادث ولا شيء من الجوهر والاعراض باله وينعكس إلى لا شيء من الاله بجوهر أو اعراض (قوله المقوم له) أي للثاني الذي هو العرض يعني ان الجزر الذي هو المحل مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركيب الجسم منهما وان كلا منهما جوهر فان الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى اليها في التحقق وإن كانت هي ايضا محتاجة اليها في الحلول وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله وقديقيد بالفرد) أي فيقال جوهر فرد أي غير قابل للقسمة وقد أثبت المتكلمون ونفاها الحسكة ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله لم يزل وحده) أي متفردا متوحدا وفي اليواقيت نقلا عن الشيخ الاكبر من ادرج في حديث كان الله ولا شيء معه مانصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان إنما قولنا لشيء إذا اردناه الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال واما كان فانسخت هنا عن الزمان اه ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ما شئت راتحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال

قال الامام الغزالي في احياء العلوم الممكن في حد ذاته هالك دائما وقال في مشكاة الاوارق العارفين من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانة أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه لأنه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا وأبدا اه وفي كلام بعض العارفين ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنبهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم إلى قوله محيط وشم مجال عظيم جالت فيه جياد أفسكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال الدواني مع رسوخ قدمه في المعقولات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الاول في رسالته الزوراء والثاني في حاشيته على شرح الاصفهاني على التجريد رحم الله الجميع وفي اليواقيت ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لان له الغنى على الإطلاق اه إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير أن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلماذا لم يكن لإيجاده للأشياء عن فقر

المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فان انتزاع الهيئة من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئة عن الهيئة اذ التمثيل لا تجوز في مفرداته إنما هر في الهيئة وبعد ذلك فالتمثيل لا بد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصرفه لما كيف يشاء بهيئة منتزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لو احد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصا معطيا له) الاولى تأثبا

بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده فافترق الأمران وأنشد

الكل مفتقر ما الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكى

إن الله لغنى عن العالمين وإنما تفضل بالمظاهر الحكمة تعود على العالم في تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله وما ثم إلا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطره وفيها أيضا مانصه قال في الواقع الأنوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نقي شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا عميق عنده وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار إلا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لترك التكليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق (قوله الخطابية) أى الأطناب والمبالغة (قوله قبل المسكان) قال الفخر الرازى في الأربعين واجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود إذ لولاه لما وجد ولا يجوز أن يكون وجوده معه بالذات والوجود جميعا لأن قبل ومع بالذات والوجود جميعا لا يجتمعان في شئ واحد فهو إذن متأخر الوجود ولا يجوز أن يكون مع واجب الوجود بالزمان لأنه يوجب أن يكون واجب الوجود زمانيا لأن قولنا مع من جملة الاضافات كالأخوة والبنوة في أحد الشيتين إذ لو كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه بالزمان أيضا بل بكل اعتبار ثبتت المعية في أحد الشيتين وجب عليك أن تثبتها في الشئ الثاني فظهر أن واجب الوجود وجاز الوجود لا يكونان معا بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح قولنا كان الله ولم يكن معه شئ (قوله ثم أحدث الخ) ثم للترتيب الاخبارى أو الوجودى إذ وجود الخالق متقدم على وجود المخلوق قال سيدى يحيى الشاوى فان قلت ما معنى سبق الخالق على المخلوق ومن أى قسم من أقسام التقدم وكيف أقسام التقدم فان هذه المسألة صعبة على ما اعتاده الوهم في التقدم قلت هذه مسألة غرقت فيها سفن الفهم والوهم فان فازت سفيتك هنا فزت بقصب السبق فاقول وذكر كلاما طويلا ثم قال فاذن نقول أن التقدم والتأخر الزمانى يجب نفيمهما عن البارى وكلا يتقدم على العالم زمانيا لم يجز أن يكون معه زمانا فاننا كما نفينا التقدم الزمانى نفينا المعية فخلص سفيتك من هذه اللجة فان لا يقبل الزمانى ولم يكن وجوده مكانيا لم يجز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما أن ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده مكانيا لم يجز عليه التقدم والتأخر المسكانى ثم قال فواجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود داخ وقدر لخص هذا الكلام من كتاب الأربعين للفخر الرازى رحم الله الجميع انتهى ولما افتتح العلامة الغنى حاشيته على شرح السنوسى لصغراه بقوله الحمد لله القديم بالذات والزمان شنع عليه بعض معاصريه من المغاربة بأنه سبحانه عن الزمان بمعزل وتكاف بعض في الجواب عنه والحق مع المعترض (قوله أحدث هذا العالم الخ) قال الفلاسفة لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه وإلا لكان حادثا مثله فاما بغير مدة وهو تناقض أو مدة متناهية فيلزم ابتداءه أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم واجاب الشهرستانى في نهاية الاقدام في علم الكلام بان هذا إنما جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتى لافى زمن ويقر به تقدم امس على اليوم إذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتى لا يتقيد به اه قال بعض المحققين رفع الزمان والمكان بقرب الأمر إلى

المشاهد من السموات والأرض بها فيهما (من غير احتياج) إليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير

الأذهان فرق بينهما أصل كل خير ومن دام في عشمهما اختبط في الجهل وتلاطمت عليه أمواج الشبه فظن المدد بينه وبين الله بالنهاية أو بعدم النهاية والتأخر والتقدم وذلك كله يفضي إلى جهالات وقع فيها الفلاسفة (قوله المشاهد) اخذه من الإشارة إليه بهذا المراد المشاهد بعضها لإذ فيه مالم تشاهده وقد أثبت بعض المتأهلين من الحكماء ووافقهم طائفة من الصوفية عالمًا يسمى عالم المثال متوسط بين عالمي الحسوس والمعقول ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والأجسام والأعراض حتى الحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والماء والهوا ومخو ذلك وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر وقد يبطل كما إذا فسدت المرآة أو الخيال أو زالت المقابلة أو التخييل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو والعالم الحسي لا تنتهي عجائبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابر صا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وأن جميع ما يرى في المنام أو يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقديرية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثال وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكي عن بعض الأولياء أنه مع إقامته ببلده كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الأبواب والكوات وأنه احضر بعض الأشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب إلى غير ذلك ذكره في شرح المقاصد قال ولما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم يلتفت إليها المحققون من الحكماء والمتكلمين أقول جعل الجلال الدواني الصور المشاهدة في المرآة من جملة هذا العالم ذكر ذلك في شرحه على هياكل السهر وردى وقد نقلنا عبارته في غير هذا الموضع (قوله لا بالذات) أي بطريق الإيجاب كما قال الفلاسفة (قوله حادث) أي من تعب ونصب كما قال اليهود أنه ابتداء خلق الخلق يوم الاحد واستراح يوم السبت أو المعنى لم يحدث في ذاته شيء بأحداث العالم ولا لكان أمان نقصا وهو محال أو كما لا يلزم النقص قبل حصوله فإن معنى كونه سبحانه فاعلا بالاختيار استواء الأمور بالنسبة إليه بحيث لا غرض له يبعثه على شيء منها فإن هذا جبر مناف للاختيار وهو سبحانه غني على الإطلاق منزه عن تقلبات الاطوار وتغير الأحوال وما ورد من ههنا ذلك أول بالحكمة المترتبة والمصلحة الرجعة إلينا نحو وما خلقت الجن^(١) والانس إلا ليعبدون أي ليسعدوا بعبادتي فانها راس النعم (قوله ليس كمثل شيء) أحد الأمرين من الكاف ومثل صلة للتاكيد وقيل مثل بمعنى ذات أو صفات وقيل أنه كناية على عدم مثلك لا يخل يريدون أنت لا تبخل وقيل بل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثله فلا يصدق نفى مثل المثل إلا بنفى المثل من أصله نظير ليس لأخي زيد أخى لا أخ لزيد (قوله وهو السميع البصير) لا يقال إن في تقديم السمع على البصر ما يشعر بأفضليته عليه لانا نقول لا نتجترى على التفاضل في صفاته تعالى بل كلها متساوية نعم اختلفوا في تفاضل السمع والبصر في الحادث ولائمة في ذلك واتحاد الدية فيهما يقضى بالتساوى وفي اليواقيت للعارف الشعرا في نقلنا عن الشيخ الأكبر أسماء الله تعالى متساوية في نفس الأمر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فان ذلك لا مخرج وقال الشعرا في أيضا كان سيدي على وفايذهب إلى التفاضل في الأسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله

(١) قوله ونحو وما خلقت الجن والانس ونحو الذي خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلن يتنزل الامر بينهم لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما أي ليسعدوا بمعرفته اه

(القدر) وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل (خيرته وشره) كائن

فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولد كرا لله أكبر أى ولد كرا الاسم الله أكبر من ذكر الاسماء (قوله القدر) مبتدأ خبره منه وذكر الشارح المتعلق مع كونه كوناً عاماً واجب الحذف للإشارة إلى ذلك وأن شره وخيره بدل من القدر ولا لا يمكن أن يكون قوله القدر مبتدأ أول وخيره وشره مبتدأ ثان ومنه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الأول وعلى هذا يكون التقدير كائنات منه (قوله وهو ما يقع الخ) إشارة إلى أن القدر بمعنى المقدور وفسره بذلك لأجل قوله خيره وشره وإلا فالقدر بالمعنى المصدرى إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ومنه قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر وهو بالمعنى المصدرى قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله سبحانه هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إيجاده الأشياء على قدر مخصوص قال سيدي على الاجمورى

إرادة الله مع التعلق في أزل قضاؤه لحقق

والقدر الإيجاد للأشياء على وجه معين أرادته علا

وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الازل

والقدر الإيجاد للأمور على وفاق عليه المذكور

(قوله خيره وشره) كون الفعل شراً إنما هو بحسب كسبنا وأما باعتبار خلق الله إياه لحسن

فكل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل أو عدل في عبيده ولسيدي محمد وفا رضى الله عنه

سمعت الله في سرى يقول أنا في الملك وحدي لأزول

وحيث الكل منى لا قيسح وقبح القبح من حيث جميل

فالفعل له جهتان كونه مقضياً له تعالى وكونه مكتسباً بالعبد فيجب على العبد الرضا بالقدر من الجهة

الأولى لا الثانية ولذلك قيل يجب الإيمان بالقدر ولا يحتج به روى عن علي رضى الله عنه قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله بعثنى بالحق

ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره وروى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى الله

عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس وأما نحو قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما

أصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الإنكار أى كيف تكون هذه التفرقة أو محمول على مجرد

السببية روى الأصمعي بن نباتة أن شيخاً قام إلى علي رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال

أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة

ما وطينا موطننا ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب

عنائى ما أرى لى من الأجر شيئاً فقال له مه أبها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون

وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا ألبها مضطرين فقال

الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدرًا حتمًا لو كان كذلك

لطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهى ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمداً لمحسن

ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان

وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب وهم قد ربه هذه الأمة وبجوسها أن الله أمر

تخييراً ونهى تحذيراً وكلف يسيراً لم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً

ولم يبخار السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار

فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إليهما قال هو الأمر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى

(منه) تعالى بخلقه وإرادته (عليه شامل لكل معلوم) أى ما من شأنه أن يعلم يمكننا كان أو منعنا

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه اه (قوله منه) قال ابن العربي قلت سيدى ومولاي إذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة افعل بامن لا تفعل فقيل لى إذا أمرناك بأمر فاقبل ولا تحاقد فان حضرة الأدب لا تسع المخالفة فقلت ياسيدى هو نفس مانحن فيه فالك إن كنت قضيت على بالأدب أو بالمخالفة فلا خروج لى عن قضائك فقيل لى لن نوجدك إلا على ما علمنا ولم فعلبك إلا على ما أوتى ولنا الحجة البالغة وقال أيضاً قد غلب على شهود الجبر الباطنى حتى نبهى تليذى اسماعيل وقال لى لولم يكن للعبد أمر ظاهرى ما صح كونه خليفة ولا متخلقا بالأخلاق فدخل عز بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى (قوله بخلقه وإرادته) والعبد مجبور فى صورة مختار وقال المعتزلة الا مور بمشيئة العبد من غير سبق قضاء وقدر ولذلك سمو اقدرية لأنهم نفوا القدر وقد طال النزاع بيننا وبينهم فى هذه المسئلة وقد فصلها الفخر فى كتبه لاسيما المطالب العالية واقتصر فى الجواب على ان الأدلة السمعية متعارضة فالتعويل على العقلية وعمدته فى ذلك دليل الداعى الموجب ودليل العلم الأزلى ولذا نقل عن بعض أذكىاء المعتزلة انه كان يقول هما العدوان للاعتزال ولا نقد تم الدست لنا وقد أشار الصاحب بن عباد وكان متغاليا فى الرضى والاعتزال إلى بعض ادلتهم بقوله كيف يأمر بالآيمان ولم يرده وينهى عن الكفر ويريد ويعاقب على الباطل ويقدره وكفى يصرف عن الآيمان ثم يقول أنى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول أنى تؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدتم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الآيمان ثم يقول وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشدم قال فأين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال فاهم عن التذكرة معرضين وفى كلام الخواص شيخ الشعرانى مثل العبيد فى كونهم مظهر الافعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم * واعلم ان الاقرار بان افعال العباد لله أصل كبير فى نقي الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فن علم أن الاشياء كلها مقدره فى الازل مخلوقة له تعالى أراح نفسه من تشبها بأذيال الاماني وسلاها عن مرامها وعمامى فيه باعتقاد أن كل شىء فاقى دوام حال من قضايا المحال * والصبر محمود على كل حال

(قوله شامل لكل معلوم) أى على الوجه الذى هو عليه فيكون العلم تابعا للمعلوم قال الفخر العلم بالوقوع تابع للوقوع ومعناه ان العلم يتبع الشىء فلا يوجب فيه تاثيرا حتى يستغنى به عن الارادة ولا يوجب فيه قلبا حتى يكون جهلا فالعلم لا يخرج عنه شىء بوجه الصواب والحق ولا يدخل فيه شىء بما فيه ليس بحق بان يصوره حقا فان كون غير الحق حقا هو عين الجهل فكأن قول القدرة لا يخرج عنها ممكن وتغنى بالوجه اللائق لا بكل وجه حتى تعلقها بجمع الضدين من أنواع الممكن جنسه المقدور فى أصله فكذا لا يعقل من قولنا ان العلم لا يخرج عنه شىء من الاقسام الثلاثة انه يعلم تقاضى الواجب ثابتة ويعلم مثلاً نقي الواجب ويعلم ثبوت الصاحبة والشريك والولد أخذ من عموم العلم فان العلم يتعلق بكل امر على وجهه اللائق ونفيه على الوجه غير اللائق وهذا تنزيه له فالعلم لا يخرج عنه شىء لكن ذلك الشىء له جهة حق وجهة باطل فيعلم جهة الحق أنها حق كثبوت ذاته وصفاته ويعلم جهة الباطل أنها باطل كنفيا ولا يعلم الثبوت للشريك لأنها جهة باطل فيعلم ان ثبوته باطل ويعلم نفيه لأنه جهة حق ثم ان العلم تعلقا واحدا تنجز يا على ما عليه المحققون فيتعلق بالممكن قبل وجوده فيعلم وجوده فى الوقت الذى يريد ثم من لوازم ذلك علم عدمه قبل وجوده لكن محط العلم الوجود وكل ما بقى من لوازمه وليس له تعلق صلوحى قديم فان الصالح لان يعلم ليس بعالم وقيل ان له تعلقين صلاحى وتنجزى فيتعلق بالاشياء قبل كونها ويسمى هذا علما بما

(جزئيات وكميات وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أى ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ما علم أنه يكون) أى يوجد (اراده) أى اراد وجوده (ومالا) أى وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده

سيكون ثم يعلم بعد كونها أنها كانت وذلك علم بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان ورد بأن التعبير بما كان أو سيكون باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان ومثله الشهورتانى بما لو أخبرنا صادق بوقوع أمر علينا كونه لا محالة لم يختلف علمنا قبل وقوعه وبعد وقوعه وإنما الاختلاف فى الواقع ووقوع الاختلاف فى علمنا بالاشياء لتغير علمنا بعدم اليقين والثبات ولا نه عرض لا يبقى ثم فى حاشية الشاوى على الصغرى قال

الضرير والعلم بالشيء على التفصيل يناقض العلم على التجميع

قال ابن خليل سمعت بعض المدرسين من ينتسب إلى العلم يقول فى درسه أنه تعالى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا وذلك جهل فأن الله وإنا إليه راجعون على العلم حيث صار يتولى تدريسه مثل هذا قال الشيخ والعلم بالشيء الخ فان الشيء المجمل هو الذى لم تدرك حقيقته والمفصل هو مدرك الحقيقة فيجتمع عند ذلك مدرك لا مدرك وذلك محال ونظيره لو قلت الله أعلم بالدليل الجملى والتفصيلى كان تناقضا اه اقول ليت هذا القائل حاش حتى الآن ليرى ما يقوله المدرسون فى دروسهم بل ما ينقله المؤلفون فى عصرنا عما يتعلق بعلم الكلام فانهم اتخذوا الصغرى وما كتب عليها من الحواشى والشروح عمدة واماما ولم تطمح نفوسهم بما قرره محققوا هذا الفن فى كتبهم حتى انه لو أتى لواحد منهم بنقل ساطع أو ببرهان قاطع لم يعدل عما استقر فى ذهنه مما يخالف الصواب وقال لأعدل عما رأيت فى ذلك الكتاب ثم انى رأيت فى شرح الدوانى على العقائد العضدية اشكالا حاصله انه إذا كان صدور الممكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقه بالعلم فيلزم ان يكون للحوادث وجود اذلى فى علم الله تعالى إذ تعلق العلم بالاشياء المحض محال بديهيه وما يقوله الظاهريون من المتكلمين من أن العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يفنى من جوع إذ العلم مالم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضى إلى نفى كونه تعالى عالما بالحوادث فى الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المخلص ما أشرنا إليه سابقا من انه تعالى يعلم بالعلم البسيط الاجمالى جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجوده التفصيلى فى الخارج كما أن العلم الاجمالى فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا (قوله جزئيات وكميات) فيه رد على الفلاسفة المنكرين عليه تعالى بالجزئيات قال الجلال الدوانى اشتهر عنهم انه سبحانه لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئى بل إنما يعلمها بوجه كلى منحصر فى الخارج فى شخص واحد منها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم ثم قرر كلامهم على وجه لا يقتضى التكفير فراجع ان شئت وقال متلاجى فى الدرة الفاخرة اشتهر عنهم انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزئيات ولكن أنكره بعض المتأخرين وقال نفى تعلق علمه تعالى بالجزئيات بما احاله عليهم من لم يفهم كلامهم إلى آخر ما قال وأنا أقول هم وأن أول كلامهم فى هذه المسئلة على وجه ليس فيه تكفير فلهم عظام اجمع على كفرهم فيها سائر العلماء نعوذ بالله من عقائدهم الفاسدة (قوله بخلاف الممتنع) أى فلا تتعلق به القدرة لانقص فيها بل لعدم قابليته للوجود فلا يصلح لان تتعلق به ومثله الواجب فلا تتعلق به لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل وما فى دلائل الخيرات من صلى على صلاة تعظيما لحقى خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا الخ فمن فيه تعليلية والا فقلب العرض جوهر محال عقل لا تتعلق به القدرة واما المسخ فليس فيه قلب للحقائق كما بينا ذلك آتم البيان فى حواشى المقولات الكبرى قال الامام الشعرانى فى كتاب البواقيت عند الكلام على اسمه القادر فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الابداد أم هو من سر القدر الذى لا يطلع عليه إلا الله فالجواب كما قاله يعنى ابن العربى فى

فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير مستفتح ولا متناه) أى لا أول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجودا (باسمائه) أى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته)

شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عايه إلا أفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الا فصاح عنه لغلبة منازعة المحبو بين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر علم القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا ^{صلى الله عليه وسلم} ومن ورثه فيه كما في بكر رضى الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأل يوم ما تدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال ونقل عنه الشعرانى أيضا في ذلك الكتاب أن الله تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وأن ابن العربي دخل الارض المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه اه وأقول ان لم يكن هذا ممدسو سأل الشيخ الشعرانى أرباب العربى فينبغى القطع بصره عن ظاهره ولعل ابن العربى أراد به معنى آخر يعلمه واعتقاد ظاهره لا يجوز وينسب لابي حيان ان عقلى لنى عقلا إذا ما . انا صدقت كل قول محال

ولم يثبت المصنف صفة التكوين لان هذه العقيدة على طريقة الاشعرية والمثبت له الماتر يديه فان المتكلمين افرقوا فرقتين منهم من أثبت التكوين صفة مغايرة للقدرة والارادة ومنهم من نفاه فالمثبت له يقول ان القدرة صفة من شأنها صحة التأثير والايجاد عن الفاعل والتكوين صفة من شأنها الايجاد بالفعل بمعنى ان الممكن الذى تعلقت القدرة به فى الاول وصح صدور عنه إذا ترجح بتعلق الارادة أحد جانبيه تعلق التكوين بايجاده فوجد فعلى هذا تعلقات القدرة كلها قديمة غير متناهية بالفعل لان الممكنات التى يصح صدورها عن الواجب غير متناهية والنافون للتكوين قالوا إن القدرة صفة من شأنها الايجاد واما صحة الصدور فهو لازم لا مكانها الذاتى لانه إذا كان الطرفان مستويين صلح كل منهما أنرا للفاعل فلا تحتاج صحة الصدور إلى المخصص إنما المحتاج صدور أحدهما بعينه من الفاعل إلى المخصص وهو الارادة فلا حاجة إلى اثبات التكوين حيثئذ (قوله فالارادة) أى السابق تعلقها تعلق القدرة تابع للعلم فى التعلق وایضاح ذلك أن القدرة صفة فى الفاعل بها يتمكن من الفعل والترك فلا تصلح لتخصيص أحد الطرفين بالوقوع ولا لزوم الترجيح بل مرجح إذ نسبتها اليهما على السواء فلا بد فى تخصيص أحدهما بالوقوع من صفة أخرى وهى الارادة التابع تعلقها لتعلق العلم ثم التحقيق أن للارادة تعلقا واحدا تنجز يا قديما هو تعيينها فى الازل الممكن ببعض ما يجوز عليه وليس لها تعلق صلوحى قديم ولا تنجزى حادث فتبعية تعلق الارادة لتعلق العلم انما هو بحسب التعلق إذ لا يعقل فى القديم ترتيب وعلى القول بان لها تعلقا تنجزى حادثا يكون الترتيب بحسب التحقيق (قوله بقاؤه غير مستفتح) أى بقاء وجوده أى وجوده الباقي الشامل للقديم الباقي بخلاف البقاء الآتى وهو استمرار الوجود فانه لا يشمل القديم كنعم أهل الجنة (قوله أى بمعانيها الخ) جواب عما يقال ان الاسماء الفاظ لا توصف بالقدم وفى البواقيت قال ابن العربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز اه وهو غريب (قوله وصفات ذاته) لم يتعرض لكونها زائدة على الذات أولا وهل وجوبها وقدمها ذاتى أو هى ذاتها ممكنة لما فى ذلك من كثرة النزاع ونعم ما قال الجلال الدوائى فى شرح العقائد العنصرية ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندى ان زيادة الصفات وعدمها وأمثالهما لا يدرك إلا بكشف حقيقى للعارفين وأما من تمرن الاستدلال فان اتفق له كشف فأنما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى التنى والاثبات فى هذه المسئلة اه وقال الشعرانى والذى تلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل

وهي (مادل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلّقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلّقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (وارادة) وهي صفة تخصّص احد طرفي الشيء.

بأن الصفات عين لا غير كشفاً ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى اه
وقال متلجامي نقلا عن بعض العارفين ذواتنا ناقصة وانما يكمل الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي
كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء لاذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب
تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة
إلى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه اه وقد ورد علينا قبل هذا التاريخ
بعض من علماء بلغارومعه سؤال يتعلق بالصفات وما فيها من الخلاف وفيه كلام وقع بين علماء تلك البلاد
فكتببت في شأن ذلك رسالة استوفيت فيها أطراف المسئلة ومسئلة الصفات من المضلات حتى أن
الفخر الرازي رحمه الله مع كمال مهارته في علم الكلام ومزيد تقدمه فيه اضطرب كلامه فيها وزلت
قدمه في بعض مباحثها قال ابن التلساني في شرح المعالم ان الحاصل في المعقول هنا أربعة ذات
وصفات وأحوال وتعلقات فالقاضي أثبت الجميع والشيخ والاستاذ أثبتا الجميع الا الاحوال
فان ما زعموا انه حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات والصفة فهو مجرد نسبة في العقل
فقط والمعتزلة أثبتوا الذات دون الصفات وأبو الحسين المعتزلي أثبت الذات والتعلقات كما صار
إليه الفخر وقضى بصحة تجدها على الذات العلية ثم قال في شرح قول الفخر ثم لا يتمتع في العقل ان
الذات المخصوصة موجهة لهذه النسب والاضافات ابتداء الخ اعلم أن قوله ان عقول البشر قاصرة
عن الوصول إلى هذه المضايق مع جزمه بان الذات موجهة لذلك الاضافات اما بنفسها او بواسطة
جمع بين جريان العقل وقفه وهذا ظاهر تناقض وغاية ما يقبل كلامه من التأويل أن يريد بالايجاب
الاستلزام لا التأثير ويريد أن استلزام النسب معلوم قطعاً أما استلزام الذات للصفات والصفات
للأحوال والأحوال لهذه الاضافات أو استلزام الصفات للاضافة بدون واسطة الأحوال أو
استلزام الذات لحالة تستلزم هذه التعليقات فكأنه يزعم انه توقف عقلي لم يقم له على اثبات ذلك ولكنه
يكون واقفاً في ذلك وقف حيرة كما وقف الاصحاب في اخص وصف الباري وفي حصر الصفات وسر القدر
فالحل الذي جزم فيه غير الحل الذي وقف فيه وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فان المدارك
العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصحة فيه افصاحاً قطعاً للاحتمال لكن تصريحه بالامكان
والافتقار يبعد هذا الاحتمال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب اه (قوله) وهي مادل عليها
فعله) يشير إلى دليل اثبات الصفات على وجه الاجمال بأن هذه الافعال المتقنة المشاهدة لناداة
على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن سمات النقص كما قيل
وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

(قوله عند تعلّقها به) فلها تعلق تنجزى حادث (قوله ينكشف) فيه ان الانكشاف انفعال في يوم
حدوث انصاح بعد خفاء وعلمه سبحانه منزّه عن ذلك بل هو علم حضوري فالأحسن أن يفسر بأنه صفة
ازلية لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء ثم انه خرج بقيد الانكشاف
الصفات التي لا توجب انكشافاً كالقدرة والارادة ثم ان العلم يتعلّق بنفسه لان الصفة تتعلّق بنفسها اذا
لم تكن صفة تأثير (قوله تقتضي صحة العلم) وكذا باقى الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أى لا يجوز
بدونها لجواز رفع الاستحالة أى عند وجود الحياة لا يستحيل الانصاف بالادراك فهو امكان عام شامل
للاوجب والجائز في حق القديم بمعنى الوجوب وفي حقنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطة بالروح

من الفعل والترك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان

بمعنى أن الله أجرى عادته إذا اتصلت الروح بالجسد حصل له وصف الحياة لحياة الجسم بالروح وحياة الله بلا روح لاستغناء صفاته عن مقوم تقوم بسببه (قوله من الفعل والترك) أراد بهما الوجود والعدم ولو عبر بما عبر به غيره بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي المتقابلات المذكورة في قوله الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقة

لكان أحسن لعمومه ومذهب أهل الحق أنه تعالى مرید للخير والشر وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر فيلزمهم وقوعه على خلاف إرادته تعالى وهو في غاية الشناعة • حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما أرمى أحد مثل ما أرمى مجوسى كان معى في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم يرد إسلامى فاذا أراد إسلامى أسلمت فقلت للمجوسى إن الله تعالى يريد لإسلامك ولكن الشيطان لا يتركك فقال المجوسى فإنا إذا أكون مع الشريك الاغلب وقال الفلاسفة الارادة هي العلم بالنظام الاكمل ويسمونه العناية الازلية قال ابن سينا العناية هي إحاطة علم الأول تعالى بالكل وبما يجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام اه ومن ههنا شنع طائفة من العلماء على الغزالي في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان بانه ميل لكلام الفلاسفة واتصرت له آخرون فقليل مدسوس عليه وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان فلا يمكن غيره أو بالنسبة لما تسعه عقولنا وفي اليواقيت عن ابن العربي انه كلام في غاية التحقيق لانه ما ثم لنا إلا رتبتان قدم وحدث فالخلق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدث فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته اه وقيل أن معظم ما في الاحياء مأخوذ من كتاب قوت القلوب لابي طالب وقد أجمل قوله المذكور من قول أبي طالب اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقفهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على ما زاده من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعانى به وتقلب فيه ولكن لا يبصرون وما يعقلها إلا العالمون اه (قوله اوردل عليها) التنزيه قد يدل على ان ما دل عليه التنزيه من المذكورات هنا لا يدل عليها فاعله لانه لا يتوقف عليها لكن الظاهر أن ما دل عليه العقل يدل عليه التنزيه لان اضدادها كالعجز ونحوه نقص (قوله من سمع وبصر) هما صفتان أزليتان زائدتان على العلم وخالف السكعي مع طائفة من المعتزلة فقالوا ان السمع والبصر يرجعان للعلم بالمسموعات والمبصرات وهما يتعلقان بكل موجود تعلقا تنجيزيا قديما بذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا وهو تعلقهما بالحوادث بعد وجودها وليس لهما تعلق صلاحى واختصاص سمعنا بالمسموعات وبصرنا بالمبصرات عادى ويجوز ان يخرق الله العادة ويتعلق سمعنا وبصرنا بكل موجود قال التفتازانى لا يبعد أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الاصوات مثلا وتعلقهما بكل موجود هو ما عليه المحققون من المتكلمين ومنهم الامام السنوسى وقد خالف في ذلك بعض فضلاء المغاربة وهو سيدى عمر المغبلى وقال انهما يتعلقان بالمعدوم وألف في ذلك تأليفا نحو الكراستين يرد به على السنوسى قال

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة

الشأوى ولا ينمض رداً وأما قول العارف بالله ابن عطاء الله في كتابه مفتاح الفلاح ان الله سمع وأبصر في أزله ذوات العالم حاضرة موجودة لم يغيب منها شيء عن سمعه وبصره فقد سمع في أزله العالم بما فيه لا يخفى عليه منه شيء. قال والمسئلة فيها غور بعيد القعر لا يدرك منتهاه إلا من وفقه الله اهـ فله تأويل (قوله يزيد الانكشاف الخ) المراد ان حقيقة الانكشاف بها غير حقيقة الانكشاف بالعلم والإفعله سبحانه لا يخفى عليه شيء. فليس الأمر على ما يهدف في الشاهد من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم فان جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك وان اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في العلم والبصر والسمع مع جزمنا بالمغابرة وإلا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وهو صفة) أى قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحرف والصوت خلافاً للمعتزلة في انكارها وللكرامية في قولهم انها مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى وللخبايلة في قولهم انها حروف وأصوات قديمة بل تعالى لبعض منهم وقال يقدم الجلد والغلاف ومنشأ هذا الاختلاف أن هنا قياسين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم كلام الله مؤلف من حروف وأصوات وكل ما هو كذلك فهو حادث فنحن كل طائفة بعض المقدمات فالحاجة لمنعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث والمعتزلة منعو ان المؤلف من الأصوات صفة الله ومنع الكرامية ان كل ما هو صفة له فهو قديم ثم لا نزاع بين الشيخ أبى الحسن الأشعري والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إنما نزاعهم في اثبات الكلام النفسى وعدمه وحقق المولى العضد أن مذهب الشيخ أن الالفاظ أيضاً قديمة وأفردي ذلك رسالة مستقلة وما زال النزاع بين العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسئلة لاسيما ما وقع لا كابر العلماء في زمن المامون والمعتصم بما هو مسطور في كثير من التواريخ وارتفعت الفتنة في زمن الواثق بسبب أن شيخنا تناظر مع القاضي أحمد بن أبي دؤاد قال له ماتقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة لي قال سل قال ماتقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شيء علمه النبي ﷺ وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحانه الله شيء لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده تعلمه أنت بالكعب ابن لكعب فنجعل ثم قال أقلنى والمسئلة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعو الناس اليه ولا أظهره لهم فقال الا وسعك وسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلو واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى انه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه اربعمائة دينار وبالجملة فمسئلة الكلام مما كثر فيها النزاع بين العلماء الاعلام حتى قيل إنما سمي علم التوحيد بالكلام لأن هذه المسئلة اغمض مباحثه واشهرها والذي تحرر فيها ان هذه الالفاظ التي تتلوها وتتعبد بتلاوتها حادثه والقول بقدمها سفسطة إلا أن السلف تحاشوا عن القول بحدوثها فنفع الامام أحمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وان كان صحيحاً في نفسه لكنه ربما اوهم وقد يلبس به المبتدع ومعنى كونه كلام الله انه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ونزل باللفظ والمعنى جميعاً على ما هو التحقيق خلافاً لما قيل ان جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقي المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر ثم ان هذه الالفاظ دالة على الصفة النفسية القديمة قال عبد الحكيم في حواشي الخياي وليس المراد بقولهم الكلام النفسى مدلول اللفظي أنه مدلوله اللغوى الذي يتغير بتغير العبارات والاصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل المراد انه المعنى الذي هو غرض المتكلم من الكلام الذي لا يتغير بحسب تغير العبارات والاصطلاحات وهو الاصل

عبر عنها بالنظم المعروف بالمسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والأمانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أي متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الأسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في السكون زمر وأى هو

بالنسبة إلى الالفاظ المعبر عنه بالمعاني الثابتة في الاصطلاحات انتهى فالدال حادث والمدلول قديم وهذا المدلول هو المراد بقوله المقروء قديم والقراءة حادثة وفهم القرائي ان المراد المدلول الوضعي فقال ان بعض المدلول قديم وبعضه حادث إلى آخر ما قال وتبعه على ذلك جماعة والتحقيق ان الدلالة عقلية كما سمعت (قوله عبر عنها الخ) صريح في ان الدلالة وضعية كما فهمه القرائي فان المعبر عنه بالفاظ القرآن هي المدلولات اللغوية إلا أن يتكلف بأن المعنى عبر من أجلها أى انها منشأ التعبير ومبدؤه وفي حاشية الشاوي ان هذا القرآن المتلو النظر في مدلوله بحيثيتين فبحيثية مدلوله الذي به حصلت له التسمية بأنه كلام الله وهو المعنى القائم بذاته تعالى يقال مدلول هذا القرآن قديم بلا تفصيل إذ مدلوله هو الوصف القائم بذاته وهو قديم وبحيثية مدلول مفرداته وتراكيبه من حيث الاقتضاآت العربية فهذا يقال ان مدلوله قديم كمدلول لفظ الجلالة ومدلول سميع وعليم إلى غير ذلك وحادث كمدلول لفظ فرعون وهامان والسّموات والأرض ونحو ذلك وهذه الحثية هي التي لاحظها القرائي حتى جعل القرآن منه قديم ومنه حادث ولوراعى ان مدلوله الوصف القائم بذاته لم يمكنه ما قال فلا اعتراض عليه لاختلاف الجهة والحاصل ان المعنى القائم بذاته له دلالة على ما دل عليه هذا النظم من حروف وأصوات فكل المعاني المفهومة من هذه الحروف هي مفهومة من المعنى القائم بذاته والمعنى القائم بذاته هو مدلول هذه الحروف أيضا فالمعنى القائم بذاته دال على مدلولاته ومدلول للحروف والأصوات ولا يتمتع كون الشيء مدلولاً لشيء دال على غيره لاختلاف الجهة اهـ (فائدة) ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أول من قال لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرايبي أحد أصحاب امامنا الشافعي رضي الله عنهما فلما بلغ ذلك الامام احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصفهاني امام الظاهرية يومئذ بنيسابور فانكر عليه وبلغ ذلك الامام احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه والحق انه لا ينبغي التجارؤ على ذلك والتكلم به إلا في مقام التعليم عند الحاجة (قوله وهو استمرار الوجود) ظاهره المرور على مذهب الاشعرى من أن البقاء صفة معنى وإلا فيحتمل انه أطلق الاستمرار واراد لازمه الذي هو سلب العدم اللاحق وقد عبر بالاستمرار المقترح وقال ليس المراد انه نسبة زمانية بل المراد انه لا يطرأ عليه عدم اهـ والذي عليه المحققون أنه هو والقدم صفتان سابقتان وذلك لأنه لا واسطة بين التقدم والحدوث لأن الشيء اما قديم واما حادث فالحدوث ما له اول وهو ما سبق غده وجوده والقديم ما لا اول له وهو سلب ما وجب للحادث فالقدم اذن نفي الازلية ونفي الازلية سلب محض والبقاء عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفي معه العدم اللاحق (قوله خلافا للحنفية) أى في جعلها أزلية وارجاعها إلى صفة التسكون وتقدم بيانه (قوله أى متجددة) أى في الذهن لأن الامور الاعتبارية لا وجود لها إلا في الذهن كما حققناه في حواشي المقولات الصغرى وأشار بهذا التفسير إلى أن في إطلاق الحدوث عليها تسميها (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها الخ ومراده من هذا دفع اعتراض ورد على قول المصنف لم يزل بأسمائه وصفاته الخ (قوله في جملة الأسماء) متعلق بتقدم (قوله من حيث رجوعها الخ) الاسم المشتق من حيث الرجوع

بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اى هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره اذلياذ كذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (ونزله عند سماع المشكل) منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك وتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كهلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواها مسلم (ثم اختلف ائمتنا في قول المشكل (ام نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه بحملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اى احوج الى مز يد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والدين بالبصر واليد بالقدرة والمدينان

الى القدرة مجاز قطع اذ لا طلاقه حينئذ من اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة اه ناصر (قوله) فان اريد الخالق الخ) هذا على ان الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي والحق انه حقيقي (قوله في المقصد الاسنى) في شرح اسماء الله الحسنى (قوله وما صح) اى ثبت على حد قوله
صح عند الناس اى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشقى لمن
والا فكل ما في الكتاب صحيح بخلاف السنة فانه قد يوجد في كتبها احاديث موضوعة (قوله منه) قدره لاجل صحة الربط فهو مثل السمن منوان بدرهم (قوله ونزله عند سماع المشكل) مخصص لما قبله اى نعتقد ظاهر المعنى الا ان يكون مشكلا فنزله عنه (قوله ثم اختلف ائمتنا) اى اهل السنة وقوله اتول اى يجوز ان اتول او نفوض (قوله منزهين) حال من ضمير نفوض وفيه ان التنزيه عن ظاهره تاويل له فيرجع الى التاويل بحملا (قوله مذهب السلف) وهم اهل القرون الثلاثة وما بعدها هم الخلف وقيل الخلف من الخمسمائة (قوله اى احوج) وليس المراد ان الخلف اعلم من السلف (قوله بالاستيلاء) كما في قوله

قد استوى^(١) بشر على العراق * من غير سيف ودم مہراق

وفي آخر حكم ابن عطاء الله يامن استوى برحانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير الى ان معنى الآية الرحمن استوى برحانيته على عرشه بمعنى ان العرش وان كان اكبر من المخلوقات كلها وهي مغيبة فيه كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض هو صغير بالنسبة الى رحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمى وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبي فيمكن ان ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه ومن المماثلة حديث انا نى الليلة ربى فوضع يده بين كفتي فوجدت بردا نامله بين شدي أو كما قال فيؤول بان المعنى انا نى احسان من ربى ويؤول وضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود بردا نامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه سأل الشعر انى شيخه الخواص لما اذا

(١) قوله كما في قوله قد استوى الخ ويشهد له قوله تعالى بيده ملكوت كل شيء اذ من كل شيء العرش كما

لا يخفى على ذى لب اه كاتبه

من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتروك في أمر تشبيهها له
عن يفعل ذلك لا قدمه واحجامة فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور وان قلوب
العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين
من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبها
كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعار القائم بذاته
(غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور
الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه الخيلة (مقروء بالسنتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة
ف قوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله
لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس في
المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها ما تابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة
أنه مكتوب ومحفوظ ومقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصاف له
باعتبار وجودات الموجودات الأربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج وجودا في الذهن وجودا في
العبارة وجودا في الكتابة فهم تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج (يثيب) الله
تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقبهم) (الا أن يغفر غير الشرك على المعصية) عدلا لاخباره
بذلك قال تعالى فأما من طغي وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

يؤول العلماء الموهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع ان المادة واحدة في الجملة فقال له
لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالأولى لانه معدور يضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه
ذو مقام مكين (قوله من باب التمثيل) المذكور في علم البيان هو تشبيه هيئة منزعة من عدة أمور بأخرى
قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل في الحديث الاول إنما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لافيه
وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل ان قلوب بني آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعاً
اه ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون المجاز في جميع مفرداته إذ الاعتبار فيه الهيئة المنزعة من
عدة أمور لا كل واحد من الأمور فليتأمل اه نجاري (قوله كما يبسط الخ) قد يقال المناسبة كما يبسط
الواحد من عباده يده للعطاء فلا يرد مستعطياً قلنا نعم لكن الأبلغ ما ذكره الشارح إذ من بسط
يده للأخذ أكثر من بسط يده للعطاء (قوله غير مخلوق) خبر القرآن وقوله مكتوب خبر ثان ومحفوظ
خبر ثالث ومقروء خبر رابع وعدد هذه الاخبار للتنبيه على الوجودات الأربع التي في القرآن لان كل
موجود له وجودات أربع (قوله راجع إلى كل من مكتوب الخ) أي متعلق بكل منها معنى اما
لفظاً فبالاول فقط ويقدر نظيره فيما بعده وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء
إلى القرآن بمعنى الكلام النفسى اسناد حقيقى كل منهما باعتبار وجوده من الحوادث الأربعة لا اسناد
بجazy واعتراض بان الاتصاف في هذه الثلاثة في حق الصفة القديمة مجاز قطعاً وما ذكر من الوجودات
الثلاثة غير الوجود الخارجى بيان للعلاقة المصححة للتجاوز نيه عليه الكسنى وقد يجاب بأن المراد
الحقيقة العرفية (قوله ليس في المصاحف) وإنما هو قائم بالذات العلية (قوله فان
لكل موجود الخ) التحقيق أن الوجود الحقيقى هو الوجود الخارجى وأما الوجود الذهنى فاثبتته
الحكماء ونفاه المتكلمون (قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أى من الصغائر والكبائر مع التوبة

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لاشك أن المراد بالقرآن هو ما في المصنف وهو كلامه تعالى القائم بذاته وحاصل ما أراده الشارح حينئذ أن الكلام القديم يوصف بأنه مكتوب وصفاً حقيقياً وإن كان كنهه ليس مكتوباً ولا مقروءاً الخ وذلك لان له وجوداً في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطى فمعنى أنه مكتوب ان له وجوداً في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازياً أو حقيقياً ولا شك أن الوصف بان له وجوداً في الكتابة وصف حقيقى إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابى وهكذا يقال في محفوظ ومقروء إذا عرفت هذا عرفت أن ما قاله الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما في شرح المقاصد والعائدين أنه لا يرد عليه ما فيهما من أن إطلاق ذلك مجاز لانه مبنى على أن المراد بمكتوب ونحوه

انه واقع عليه ماهو من عوارض الالفاظ وهو النقش وليس مراداً وبه تعلم ان المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمرآحل وكيف يصح ما قاله وكلام الشارح انما هو فى الكلام القائم بذاته تعالى فليأمل فانه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله أى بالتخيل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه (قوله فى كلام السعد الخ) لئنه ما نقل هذا (قوله) فان اضافة اليلة الى البدر (توحي الخ) أى تفيدان المراد بتلك اليلة ليله لم يستتر فيها بسحاب (قوله) اشارة للجواب عن اشكال (النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي فى الاحياء من أن الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصرى يكون هناك على ماهو عليه الآن أما لو جعل الله فى البصر إدراكاً آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تمييز ولا مقابلة ومثله يقال فى سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال فى ذلك بكلام حسن رضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (اثابة العاصي وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والاطفال) لانهم ملوكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولا يرد ايلام الدواب والاطفال فى غير قصاص والاصل عدمه أمانى القصاص فقال عليه السلام لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء واه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة وقال ليختصن كل شىء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتصحتارواهما الامام أحمد قال المنذرى فى الاول رواه رواة الصحيح وفى الثانى اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم فى التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعها (براه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت فى احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

وبدونها خلافاً للمعتزلة فى تخصيصهم ذلك بالصغائر والكبائر المقررة بالتوبة وفى شرح الجلال الدواني على العقائد وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة أيضاً كذلك فيلزم تساوى مانى عنه الغفران وما ثبت له (قوله وهذا الاخير) أى النص الاخير وهو يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله مخصص لعمومات العقاب) أى النصوص الواردة فى عقاب الذنوب وإن كانت عامة إلا أنها مخصصة بهذه الآية فن شاء الله غفر ان ذنوبه لم يعاقب (قوله لكن لا يقع منه ذلك) أى فى الآخرة ولا فى ايلام الدواب والاطفال مشاهد فى الدنيا (قوله ويستحيل وصفه تعالى الخ) المراد بالوصف الاتصاف أى يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وذلك لان الظلم تصرف فى ملك الغير وهذا المعنى محال فى حقه تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء ويطلق أيضاً على وضع الشىء فى غير موضعه والله تعالى أحكم الحاكمين وأعلم العالمين واقدر القادرين فكل ما وضعه فى موضعه يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وإن خفى وجه حسنه علينا (قوله لو فرض وقوعها الخ) اشارة إلى ان قوله وله اثابة العاصي الخ من الجائز العقلى (قوله يراه المؤمنون) أى من الانس والجن والملائكة وإن كان فى الآخرين خلاف بل فى النساء أيضاً وهل هذه الرؤية بالعين فقط على ماهو المعهود أو بالوجه لظاهر آية وجوه يومئذ ناضرة أو الذات كلها كما قال الامام الشاذلى لما كف بصره انعكس بصرى لبصيرتى فصرت ابصر بكلى كل محتمل والاقرب الاول قيل ولا مانع من اختلاف ذلك باختلاف الاشخاص فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولا شىء شاء وما احتج به المعتزلة من توقفها على المقابلة والجهة وغير ذلك أمور عادية يجوز تخلفها ودعواهم الضرورة فى ذلك بمنزلة الجرم الغفير من العقلاء ولو سلم ذلك فى الشاهد فلا يسلم فى الغائب لان الرؤية تختلفان اما بالماهية أو بالهوية (١) لا محالة فيجوز اختلافهما فى الشروط والوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف ثم ان وقوع الرؤية لا يمكن إلا بالدالة السمعية وقد احتج عليها أهل السنة بالاجماع والنص اما الاول فلا تفاق الاثمة

(١) قوله اما بالماهية او بالهوية قال السيد فى تعريفاته الماهية تطلق غالباً على الامر المتعقل من الانسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والامر المتعقل من حيث انه مقول فى جواب ما هو يسمى ماهية ومن حيث ثبوته فى الخارج يسمى حقيقة ومن حيث امتيازها عن الاغيار يسمى هوية ومن حيث حمل الوازم له يسمى ذاتاً ومن حيث يستنبط من اللفظ يسمى مدلولاً ومن حيث انه محل الحوادث يسمى جوهر أو على هذا ايه بعض توضيح

والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه منها

قبل حدوث المخالف على وقوعها وكون الآيات والأحاديث الواردة فيها على ظواهرها حتى انه روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من كبار الصحابة كما ذكر ذلك شارح المقاصد ولهذا احتج الشارح عليها بالأدلة السمعية (قوله وجوه يومئذ ناضرة الخ) وجه الاستدلال ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتبع لموارد استعماله واما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وقد تعذر هنا الحقيقة لا متناع المقابلة والجهة فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف والتقديم لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر أو للحصر ادعاء بمعنى أن المؤمنين لا يستغراقهم في مشاهدة جماله قصر والنظر على عظمة جلاله كما أنهم لا يلتفتون إلى مساوئه ولا يريدون إلا الله تعالى وقال المعتزلة ان إلى هنا ليست حرقا بل اسما بمعنى النعمة واحد الآلام وناظرة من النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى أنظرونا نعقبس من نوركم ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد يحى بمعنى الانتظار كما في قول الشاعر

وجواه ناظرات يوم بدر * إلى الرحمن يأتي بالفلاح

وقوله كل الخلائق ينظرون سجاله * نظر الحجاج إلى طلوع هلال وأجيب بأن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنهم يومئذ في غاية الفرح والسرور والاعخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك بل بما يناقيه لأن الانتظار موت أحرقه بالغم والحزن والقلق وضيق الصدر أجدر وإن كان مع القطع بالحصول على أن كون إلى اسما بمعنى النعمة لو ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغيابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه أحد من أئمة التفسير في القرن الأول والثاني بل أجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سببا للمستند إلى الوجه بمعنى الانتظار مما لم يثبت عن الثقات ولم تدل عليه الآيات لجواز أن يحمل على تقليب الحدقة بتأويلات لا تخفى وقول ابن الفارض عدينى بوصل وامطلى بنجازه * فعندى إذا صح الهوى حسن المائل فذاك مذاق آخر وعليه يتخرج قولى

وانى لما نهوى مطيع وسامع * ولو كان فيه الختف يا بدر فأمرنى

وما كان تأخرى لعذرونا * ألد بتكرار الحديث على أذن

الأن المائل في الأول من جهة المعشوق وهناك من جهة العاشق والهوى شجون والجنون فنون (قوله والمخصصة لقوله الخ) هذا أحد أجوبة عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في امتناع الرؤية قالوا الإدراك بالبصر هو الرؤية والجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهد والبعضية للعموم والاستغراق فآله أخبر سبحانه بأنه لا يراه أحد في المستقبل فلا يراه المؤمنون ولا لزم تخلف الخبر وأجيب بأن التخصيص وهو مبنى على أن الإدراك في الآية بمعنى الرؤية وعلى أن الجمع المعرف للعموم فاما إذا اريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة أو على أن المراد إبصار الكفار كما يدل عليه قوله تعالى كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا حاجة إلى دعوى التخصيص قالوا أيضا أن نفي إدراكه بالبصر وارد مود التمدح مدرج في أثناء المدح فيكون نقيضه وهو الإدراك بالبصر نقضا وهو على الله تعالى محال فيدل هذا الوجه على نفي الجواز وأجيب بأنه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام للعموم السلب لكن لا نسلم عمومه في الأحوال والأوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمع بين الأدلة وما يقال أنه تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والآخرة ولا يزول بحجاب عنه

حديث أبي هريرة أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم تزرونه كذلك الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أى الضرر أى هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى ويحصل بأن ينكشف انكشافا تاما منوها عن المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى

بأن امتناع الزوال إنما هو فيما يرجع إلى الذات والصفات وأما ما يرجع إلى الأفعال فقد يزول الحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلق ثم لو سلم عموم الاوقات فغايتة الظهور والرجحان ومثله إنما يعتبر في العمليات دون العمليات قال الجلال الدواني وما قيل من التمدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تمدح إنما التمدح للمتبع المتمتع بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته ولان عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب إليهم من جبل الوريد كاف في التمدح اه قال سيدى محي الدين ابن العربي لاخر اية في رؤيته تعالى بالبصر مع انه يدرك بالعقل منزها فسكنا بالبصر إذ كلاهما مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتفاوتت بتفاوتها وجعله اشارة لقوله تعالى ربنا أتم لنا نورا كما أن ظلمة الجهل إذ ذاك تكون حجابا (قوله حديث أبي هريرة) هذا الحديث مثبت للرؤية قبل دخول الجنة كما سيقول الشارح ويدل على ثبوتها بعد الدخول حديث صهيب الآتي (قوله ليلة البدر) هي ليلة أربعة عشر والحلال الثلاثة الاول وما عدا ذلك يقال له قر (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر انه قد ذكر في القمر ما يفيد ظاهرا أو هو قوله ليلة البدر إذ إضافة الليلة إلى البدر تلوح بان نوره يمتد إلى آخرها ولا يكون إلا بدون سحاب اه زكريا (قوله فيكشف الحجاب) أى عنهم فهم المحجوبون ولا حجاب له تعالى إذا الحجاب من خواص الاجرام قال ابن العربي في تاليف له لطيف ألفه في هذا المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم في حق الله ان حجاب النور وفي آخر أن حجاب النار ان الانسان إذا أمعن النظر من النور كنور الشمس او البرق مثلا او النار ودقق في ذلك لا يزداد يقينا في ادراك النور ولا يصل إلى كنهه وكيفيته وربما كل بصره او تضرر ولا ينال شيئا من ذلك فاذا لم يدرك الانسان هذا الحادث الكائن بين يديه ومن جنسه فكيف يدرك من لا يطعم فيه منال ولا له في خلقه مثال فقوله حجاب النور أو النار معناه ان حجاب طمعنا في الادراك وقاطع املنا من ذلك عدم ادراكا للنور ونحوه فصار النور حجابا لله من وصول الاطماع اليه حجاب قياسا لغيره لا يدرك الا الحوادث يأس من القديم اه (قوله فالحسنى الجنة الخ) هو ما عليه ائمة جمهور المفسرين وبعضهم فسر الحسنى بالجزاء المستحق والزيادة بالفضل فان قيل الرؤية اصل الاكرامات واعظمها فكيف يعبر عنها بالزيادة اجيب بان ذلك للتنبيه على انها اجل من ان تعد في الحسنات وفي اجزية الاعمال الصالحة (قوله بأن ينكشف انكشافا تاما) قال ابن عبد السلام في فتاويه الرب تعالى يرى بالنور الذي خلقه في الاعين زائدا على نور العين فان الرؤية تكشف مالا يكشفه العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نورا كنور الاعين لما اعجزه ذلك بل لو اراد أن يخلق نورا لالعين في الايدي والارجل لا يمكن ذلك وقوله تاما أى بقدر ما يصل اليه ادراك العبد لا بمعنى الاحاطة اه زكريا (قوله منوها عن المقابلة والجهة) وأنشد الزمخشري في

كلاهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (في الدنيا) في اليقظة (وفي المنام) فقول نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلا ن موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب أرني أنظر اليك وهو لا يجمل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنّتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم بحال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع وبدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها صلى الله عليه وسلم ليلة

الكشاف جماعة سموا هواهم سنة وجماعة حرم لهمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى قستروا بالبل كفه
ورد عليه كثير من أكابر أهل السنة ومن ألقها قول ابن المنير الاسكندري
وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا لوعده الله ما لن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلاهم ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه
وقول أبي حيان

شبهت جهلا صدر امة أحمد وذوى البصائر بالخير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفنا فى آية الاعراف فهى المنصفه
اترى الكلم اتى بجهل مائى وأنى شيوخك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا جاء الكتاب فقلتمو هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهو بك فى المهاوى المتلفه

ولو ادعى مدع أن هذا اللفظ الردود وأنها سلم له فالاشتغال بعد ذلك بالرد عليه كالتشبي بالقتيل بعد قتله - ما لجرح بميت ايلام - والمراد بآية الاعراف هي قوله تعالى حكايه عن سيدنا موسى عليه السلام رب أرني أنظر اليك فانها لو كانت بمتعة لكان طلبها جهلا أو سفها وعبثا وطلبا للمحال والا نبياء منزهون عن ذلك أو ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن فى نفسه والمعلق بالممكن ممكن لأن معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة (قوله كلاهم عن ربهم الآية) يستدل بها على وقوع الرؤية للمؤمنين أيضا فانهم خصوا بكونهم محجوبين فيكون المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرؤية والحل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر (قوله لعنادهم) أو لعدم تاهلهم لها (قوله لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال فى المنام لأن المستحيل التمثيل فى الواقع والرؤية المنامية مبنية على ضرب من التمثيل والتخييل فيرى فيه من ليس بجسم وصورة ذا جسم وصورة وترى المعانى على صورة الاجسام كالعلم على صورة اللبن قال الامام الغزالي فى كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله الحق انا نطق القول بان الله تعالى يرى فى المنام كما نطق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ولكن من لم يفهم معنى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعل العالم الذى طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبى فى المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع فى روضة المدينة بان شق القبر وخرج مرتحلا الى موضع الرؤية ولا شك فى جهل من يتوهم ذلك فانه قد يرى الف مرة فى ليلة واحدة فى وقت واحد فى الف موضع باشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد فى مكانين فى لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد

المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نوراً وفي رواية نوراً أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أى حجبتى النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد

في حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حقه إلى هذا الحال فقد انخلع عن ربة العقل فلا ينبغي أن يخاطب ثم حقق أن المرقى مثال صاروا أسطة بينه وبينه في تعريفه فكأن جوهر النبوة أعى الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزلة عن اللون والشكل والصورة لكن العبد يعرف ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجميلة التي تصلح أن تكون مثالا للجمال الحقيقية المعنوى الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا واسطة في التعريف فيقول الراى رأيت في المنام لا بمعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعنى أنى رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنه رأى مثاله ٥ فإن قيل النبي صلى الله عليه وسلم له مثل والله تعالى لا مثل له ٥ قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارة عن المثل إذ المثل المساوى في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره بمائلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلا أن السلطان له استعلاء على الكل ويعم أمره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة النور كما أن الوزير واسطة بين السلطان والرعية في افاضة نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الآية ولا مائلة بين نوره وبين الزجاج والمشكاة وعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اللبن في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأى مائلة بين اللبن والاسلام وبين الحبل والقرآن الا في مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل فذات الله تعالى صلى الله عليه وسلم لا يريان في المنام وإن مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فان من لم يره بنفسه فقد توأرا اليه من جماعة أنهم رأوا ذلك اه بتصرف وقد اتفق على تأليف رسالة اشبعت فيها القول في رؤيته صلى الله عليه وسلم منام وفيها كلام نفيس غير هذا ثم ان اختلاف رؤيته صلى الله عليه وسلم إنما هو بحسب اختلاف حال الراى فهي صفات الراى ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعى لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الراى (حكى) أن رجلا رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول ان في المحل القلاني ركازا اذهب فخذهُ ولا تخمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عما استدلل به الشارح من رواية مسلم عن ابى ذر بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتهما بأبو ذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافي ان قلت رؤيته ﷺ كانت في السماء والدنيا اسم لما في جوف فلك القمر واجيب بان المراد آراه في زمن وجود الدنيا لا في مكانها والآخرة اسم لما بعد النفخة والصحيح أنه رآه بمعنى رأسه وهما في محلها خلافاً لمن قال حوالا لقلبه (قوله أى حجبتى النور) يشير الى ان قوله صلى الله عليه وسلم نور فاعل فعل محذوف أى حجبتى نور قوله أنى أراه يفتح الهزلة وتشديد النون بمعنى كيف (قوله منهم الامام احمد) روى عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما الفضل ما

وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع (السعيد من كتبه) أى الله (في الازل سعيدها) أى لا في غيره (والشقي عكسه) أى من كتبه الله في الازل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدلان) أى المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أى أصله الذى لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذى حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقي) بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر وقد غفروا من علم موته كافرا فاشقي وإن تقدم منه إيمان وقد حبط وفي قول للأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال بعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالايمان قبل تصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فإن معنى الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا الارادة من غير اعتراض والآخر غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى إن الله هو الرزاق أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له (والرزق) بمعنى المرزوق

يتقرب به المتقربون قال كلامي يا أحمد فقلت يارب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وراه أحمد بن حضرويه فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطلبني (قوله وعلى ذلك المعبرون) فأنهم يعقدون في كتبهم بألروية الرب جل وعلا (قوله لا في غيره) أخذه من مفهوم الظرف أعنى قوله في الازل لأن الظرف له مفهوم (قوله كاللوح المحفوظ) أشار بادخال الكاف عليه الى أنه لا ينحصر فيه ما ذكرنا إذ مثله الصحف التي يكتب فيها الملائكة عند نفخ الروح في الانسان فأنهم يكتبون رزقه وأجله وشقي أو سعيد ثم تطرق المحو والاثبات الى اللوح المحفوظ مبنى على ما هو المشهور ببناء على أن أم الكتاب هو علم الله سمي بذلك لأنه أصله أما على أن أم الكتاب اللوح المحفوظ وإنما فيه طبق ما في العلم القديم فلا محو ولا اثبات فيه وإنما هي صفات الحفظ (قوله فرغ ربك) أى قضى ذلك وقدره (قوله ومن علم الخ) المناسب التفريع أو حذفه وهذا هو إيمان الموافاة (قوله بل هو سعيد الخ) فيه إشارة الى أن السعادة الأزلية هي الموت على الايمان (قوله وقد غفر) جملة معترضة وقعت آخر الكلام في محل التعليل ومثله قوله وقد حبط وأشار بهما لدفع ما يقال إن ما تقدم من الايمان أو الكفر ليس إيمانا ولا كفرا أى بل هو إيمان أو كفر ولكنه غفر أو حبط (قوله خالدين فيها الخ) سقط منهم لهم فيها فيرو شهيقي (قوله وأبو بكر الخ) أى فهو سعيد فناسب ذكره عقب قوله السعيد الخ (قوله ما زال بعين الرضا) أى قرارها أى مسرورا بها (قوله لم يثبت عنه حالة كفر) أى كسجود لصنم ونحوه (قوله من غير اعتراض) أى على الفعل المراد بل قد يكون مع انعام وإفضال قال الناصر اعتبار الارادة في مفهوم الرضا يستلزم أن الايمان من الكافر غير مرضى وفيه لا يخفى فالصواب أن يقال الرضا عدم الاعتراض كما في المواقف (قوله وقالت المعتزلة الخ) قال بذلك ايضا قوم من الاشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق في كتاب الحدود وواجاب هؤلاء عن قوله ولا يرضى لعباده الكفر بأنه لا يرضاه ديناً وشرعاً بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للايمان ولهذا شرفهم باضافتهم اليه في قوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله اه زكريا

(ما ينتفع به) في التغذي وغيره (ولو) كان (حراما) بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون
إلا حلالا لاستناده إلى الله في الجملة والمستند إليه لا تنفع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا
لا يقبح بالنسبة إليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن
المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا
على الله رزقها لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والاضلال) وهما (خلق الضلال)
وهو الكفر (و) خلق (الاهتداء وهو الايمان) قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من
يشاء ويهدي من يشاء من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد
يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم أنه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية إلى الطاعة
وقال امام الحرمين

(قوله ما ينتفع به الخ) قال الفتاوى الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون
حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة إلى الله تعالى
مع أنه معتبر في مفهوم الرزق (قوله خلافا للمعتزلة) قد فسروا الرزق تارة بمملاكها كمال مالك وتارة بما
لا يمنع من الاتضاع به وذلك لا يكون إلا حلالا ويلزم على الأول أن لا يكون مائتا كلة الدواب والعبيد
رزقا وهو مناف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وعلى التعريفين أن من أكل الحرام
الخ ما ذكره الشارح وقد يجاب عن الأول بأن الحكم على السكل على سبيل التغليب لكنه خلاف الظاهر
وسأني الجواب عن الثاني (قوله في الجملة) إنما قال في الجملة لأن الرزق عندهم قسيان ما كان بتعب
فهو من العبد إلى آخر ما تقدم (قوله ويلزم المعتزلة الخ) أجيب بأنه تعالى قد ساق إليه كثيرا من المباحات
إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قاله الخيال فان
أجيب بمنع وجود مثل ذلك الشخص فانه قد انتفع بدم الحيض والحياة والقوى الحيوانية فكذا يقال في
مادة من أكل الحرام ونقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده رد على المعتزلة الرزق مأثور بالانفاق
منه ولا شيء من المأثور بالانفاق منه بجرام ينتج لاشي من الرزق بجرام وبيان الصغرى أنفقوا بما رزقكم
الله والكبرى أنه لا يؤمر بالانفاق من المحرم اه (قوله بيده الهداية الخ) أي بقدرته أي أنه خالق لها
لما ثبت أنه خالق لجميع أفعال العباد (قوله خلق القدرة) أي على الطاعة وقوله والداعية أي الرغبة
الناشئة عن سلامة الأسباب قال شيخ الاسلام ولا حاجة لذكرها لعلهم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل
ولهذا لم يذكرها المحققون (قوله خلق الطاعة الخ) أي لخلق القدرة لأن القدرة الحادثة لا تأثير لها
قاله شيخ الاسلام وأقول بان قدرة العبد لا تأثير لها هو المنقول عن جمهور أهل السنة وقال امام الحرمين
انها مؤثرة في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وإرادته فقد نسب إليه ما لم يقل به وهناك أقوال أخر
لأهل السنة لعلنا نذكرها فيما بعد قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبتها لهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن
صححت فأنما قالوها في مناظرة مع المعتزلة جر إليها الجدل اه ولكن هذه الأقوال قد نقلها كثير من
المحققين في كتبهم عنهم واشتهرت وقد نقلها صاحب نهاية الاقدام عن أربابها واحتج على صحتها وفي
الشامل لامام الحرمين التصريح بما نسب إليه وما قاله الشيخ السنوسي حسن ظن منه قال الشاوي وقد رأيت
بعض من أخذ هذا العلم من الكتب يعرض على هذه المسئلة خصوصا ويقول لسكل من لقيه من العلماء
أوالعوام ما المانع من أن العبد يخلق أفعاله على وفق مشيئة الرب حتى كان عنده ادخال هذا العقد على

(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في أن الماهية بمعنى مابه الشيء هو كلياً أو جزئياً مجعولة أولاً لا في الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية وهو الماهية الكلية كان نزاعه فيه ومن لم يقل إلا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين إذ الماهية الكلية أمر انتزاعي لا وجود له وحيث يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) فيسببه به نبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع في أن المهايات لها تقرر قبل الوجود أولاً المبني عليه أن المهايات مجعولة أولاً أما المهايات الممتنعة فليست متقررة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح أي حقائقها مجعولة) هذا صريح في أن الخلاف في أن الماهية نفسها أثر الجعل أولاً وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا انصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا أن المجعولية الاحتياج كما اختاره العضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل على أن المهايات الممكنة محتاجة في كونها موجودة إلى الفاعل اختلفوا في أن المهايات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع (٤٧٠) الأثر بالمرة لا ما يتبادر إلى الوم أعنى إيجاد الأثر فيكون الوجود

خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية إليها أو خلق المعصية (واللفظ ما يقع عنده صلاح العبد أخرة) بأن تقطع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والاكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليهم بالكفر جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالاضلال (والمهايات) للممكنات أي حقائقها (مجعولة) بسيطة كانت أو مركبة أي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقاً بل كل

الناس من القرب ولو علم ما ذاع عليه من الخطر والغرر لما تولع بهذه الشهوة الموجبة للورطة وغايه الأخذ عنه الجهل وعدم الإدراك بالاحوط (قوله أخرة بوزن درجة) أي أخر عمره (قوله والمهايات الخ) جمع ماهية تطلق على مابه يجاب عن السؤال بما هو وليست مرادة هنا وعلى مابه الشيء هو هو وهذا المعنى يقال له باعتبار تشخصه هوية مع قطع النظر عن ذلك ماهية وباعتبار تحققه حقيقة وهذا هو المراد هنا ولذلك قال الشارح أي حقائقها (قوله بجعل الجاعل) ليس المراد أن كون الماهية ماهية بجعل الجاعل ضرورة أنه لا مغايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور بينهما جعل وإنما النزاع في أن أثر الفاعل نفس المهايات أو المهايات باعتبار الوجود فمن ذهب إلى الأول يقول أنها أثر مرتب على تأثير الفاعل ثم العقل ينتزع منها الوجود ويصفها به فالوجود باعتبار عقلي انتزاعي وعلى هذا يكون وجود كل شيء عينه واليه ذهب الأشعري وقال به الحكماء الاشرافيون ومن ذهب إلى الثاني يقول أن أثر الفاعل الماهية باعتبار الوجود لا من حيث نفسها ولا من حيث كونها تلك الماهية بل أثر الفاعل بثبوتها في الخارج

انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائداً واليه ذهب الأشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل المهايات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئاً فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية تنصف الماهية به سواء كان موجوداً أو معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين

القائلين بزيادة الوجود وحيث أن النزاع معنوي والخلاف في أن المهايات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمراً ووجودها انتزاعي محض وأن المهايات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني أي لئلا يلزم أنه إذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل ورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعد ما كالمعدوم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار إليه الشارح قدس سره في حواشيه بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالمهايات في مرتبة العلم مميزة متسكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان المهايات في أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال أن ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلي وإن لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف أن هذه المسئلة من المداخل انتهى وهذا الذي اختاره الأشعري وهو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشي المواقف وهو المشار إليه في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وما يؤكد الوجود أمر انتزاعياً محضاً أنه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقيقياً لأنه أمر زائد سواء كان وجودياً أو عدمياً فيقتضى ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته إلا بالوجود وهذا الذي بينه عبد الحكيم مذهب له ولمن تبعه مخالف فيه

للمعنى في المواقف والسيد في شرحه فليتامل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العبد لكن المحشى خلط في هذا المقام خلطا يقضى منه العجب وحاصل مذهبه كما في المواقف ان المجعولة إنما تلحق الماهية لا الماهية لأنها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هي فن قال ان الماهية غير مجعولة أراد الماهية من حيث هي ومن قال انها تلحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولة الاحتياج إلى الغير سواء كان فاعلا موجدًا أو جزءاً مقوماً فان الاحتياج إلى جزئها الداخل في قوامها يلحقها لنفس مقومها فأينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج إلى الغير بخلاف البسيطة إذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وإن اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقاً أراد ان الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون إلى الفاعل الموجد أو إلى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهنى فالمجعولة بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى اه فهذا هو مذهب العبد فانظر كيف خلط المحشى كلام العبد المنتهى إلى قوله في وجودها الخارجى بكلام السيد أعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجى فان الاعتراض إنما هو عليه وبالجملة إذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العبد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد أنفسها لا يتعلق إلى آخر ما نقله المحشى شرح المواقف قال عبد الحكيم وفيه انه لا وجه حيثئذ لمذهب التفصيل (قوله إذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئاً ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر للأثر لا ما يتبادر إلى الوم (٤٧١) أعنى إيجاد الأثر (قوله وكذا لا

يتصور تأثير الفاعل الخ)
هذه المقدمة لا دخل لها
في بيان انها ليست بمجعولة

ووجودها فيه بمعنى أنه يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فالماهية أثر له باعتبار الوجود لا من حيث هي بأن تكون نفسها صادرة عنه ولا من حيث كونها تلك الماهية بأن يجعل الماهية ماهية وإلى

بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة (قوله لا بمعنى أنه يجعل الخ) فان الاتصاف إنما يكون موجوداً إذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج إلا منشأ انتزعه (قوله يعنى انها بالنظر الخ) هذا إنما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية بنصف الماهية به سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له إلا أن يقال باستثناء الوجود كما مال إليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب إليه الدواني لكن قال فيه عبد الحكيم عندى ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً وفرعاً لثبوت المثبت له انتهى أما إذا كان انتزاعياً محضاً ولا يكون في الخارج إلا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حيثئذ الفرق بين مذهب العبد والسيد فان معنى المجعولة في الأول الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجى وفي الثانى هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعدما نقله عنه ولا منافاة بين نفي المجعولة عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولاً وبين اثباتها لها بما بينها آتفاً قال عبد الحكيم فالنزاع لفظى عليه أيضاً والصواب ما قلناه اه وقد قدمناه (قوله إذ المجعولة بمعنى الاحتياج الخ) هذا تليق بين مذهب العبد والسيد كما عرفت وعرفت أيضاً انه على مذهب السيد لا يتأتى مقول المفصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأتى على مذهب العبد ثم اعلم ان مما ينادى على ابطال حمل كلام الشارح على ما اختاره السيد ان عدم الجعل بمعنى ان الماهية في كونها ماهية غير مجعولة إذ لا يمكن توسط الجعل بين الشيء ونفسه لعدم التغير إنما المجعول اتصافاً بالوجود وهو الذى اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدمها كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضاً مع ان الشارح بين القول بأنها غير مجعولة على ان كل ماهية متفرقة بذاتها فهذا إنما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العبد فليتامل

ماهية متقررة بذاتها (و ثالثها) بمجولة (إن كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله) مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) اى الظاهرات (وخص محمد ﷺ) منهم بانه خاتم النبيين

هذا ذهب المعتزلة القائلون بأن للماهية ثبوتاً في القدم وكذلك الحكماء المشاؤون وعلى كلا التقديرين أثر الفاعل هو الشيء لموجود في الخارج إما بنفسه وإما باعتباره الوجود ولم يذهب أحد إلى أن الماهيات بمجولة بمعنى كون تلك الماهية ماهية إذ لا معنى له هذا هو تحرير محل النزاع حسباً حققه الجلال الدواني في حواشي الزوراء احتج من قال بالجعل بانها لم تكن مجولة لا رتفعت المجعولة بالكلية سواء كانت في نفسها أو في وجودها واتصافها بالوجود ولو ارتفعت بالكلية لزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو باطل ومن قال بعدم الجعل بانها لو كانت الانسانية مثلاً لجعل الجاعل لم تكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل واللازم باطل أما بيان الملازمة فلا نه حيث لا يكون أثراً للجعل ويكون أثراً له ينتفى بالتغائنه وإما بطلان الثاني فلا نه سلب الشيء عن نفسه وهو محال واجيب بالمنع فانه ان اريد بقوله لم تكن الانسانية إنسانية قضية معدولة يكون موضوعها موجوداً فلا نسلم هذا وإن أريد قضية سالبة فلا نسلم استحالة سلب الشيء عن نفسه ألا يرى ان المعدوم في الخارج دائماً مسلوب عن نفسه فاذا ارتفع الجعل في وقت أو دائماً ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسانية إنسانية هذا ما يقال هنا وأما استيعاب أطراف هذه المسئلة وما يترتب على هذا الخلاف فقد أودعناه رسالة مستقلة وبعد إخطا طتك بما قررناه تعلم ان قول الشيخ الغنيمي في حواشي شرح الصغرى إن كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وإن كان بمعنى الإيجاد ففي مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق بين بسيط ومركب ساقط جداً كيف وقد فرغ كل فريق على قوله ما لم يقل به الآخر كما يعلم ذلك من مبسوطات الكتب الكلامية فتأمل (قوله أرسل الرب تعالى رسوله) قال التفاتزاني عند قول النسخي وفي إرسال الرسل حكمة أي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا إشارة إلى ان إرسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بمتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا يمكن يستوى طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين اه قال عبد الحكيم ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضيه بحيث لا يمكن تركه بل المراد أن الحكمة ترجح جانب وقوع الارسال وتخرجه عن حد المساواة مع جواز الترك في نفسه وهذا الوجوب هو الوجوب العادي بمعنى أنه يفعله البتة وإن كان تركه جائزاً في نفسه كعلتنا بان جبل احد لم يتقلب ذهاباً مع جوازه وليس من الوجوب الذي زعمه المعتزلة بحيث يكون تركه موجبا للسفه والعبث اه والرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خليفته ليزيح بها عنهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال الشعراني في اليواقيت والجواهر أن الارسال اختبار وإثبات يكون ببعض البشر كما قالوا أبشرا منا واحداً نتبعه قال تعالى ولو جعلنا ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضاً عامة الخلق لا يناسبهم إرشاد الروحاني المحض وقال في الجواهر واليواقيت نقلاً عن ابن العربي يمتنع رسالة نبيين معاً في آن واحد إلا أن يكونا ينطقان في رسالتيهما بلسان واحد كوسى وهارون عليهما السلام فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه (قوله بانه خاتم النبيين) الباء داخل على المقصور أي ختم النبوة قاصر عليه لا يتعداه إلى غيره قال بعض اهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى مصالح العرش والمعاد وأعلامهم الأمور التي تعجز عنها عقولهم وتقرر الحجة القاطعة وإزالة الشبهة بالاطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الأمور على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه مزيد كما يفصح عنه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فلم يبق بعده حاجة للخلق إلى بعثة نبي فلذلك ختمت به النبوة اه

(قول الشارح متقررة بذاتها) معناه أن شيئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى أن هالك أمراً في نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيما مر بالمتكلمين (قول الشارح بمجولة إن كانت مركبة) أي مجعولة يتركيبها فالمجول التركيب لذاتها والحاصل أن الجعل إما التأثير في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج إلى الفاعل والاول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب المعتدل اما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار المعتدل كما تقدم فكأن التفصيل واختراها شئت

كما قال كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث إلى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لا تذرك به ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بأنه عليه الصلاة والسلام لم يسل إلى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيرى الامام الرازى والبرهان النفي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضل على جميع العالمين) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر (وبعده) في التفضيل (الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهم أفضل من البشر غير الانبياء

فشرعه صلى الله عليه وسلم مستمر للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالريح الميتة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا من معاني اسمه صلى الله عليه وسلم الحاشر ونزول عيسى عليه السلام إنما هو بالعمل بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم فهو تابع له وليست نبوة مبتدأة حيث لا نه قدمضى ابتداءها وبهذا يندفع إشكال أن محمداً عيسى بشرى بشرى فكمجى أنبياء بنى إسرائيل بشرع موسى عليه الصلاة والسلام وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم أنه لا يشترط في الرسول أن يفسخ شرع من قبله ووجه السقوط أن أنبياء بنى إسرائيل يجيئهم هذا هو بدأ نبوتهم ولا ينافى التبعية والجزئية وعدم قبولها وقد قبلها صلى الله عليه وسلم لأن أخذها مغيا إلى ذلك الزمن فعدم قبولها تنفيذ لحكم نبينا صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضا بأن عدم قبول الجزئية من قبيل انتهاء الحكم لا انتهاء علته فان علة قبولها الاحتياج اليه من جهة إعطائه العساكر للجهاد وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لا يقبلها أحد فهو نظير إعطائه المؤلفة قلوبهم من الغنائم من خمس الخمس لتكثر سواد الاسلام فلما أعزه الله تعالى وكثر أهله سقط ذلك من زمن أبي بكر فهذا من قبيل انتهاء الحكم لا انتهاء علته وهو قريب مما قبله إلا أن بينهما فرقا دقيقا^(١) فتأمل (قوله المبعوث إلى الخلق أجمعين) ظاهر المتن أنه مبعوث إلى الملائكة وكلام الشارح ميل إلى عدمه (قوله حكاية الاجماع الخ) طعن فيه بما نقله السبكي وغيره عن جماعة من العلماء أنه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم (قوله المفضل على جميع العالمين) باجماع المسلمين ولقد شد الزمخشري فذكر في تفسير قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية يؤخذ منه أن جبريل أفضل وقد شنع عليه في ذلك وهو جراءة منه ونبيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل على يونس وغيره للتواضع أولا تفضلونى تفضيلا يؤدي إلى تنقيض المفضل وذكر اليوسى في حواشى الكبرى ينبغي لك أن تستحضر في معنى الأفضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال أنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل ووجدت في المفضل وللسيد أن يفضل بعض عبيده على بعض وإن كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شئ مود ذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزّه عن الاغراض وغيره ذاتا له سيف لا يسلم من الوقوع في سوء الادب وما زلت استثقل قولهم ان فلا تآمن الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوم من النقص والانحطاط اهـ (قوله فلا يشركه الخ) تفريع على الصفات الثلاثة قبله (قوله فهم أفضل من البشر الخ) في عقائد النسب أن رسل البشر أفضل

(١) قوله فرقا دقيقا هو أن الأول عبارة عن انتهاء الحكم بانتهاؤه زمنه من غير نظر إلى انتهاء علته والثاني عبارة عن انتهاء الحكم لانتهاء علته من غير نظر إلى انتهاء زمنه اهـ كاتبه عفى عنه

(والمعجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بأن يظهر على خلافها كإحياء ميت واعداد جيل وانفجار الماء من بين الأصابع (مقرون بالتحدي) منهم (مع عدم المعارضة) من المرسل اليهم بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي

من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة اه والمسئلة خلافية ومآله الشارح نسبة الجلال الدواني في شرح عقائد العنصر إلى المعتزلة وإني عبد الله الحليمي والقاضي إني بكر قال والمراد بالأفضل الاكثر ثوابا عند الله وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم أشق وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال احزها أي اشقها قال وعلى هذا يدفع ما يتوهم من ان اساءة الادب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليست بكفر فيكون الملك أفضل لان ذلك إنما يدل على كون الملك أشرف بسبب كثرة مناسبته مع المبدأ في النزاهة وقلة الوسائط لاعلى انه أفضل بمعنى كونه اكثر ثوابا عند الله اه والملائكة اجسام لطيفة نورانية اعطوا اقدرة على التشكل وعلى الاعمال الشاقة مواظبون على الطاعات معصومون عن الخالفة والفسق لا يوصفون بكورة ولا أنوثه ولا بياكلون ولا يشربون وفي اليواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعات الملائكة كلها محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبد يتقرب إلى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر وقال ايضا انهم لا يتشككون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس وهذا بخلاف أوايا البشر فيمكنهم ذلك اه ثم لا يشكل القول بعصمة الملائكة قصة هاروت وماروت فقد قيل انهم رجلان سميا ملكين تشييبا بالملائكة ويدل له قراءة كسر اللام وقيل انهما من الملائكة وارسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقرطهم أن جعل فيهما من يفسد فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراضا بل مجرد استفهام وفي اليواقيت عن ابن العربي عدم عصمة ملائكة الارض وسما الدنيا اه وفي شرح المقاصد استقرار الخلاف بين المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم على الانبياء ولا فاطح في احدا الجانبين اه (قوله والمعجزة) هي ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الامحاز اثبات العجز استعير لظهاره ثم أسند مجازاً إلى ما هو سبب العجز وجعله إسما له والتاء فيها للنقل او للبالغة كعلامة (قوله امر خارق للعادة) ههنا قيد مطوى وهو موافق لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التحدى عليه التزاما فان التحدى طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون أن يكون الخارق موافقا للدعوى فيخرج بهذا القيد المطوى الخارق الذي لا يكون موافقا لها كنطق الجحد بأنه مفتر كذاب فلو ادعى احد النبوة وقال معجزتي ان ينطق هذا الجحد بأنه مفتر كذاب فليس ذلك معجزة لانه لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي اني أحبي هذا الميت فأحياء ثم نطق الميت بأنه مفتر كذاب فانه معجزة لان معجزته هي احياءه وهو غير مكذب لدعواه والحي بعد الموت يتكلم باختيار ما شاء واما في الصورة الاولى وان كانت المعجزة هي النطق مطلقا اسكن ذا لا يتحقق إلا في ضمن هذا الكلام فيكون الكلام الصادر عن الجحد معجزة وهو مكذب له فلا يكون معجزة ثم أنه لا يشترط تعيين ذلك الأمر الخارق فيمكن أن يقول معجزتي أن تحرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لا ثمرة له الا ان ختم الرسالة (قوله بالتحدي) قال شيخنا زاده في حواشي البضاوى التحدى طلب المعارضة من صاحبك باتياناه مثل ما فعلته انت يقال تحديت فلانا إذا باريت في فعل ونازعت الغلبة فيه وهو مشتق من الحداء فان الحاديين يتعارضان فيه ويعنى كل واحد منهما مثل ما أتى به صاحبه والحداء والحد وسوق الابل والغناء لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء إذا سقتها مع الغناء لها اه ولما كانت المعارضة من الجانبين قال بالتحدى منهم

والخارق المتقدم على التحدى والمتأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعوذة من
من المرسل اليهم إذ لا معارضة بذلك (والإيمان تصديق القلب)

أى بطله المعارضة منهم و قول المصنف والتحدى الدعوى تفسير باللازم إشارة إلى أنه يكتفى بدعوى
الرسالة تنزيلها منزلة التصريح بالتحدى بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذى هو المعنى الحقيقي للتحدى كقول
فأتوا بسورة من مثله (قوله والخارق المتقدم) وهو الارهاص من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط
كروية أمتة أمه صلى الله عليه وسلم النور وسقوط إيوان كسرى والنور الذى يظهر فى عبادة الله والهدى
الله عليه وسلم (قوله وخرج السحر) أى خرج نحو السحر باشتراط عدم ما يعارض به الخارق فلا يشترط
عدمه لأنه لا يعارض به الخارق هذا ما قرر به الشارح كلام المصنف وقرر غيره بأن نحو السحر
خرج باشتراط عدم كون الخارق معارضا بمثله معللا بأنه خارق يمكن معارضته بمثله وكل صحيح
والاول أدق والثاني أسب ببيان ما يخرج بالقيود قاله زكريا وفى شرح المقاصد ان السحر اظهر أمر
خارق لعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة وهو عند أهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا
وكذلك الاصابة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد إرادة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبة التى سببها خفة حركات
اليدين اخفاء وجه الحيلة فيه اه (قوله والإيمان تصديق القلب) قال عبد الحكيم فى حواشى الخيال ان
المعتبر فى الإيمان هو التصديق للغوى وان التصديق المنطقي بعينه التصديق للغوى ويؤيده ما أورده
السيد الشريف فى حاشية شرح التلخيص ان المنطقي إنما بين ما هو فى العرف واللغة وقال صدر الشريعة ان
التصديق للغوى أخص من المنطقي فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة المنبرية تصديق قطعيا
فان كان حاصله بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم يكن
كذلك كمن وقع بصره على شئ فعلم انه جدار او فرس فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى اه
ملخصا وورد ان التصديق المنطقي يعم الظن فمقتضاه كفاية الظن فى الإيمان وأجيب بأن السيد صرح
فى شرح المواقف بان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين فى كونه إيمانا
حقيقيا فان إيمان أكثر العوام من هذا القليل اه ولكن الجمهور على ان الإيمان عبارة عن التصديق
الجازم الثابت وإن قال بعضهم عدم كفاية الظن القوى الذى لا يخطر معه احتمال النقيض محل كلام
هذا الذى ينشرح له الصدر ما اختاره صدر الشريعة ولذا قال الشارح أى الاذعان لذلك والقبول له
فان هذا قدر زائد على التصديق المنطقي فانه قد يحصل بدون الاذعان والاقبال قال تعالى فى حق
الكفار يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقد
قال فى شرح المقاصد ان كثرة الأقوال فيه أى فى الإيمان تقتضى خفاء حقيقة ما هو مع ان النبي صلى
الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرؤن به من غير توقف ولا استبعاد ولا يكون ذلك إلا فى الشئ الواضح
نعم عمدة الأئمة على الانقياد والقبول انتهى وبما قررناه ظهر لك ان الإيمان حادث مخلوق لله تعالى فى العبد
كالكفر وما يحصل به التمسك من بعض المتطعة الدين يحفظون بعض مسائل من رسائل أهلها أمثالهم
من الجهال من قولهم هذا الإيمان قديم أو حادث وهل هو فبك أم أنت فيه إلى غير ذلك لا يصغى اليه
وقولهم انه قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الإيمان على ان الهداية بمعنى الايصال
أو الدلالة حادث وفى التفتازانى فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حال التزم والغفلة قلنا التصديق باق
فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما
يصادف فى حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ما هو علامة
التكذيب اه واما بعد الموت فهو قائم الروح حقيقة والجسد حكما فان المعارف والعلوم تبقى
مع الروح فان قلت حديث لا يزنى الزانى وهو مؤمن الخ يدل على رفع الإيمان حينئذ فالجواب

أى بما علم بحجىء الرسول به من عند الله ضرورة ان الاذعان والقبول لهُو التكليف بذلك وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر) التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالإيمان (إلا مع التلفظ بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المذاق مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى قال تعالى إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً (وهل التلفظ) المذكور (شرط) للإيمان (أو شرط) منه (فيه تردد) للعلماء (والاسلام اعمال الجوارح) من الطاعات كالنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير

ان المنفى الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة لاذلولا حجاب الغفلة ما عصي أو أنه ان استحلها فإنه يرد والعياذ بالله فيرفع إيمانه وما يقال انه يرفع ثم يرجع له ليس بشئ لأنه يلزمه عليه انه ان مات متلبساً بالمعصية يموت كافراً ولا قائل به (قوله أى بما علم بحجىء الرسول به) يشكل ذلك بالنسبة لابي لهب ونحوه من جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعاً بتصديقه فى خبره ومن جملة خبره عدم إيمانه فكيف يمكن تصديقه فى انه غير مصدق فان اذعان الشخص بأمر علم فى باطنه خلاف ذلك الأمر محال فهو تكليف بالممتنع الذاتى مع الاتفاق على منعه وإيضاً إيمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأموراً بالكفر وهو إشكال صعب شهير وأجاب السيد فى شرح المواقب بما حاصله ان الإيمان الاجمالى فى حقه غير مستلزم للمحال وإنما المحال هو التفصيل ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلى فالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال إنما يكلف به إذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا يناق ذلك فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن اه قال عبد الحكيم ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يدفع الشبهة عن الوقوع لاعتراض الجواز لأن وصول ذلك الأخبار اليه ممكن والمعلق على الممكن يمكن اه قال الخياط وقد يجاب أيضاً بأنه يجوز بان يكون الإيمان فى حقه هو التصديق بما عده ولا يخفى بعده إذ فيه اختلاف فى الإيمان بحسب الأشخاص اه أى والإيمان حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الأشخاص وأيضاً يلزم على هذا الجواب ان بعض تكذيب الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الإيمان بدونه كيف وكل كذيب له فهو كفر غير مباح وان عموم تصديقه واجب قال عبد الحكيم وقد يجاب أيضاً بان الإيمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم بحجىء به ومعنى لا يؤمن به رفع الإيجاب السكلى فلا ينافيه التصديق فى هذا الاخبار تأمل اه وبالجمله فلا إشكال صعب (قوله والتكليف الخ) مبتدأ خبره قوله بالتكليف بأسبابه وهذا جواب عما يقال ان التصديق من مقولة السكيفية ولا تكليف إلا بما هو من مقولة الفعل وحاصل الجواب أن التكليف إنما هو بتحصيل تلك الكيفية وذلك بمباشرة الأسباب الخ ولا يخفى انه بعد تفسير التصديق بالأذعان والقبول يكون من قوله الانفعال ان فسر الاذعان والقبول بتأثير النفس بذلك فان فسر بربط القلب على ما علم بحجىء النبي ﷺ كانا من مقولة الفعل وحيث لا ورود للسؤال ولا احتياج للجواب (قوله ولا يعتبر إلا مع التلفظ بالشهادتين) هذا الكلام محله فى كافر أصلى يريد الدخول فى الاسلام أو أمراً للمسلمين فهم مؤمنون قطعاً ولا يجرى فيهم هذا الخلاف فتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا ابااء (قوله النطق بالشهادتين) قال بعض اشيائنا من المالكية ان المدارعندهم على أى لفظ وجرى عليه الابى مخالفاً للشيخ ابن عرفة المشترط للفظ مخصوص وهو موافق لنا فى ذلك (قوله شرط للإيمان) هو ما عليه جمهور المحققين لدلالة النصوص على ان محل الإيمان هو القلب فلا يكون الاقرار الذى هو فعل للسان داخل فيه (قوله اعمال الجوارح) مصدر اعمل والعمل هو الفعل عن روية فن ثم

ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (إلا مع الايمان) أى التصديق المذكور (والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التي تبعها المصنف لأنها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على السكال من الاخلاص وغيره لأنه كمال بالنسبة اليهما (والفسق) بأن ترتكب الكبيرة (لا يزيل الايمان) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الايمان (والميت مؤنث فاسقة) بأن لم يقب (تحت المشيئة) لما أن يعاقب (بإدخاله النار) ثم يدخل الجنة) لموته على الايمان (ولما أن يسامح) بأن لا يدخل النار (بمجرد فضل الله أو) بفضله (مع الشفاعة) من النبي ﷺ قال القاضي عياض وغيره أو بمن يشاء الله وتردد النوى في ذلك قال والدالمصنف أنه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهى في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يتخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم أنا أول شافع وأول مشفع رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات

اختص بذوى العلم والفعل أعم وفي الحديث فعل العجماء جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله) وهو مراقبة الله في العبادة) بأن يستشعر أنه بين يدي الله تعالى لقوة الشهود والحضور الدائم حتى كأنه يرى الله تعالى ويستحضر أنه يراه (قوله لا يزيل الايمان) لأن حقيقة الايمان هو التصديق وهو حاصل عنده أى ولا تدخله في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضا كافر وأنه لا واسطة بين الايمان والكفر يدل لنا الآيات الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا والاحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال النبي ﷺ لا يذنب ذنبا بالغ في السؤال وإن ذنب وإن سرق على رغم أنف أبي ذر (قوله بمعنى أنه واسطة الخ) أى بين الكفر والايمان وهو مخلف في النار عندهم (قوله) وتردد النوى في ذلك) أى فيما قاله القاضي عياض لا في شفاعته صلى الله عليه وسلم (قوله تصريح بذلك) أى بأن غير النبي يشفع في عدم دخول النار وإن كان له شفاعاة أخرى (قوله وزعمت المعتزلة الخ) واحتجوا بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وخصه أهل الحق بالكفار جمعاً بين الأدلة واحتجت الخوارج في أن الفاسق كافر بنحو قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر وأجيب بأن هذه النصوص متروكة الظواهر للنصوص الناطقة على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر والاجماع منعقد على ذلك والخوارج خارجون عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (قوله وله شفاعات) أى خمس كما ذكرها وزاد بعضهم ثنتين الأولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شيء منهما على الشارح لأن كلامه تبعاً للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والأولى من هاتين في البرزخ والثانية خاصة بأبي طالب اه ذكر يا قال الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله الايمان بالشفاعة واجب لأنها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل جوهر استحسنت مناسبة مع

أعظمها في تعجيل الحساب والأراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووقفه والمصنف وقال لم يرد فيه شيء الثالث فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به (ولا يموت أحد إلا باجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فتاها عند القيامة تردد) قيل تفي عند النفخة الاولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والدالمصنف (والأظهر) أنها (لا تفي أبدا)

جوهر النبوة لشدة المحبة له وكثرة المواظبة على السنن والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومثاله نور الشمس إذا وقع الماء فانه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لا إلى جميع المواضع وإنما يختص بذلك الموضع لمناسبة بينه وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط وبذلك على انعكاس النور بطريق المناسبة أن جميع ما ورد من الاخبار عن استحقات الشفاعة يتعلق بما يتعلق بالرسول ﷺ من زيادة قبره ومن الصلاة عليه واجابة المؤذن والدعاء له عقيبها وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة والمناسبة معه ﷺ (قوله لا باجله) أي في أجله والأجل يطلق بمقتضى أحدهما مدة العمر من أوله إلى آخره والثاني الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل موته فيه وهو المراد هنا وحجتنا في ذلك قوله تعالى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهذه الجملة عطف على الشرطية لا على الجزئية فالمعنى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه قال عبد الحكيم في حواشي الخيال هذا هو المشهور ولا يخفى ان فائدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشرط حيث لا يظهر وإن صح مع ان المتبادر إلى الفهم السليم أن يكون معطوفاً على لا يستأخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وأنه سبحانه وتعالى نبه بذلك على انه عند مجيء الاجل كما يتمتع القديم عليه باقصر مدة هي الساعة كذلك يتمتع التأخير وان كان الثاني ممكنًا ممتلاً وذلك لأن خلاف ما قدره الله وعلمه محال انتهى واما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فقد أجيب عنه بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المسك في القبور إلى النشور بدليل قوله ثم أنتم تموتون أي تشكون في شأن البعث (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) وقال أبو الهذيل منهم لو لم يقتل لمات بدل القتل وتمسك بأنه لو لم يمت لسكان القاتل قاطعاً لاجل قدره الله تعالى في علمه وهو محال وقال السكبي انه متعدد أحدهما القتل والثاني الموت والمقتول ليس يمت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون إلا فعل الله تعالى (قوله لعاش أكثر من ذلك) ممنوع وأما الاحاديث الدالة على الزيادة في العمر بسبب بعض الطاعات فهي أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قال الشاعر

كمات قوم وما ماتت ما ترهم وعاش قوم وهم في الناس أموات

وأما قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فقد أجيب عنه بأنه إشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه اربان لمراد النقص من العمر باعتبار مرور الايام فان مرورها نقص في العمر (قوله والنفس) أي الروح (قوله قيل تفي) لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله قال الشيخ الامام الخ) نقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده انه

لان الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشؤون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المزني والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه (وتناول الحديث) المذكور بانه لا يبلى بالتراب بلى بالتراب كما يميت الله ملك الموت بملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر بيانها قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي (فتمسك) نحن (عنها) ولا نعلم عنها أكثر من موجود كما قال الشيخ الجليل وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم أنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة

تردد في فناء الروح عند قيام القيامة قال والظاهر أنها لا تنقضي أبدا (قوله لأن الأصل الخ) أي وتكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كما قيل به في الحور العين وذكر الخليلي انه راجع للشهادة فقط اهـ ذكرنا (قوله منه خلق) أي باعتبار أصل وجوده وقوله ومنه يركب أي عند المعاد (قوله قل الروح من أمر ربي) قال الامام الغزالي في كتابه المصنوع به على غير اهله ان كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهي الاجسام وعوارضها يقال أنه من عالم الخلق والخلق بمعنى التقدير لا بمعنى اليجاد والاحداث يقال خلق الشيء أي قدره قال زهير وبعض القوم يخلق ثم يفرى أي يقدر الاديم ثم يقطعه ومالا كمية له ولا تقدير يقال أنه أمر رباني وكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجوات الخارجية عن الحس والخيال والجهة والمكان والحيز وهو مالا يدخل تحت المساحة والتقدير لا تنفاه الكمية عنه اهـ وفي الفرائد لابن كمال باشا أن روح محمد صلى الله عليه وسلم اول باكررة أثمرها الله تعالى بايجاده من شجرة الوجود وأول شيء تعلقت به القدرة شرفه بتشريف إضافته إلى نفسه تعالى ثم حين أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه وهو روح النبي صلى الله عليه وسلم فهو أبو الارواح كما ان آدم عليه السلام أبو الاشخاص وهذا أحد أسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة اهـ (قوله والخائضون فيها اختلفوا) أي في حقيقةها واجابوا عن الآية بوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم إنما ترك الجواب عنها تفصيلا لكون عدم الجواب عنها كذلك من علامات نبوته الواردة في كتابهم والثاني انه إنما ترك ذلك لتعنتهم بالسؤال وقصدهم به التعجيز فان الروح مشترك بين جبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم وروح الانسان فلو أجيب عن واحد منها لقلت اليهود لم ترد هذا تعنتا منهم لجاء الجواب بمحلا على وجه يصدق على كل من معاني الروح اهـ نجاري (فائدة) ورد في الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال في اليواقيت في الاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم السبت بر بكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني إذ ذاك من كان على يساري ويلاحظونهم في ظهور الآباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء اهـ (قوله ويدل للاول الخ) قال الامام القرطبي في تذكرة الروح جسم لطيف

وكثير من الصوفية أنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متعين متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه

يجذب ويخرج وفي أكفانه يلف ويدرج وبه إلى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وهو بعينين ويدين وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض هذا أصح ما قيل فيه وهو مذهب أهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد اه (قوله وكثير من الصوفية) منهم الامام الغزالي فانه قال في كتابه المصنوع به على غير أهله ان الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب والدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل جوهر لا يعرف نفسه ويعرف خالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بحزم منه علم بشئ وبالجزم الآخر جعل بذلك الشئ الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالم بشئ جاهلا به فيجتمع الضدان فهو باتفاق أهل البصائر وأولى الابواب جوهر لا يتجزأ وبطل ان يكون متعين اذ كل متعين ينقسم بادلة هندسية وعقلية واذا ثبت انه لا ينقسم ولا يتجزأ أثبت انه قائم بنفسه ليس داخلا في الجسم ولا خارجا ولا متصلا ولا منفصلا لان مصحح الاتصال والانفصال الجسمية والتجزؤ وقد اتفقتا تفك عن الضدين كما ان الجماد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم الحياة فاذا انتفت انتفى الضدان هذا خلاصة ما ذكره وأطال في تقرير هذا البرهان جدا بما لا يكاد يسلم له ونص في هذا الكتاب أيضا إلى ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت الصورة في المرأة محدث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة ثم استدلل على ذلك ببرهان مطول لا يخلو عن الخدش إلى ان قال فان قيل إذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فامعنى قوله ﷺ ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالني عام وقوله أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين قلنا هذا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم يدل على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر هين فان تأويلها يمكن والبرهان القاطع لا يدرك بالظواهر بل يسلط على تأويل الظاهر كافي وظواهر التشبيه في حق الله تعالى أما قوله ﷺ خلق الله الارواح قبل الاجساد فالمراد بالارواح الملائكة وبالاجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والعناصر وأما قوله صلى الله عليه وسلم أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فخلق ههنا بمعنى التقدير دون اليجاد فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود ومثله قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقه آدم عليهما الصلاة والسلام هذا خلاصة ما ذكره يرد عليه ان تقدير الاشياء كلها سابق على وجودها فلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم في ذلك فلا حسن ما افاده والمصنف ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا إلى روحه الشريفة والارواح قبل الاجساد وهي متصفة بالاصناف الشريفة المفوضة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف إلا بوصف موجود وإن تأخر الجسد الشريف وثبت وذلك وآدم بين الماء والطين هو أما حكم نبوته وكذلك نبوة بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانها لا تنقطع بالموت ولا يلزم قيام صفة بغير موصوف أما أول فلان الارواح لا تنفى وأما ثانيا فلان الانبياء احياء في قبورهم وما نسب إلى الامام الاشعري من أنها في حكم الباقية اى وليست باقية حقيقة مفترى عليه وقد تعرض للقصة المصنف في الطبقات بما ينبغي الوقوف عليه ووقعت مناظرة بين قسيس من النصارى وعالم من علماء الاسلام في التفضيل بين نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى فقال أيهما أفضل المتفق عليه أم المختلف فيه فقال المتفق عليه فقال إذا عيسى أفضل فقال الشيخ من عيسى الذي تعينه ان كان هو الذي جاء بشيرا بأحمد صلى الله

(وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات (حق) اى جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش ياسارية الجبل الجبل مخذرا له من وراء الجبل لكن العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرره وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم (قال القشيري ولا يتهمون إلى نحو ولد دون والد) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص قول غيره ماجاز ان يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى لا فارق بينهما إلا التحدى ومنع أكثر المعزلة

عليه وسلم فإن منزلة البشير من المبشر به وإن كان غيره فلا نعرفه ولا نقول بوجوده فضلا عن نبوته فبهت الذى كفر (قوله وكرامات الأولياء) جمع كرامة وهى امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح وقد تظهر الخوارق من قبل عدم المسلمين تخلصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى معونة (قوله حسب ما يمكن) أى بحسب طاقة البشر غير الانبياء فانهم اعرف الخلق برهم ودرجات العارفين من غيرهم متفاوتة (قوله المعرضون عن الانهماك) اى بقلوبهم وإن تلبسوا بها ظاهرا كما وقع لكثير من الأولياء (قوله اى جائزة وواقعة) ولو باختيارهم وطلبهم قال النووي الصحيح أن الكرامات تقع للأولياء باختيارهم وطلبهم اه زكريا وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولاية الولي واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية اه وفي آخر الأنوار القدسية في قواعد الصوفية للإمام الشعرانى طلب بعض الفقهاء من سيدى عبد العزيز الديرينى رحمه الله تعالى وقوع كرامة فقال لهم يا اولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يمسه بك به الارض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف به منذ ازمان متعددة اه وبما يبنى ان يعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الولي حيا او ميتا خلافا لما منعها بعد الموت فانه لا وجه له والله ذر الفضل العظيم (قوله بنهاوند) بضم النون بلدة من بلاد العجم بيننا وبين المدينة نحو ثلاثين مرحلة (قوله مما وقع للصحابة وغيرهم) وقد كثرت فيما بعد زمن الصحابة والتابعين كثرة لم تقع في زمنهم ولا يلزم من ذلك فضلهم عليهم لانها من توابع المعجزات فتؤكد بالايان بما جاءت به الرسل والاولاء من الصحابة والتابعين لهم باحسان كانوا مستغنيين بنور النبوة وقربهم من زمنها بخلاف غيرهم فانه ظهرت على أيديهم الكرامات تقوية لقلوب اصحابهم ومعاصريهم عن لم يبلغ رتبهم (قوله قال القشيري) تبعه في ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني وقال انه اعدل المذاهب وقال الزركشى ان ما قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبى كانه فلاق العصا وإحياء الموتى قالوا وهذه الجهات تمتاز عن المعجزات وقال الامام المرحضى عندنا تجوز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة قال قيل هذا الجواز مناف للاعجاز إذ شرطه عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل يفضى إلى تكذيب النبي حيث يدعى عند التحدى انه احد بمثل ما أتيت به قلنا المنافى هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النبى انه لا يأتي بمثل ما أتيت به احد من المتحدين لأنه لا يظهر مثله كرامة لولى أو معجزة لنبى آخر نعم قد يرد في بعض المهجرات نص قاطع على ان احد الايات بمثله اصلا كالقران وهو لا ينافى الحكم بان كل ما وقع معجزة لنبى يجوز ان يقع كرامة لولى (قوله ومنع أكثر المعزلة الخ) استدلو على ذلك بادلة كلها ضعيفة وقال الزمخشري في كشافه عند تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من

الخوارق من الاولياء وكذلك الاستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وإنما مبالغ الكرامات لإجابة دعواه أو موافاة ما في بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا تكفر احدا من اهل القبلة) بيدعته كنسكرى

ارتضى من رسول يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذى هو مطصفي النبوة خاصة لا كل مرتضى وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال السكينة والتنجيم لأن أهلها ما بعد شيء من الارتضاء وادخلهما في السخط اه قال ابن المنير في الانتصاف ادعى الزنخشرى عاما واستدل بخاص ويجوز اعطاؤهم الكرامات كلها إلا الاطلاع على الغيب اه وقد اجيب ايضا بان المراد بالرسول الملك والظاهر بغير واسطة واطلاع الاولياء على المغيبات إنما هو بواسطة الملك كاطلاعا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء وهذا على ان المراد جميع الغيب على ما نفيداه الاضافة التي للاستغراق فان اريد غيب مخصوص وهو الاشياء الخمسة المذكورة في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية (١) وهي المشار إليها بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا حاجة إلى الجواب المذكور ويدل لهذا الوجه تفريع قوله فلا يظهر على غيبه احدا على قوله عالم الغيب فانه يكون المقصود منه حصر عالمية الغيب فيه على ان يكون المراد الغيب المخصوص المعروف اختصاصه به من موضع آخر وبعضه إضافته إلى نفسه بقوله غيبه وحينئذ لا مسامح للتمسك بالآية فيما ادعاه على تقدير التعميم وإرادة الاستغراق يكون المعنى فلا يطلع على جميعه فلا ينافي جواز الاطلاع على البعض قال في شرح المقاصد ظهور كرامات الاولياء تكاد تلحق بمعجزات الانبياء وإنكارها ليس بعجيب من اهل البدع والاهواء وإنما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفروا لانصاف ما ذكره الامام النسفي حين سئل عما يحكى ان السكبة كانت تزور احدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة قال الجاهلي النفس الناطقة الكاملة إذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع تظهر في صور كثيرة من غير تقييد وانحصار فتصدق تلك الصور عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف صورها ولذلك قيل في إدريس عليه السلام انه هو الياس المرسل إلى بعلبك لا بمعنى أن العين خلعت الصورة الادريسية ولبس لباس الصورة الاليسية وإلا لكان قولها بالتناسخ بل ان هوية إدريس عليه السلام مع كونها قائمة في آنية وصورة في السماء الاربعة ظهرت وتعينت في آنية الياس الباقي إلى الان فيكون من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث التعيين الصوري اثنين كنهو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظهر في الآن الواحد في مائة الف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلي انه كان يرى في زمان واحد في مجالس متعددة مشغولا في كل بامر يغاير ما في الآخر ولما لم يسع هذا الحديث او هام المتوغلين في الزمان والمكان تلقوه بالردو العنادو حكموا عليه بالبطلان والفساد واما الذين منحو التوفيق للنجاة من هذا المضيق فسلبو اله مع نوع تغيير وقول التهتازاني وإنما العجب من بعض فقهاء الخ لعله اشار بذلك لما قاله صاحب الفتاوى البرازية سئل الزعفراني عن يزعم أنه رأى ابن ادهم يوم التروية بالكوفة ورآه أيضا في ذلك اليوم بمكة قال كان مقاتل بكفرة فيقول ذلك من المعجزات لا من الكرامات وأما أنا فاستجمله ولا أطلق عليه الكفرو وقال محمد بن يوسف يكفر وعلى هذا ما يحكيه جهلة

(١) قوله الآية أى تتم الآية وقل وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت اه

صدقات الله وخاقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أمان خرج يده عنه عن
 أهل القبلة كنسكرى حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم
 لا نكارهم ببعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة (ولا يجوز) نحن (الخروج على السلطان) وجوزت
 المعتزلة الخروج على الجائر لا نعلمه بالجور عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد
 تعذيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه (وسؤال المسكين) منكرو نكير القبر بعد رد روحه
 إليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيئهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر والحشر

خوارزم أن فلانا كان يصلى سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة اه (قوله وميامن كفرهم) أشار به إلى
 أن في المسئلة خلافا وإن اوم كلام المصنف عدمه فكان المناسب أن يقول عن الأصح (قوله والعلم
 بالجزئيات) في تكفيرهم به نزاع ذكرناه سابقا (قوله لا نعلمه بالجور) قال التفات زاني في شرح
 العقائد بعد قول المتن ولا ينزل الإمام بالفسق والجور لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمر
 بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج
 عليهم اه (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أى وكذا نعيمه واقصر عليه لأن النصوص الواردة فيه أكثر
 ولأن أكثر عامة أهل القبر وكفار وعصاة فكان التعذيب بالذكر أجدر واقصر على ذكر القبر جريا على
 الغالب فإن غير المقبور كالغريق والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء كذلك ومن تأمل
 في عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد ذلك قال السعد وقد أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والرافضة
 وقالوا لأن الميت جماد لا حياة له فتعذيبه محال واجيب بأنه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأعضاء
 أو بعضها نوا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه ولا
 أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه (قوله بأن ترد الروح الخ) فيه نص على أن العذاب للروح مع
 البدن وكذا النعيم خلافا لمن قال أنه للروح وقال الكرامية والصاحلية من المعتزلة يجوز التعذيب بدون
 الحياة لأنها ليست شرطاً للادراك وقال ابن الراوندى أن الحياة موجودة في كل ميت لأن الموت ليس ضد
 الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال والاختيارية غير منافية للعلم والكل لا يوافق أصول أهل الحق
 قاله السعد وظاهر كلامه أن الروح ترد للبدن كله وقال الحافظ ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على
 ظاهر الخبر وعلى كل حال هي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميت عليه فهي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط
 النوم بينهما (قوله أو ما بقي منه) أى بأن تلاشت أجزاؤه (قوله منكرو نكير) بفتح كاف الأول وكسر
 كاف الثانى على صيغة اسم المفعول من الرباعى والثانى فعيل إما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لما قيل إن القياس
 فى الأول والكسر لا نكاره على العاصى وعله الفتح أن صورتهما لا تشبه خلق الأديمين ولا الملائكة ولا
 الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع ليس خلفهما أنسا للناظرين جعلهما الله تذكرا للؤمن وعتكا
 لستر المنافق وهما للؤمن من الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى وأما المؤمن الموفق فانهما
 ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويحى قبلهما ملك يقال له
 رومان وحديثه قبل موضوع وقيل فيه لين ولم يثبت حضوره صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند
 السؤال نعم ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا إلى نفسه عند الملك للميت من ربك
 مستدعيًا منه جوابه بهذاربى (قوله من إيمان أو كفر) صريح فى أن الكافر يسأل وهو ما عليه الجمهور
 وقال ابن عبد البر فى تمهيد الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمنافق (قوله والحشر) هو الجمع
 للعرض وقدم عليه قوله بأن يحسيهم لتقدمه عليه وجودا وهو معنى النشر قال الجلال الدواني
 وأعلم أن المعاد الجسماني مما يجب اعتقاده ويكفر منكره وأما المعاد الروحاني أعنى التذاذ

(قول الشارح والبعث
 والحشر للأجسام) ينسب
 لابن سينا وليس كذلك بل
 هو معترف بهما كما رأيت
 فى كلامه وقوله والعلم
 بالجزئيات منع التكفير به
 الدواني فى شرح عقائد
 العضد مؤولاه بما ينبغى
 الوقوف عليه

للخلق بأن يحيمهم الله تعالى بعد فناءهم ويجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بأن توزن صحفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال لهما ليعدا من أن العبد إذا وضع في قبره

النفس بعد المفارقة وتألمها بالذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكروه ولا منع عقلياً ولا شرعياً من إثباته قال الامام الرازي في بعض تصانيفه أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشرعية فقالوا دل العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى بحبته وان سعادة الاجسام في إدراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن لأن الانسان مع استغراقه في تجلي أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية وإنما تعذر هذا الجمع لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس قويت وكلت فاذا أعيدت إلى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في أن هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى (قوله والصراط) بالصاد والسين وفي وجوده الآن أو أنه سيوجد تردد (قوله وهو جسر ممدود) أفاد الشعراني أنه لا يوصل إلى الجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال ويوضع لهم هناك مائدة أي وليمة ويقوم أحدهم فيتناول بما تدلى هناك من ثمار الجنة (قوله أدق من الشعر الخ) نازع فيه العزبن عبدالسلام والقرافي وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كفاية عن شدة المشقة (قوله والميزان) قال القاضي عبدالوهاب كفة الحسنات نور وكفة السيئات ظلمة وقيل الوزن في الآخرة عكس الوزن في الدنيا فيصعد الراجح وهو غريب قاله الزركشي في التقيح وهو ميزان واحد وجمعه في الآية للتعظيم أو نظرا لافراد المكلفين قاله الشيخ خالد وهل موجود الآن أو سيوجد فيه تردد ونعم ما قال بعض المحققين ليس علينا البحث عن كيفية بل تؤمن به ونفوض كفيته إلى الله تعالى وقال الامام الغزالي الايمان بالميزان واجب لانه إذا ثبت قوام النفس بجوهرها واستغنائها عن الجسد فهي مستحقة لأن تنكشف لها حقائق الامور وتعلقها بالبدن كالحجاب لها عن إدراك الحقائق وبعد الموت ينكشف الغطاء وتجلي حقائق الامور قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد اهـ (قوله يعرف به أي) إلزاما للحجة للخلق وإظهارا للعدل إذ لا يخفى عليه تعالى شيء (قوله بأن توزن) وقيل تصور اعمال المطيعين في صورة حسنة واعمال العاصين في صورة قبيحة ثم توزن وفي مختصر الفتوحات المسكية للعارف الشعراني أنه يجعل في الموازين كتب الاعمال واخر ما وضع في الميزان قول العبد الحمد لله وكفة ميزان كل واحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلا لا إله إلا الله وسبب ذلك أن كل عمل خير له مقابل من ضده ليجعل هذا الخير في موازنته ولا تقابل إلا لا إله إلا الله ولا يشرك ولا يجمع توحيد وشرك في ميزان واحد لانه إن قال لا إله إلا الله معتقدا لها فما اشرك وان اشرك فما اعتقد لا إله إلا الله فلها لم يصح الجمع بينهما لم يكن لكلمة لا إله إلا الله ما يعادها في الكفة الاخرى ولا يرجحها شيء فلها لا تدخل الميزان ثم قال واعلم انه لا يدخل الموازين الاعمال الجوارح خيرها وشرها أما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فمحسوس لمحسوس ومعنى لا يخفى يقابل كل شيء بمثله ولهذا توزن الاعمال

(قول الفنارح بأن توزن صحفها به) قال الغزالي بمثابة الذر وحب الخردل

وتولى عنه أصحابه أتاه فلكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري الخ رواهما الشيخان وغيرهما وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر فى الثلاث لا أدري وفى رواية الترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر التكبير وفى رواية للبيهقى فى آتيه منكرو تكبير وفى الصحيحين أحاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلاى غير مختنتين وأحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزلة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبي سعيد الخدرى بلغنى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البراز والبيهقى حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى اسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالولة

من حيث ما هى مكتوبة اه (قوله وتولى عنه أصحابه الخ) هذا مبنى على الغالب (قوله فيقعدانه) أى باقلاق وانتهازوازعاج فى غير المؤمن أما هو فيرفقان به ويقولان له إذا وفق للجواب نعم نومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب الناس إليه وأما صورتهما فظواهر الاحاديث أنه يراهما عليها كل أحد قيل أن أحدهما يكون تحت رجله والآخر عند رأسه والذى يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجله لأنه الذى قبالة وجهه والصحيح أنه يسأل بلسانه وقيل يسأل بالسريانى وإن السؤال مرة واحدة وفى حديث أسماء أنه يسأل ثلاثا وقال الجلال السيوطى أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال فى غير يوم الدفن (قوله فى هذا النبي محمد) أخذ منه حضوره صلى الله عليه وسلم وقت السؤال تقدم أنه لم يثبت فالإشارة مستعملة فى المعهود ذهنا (قوله وما هذا الرجل) قال الشيخ محي الدين بن العربى وإنما كان الملكان يقولان للبيت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لأن مراد الملكين الفتنة لتمييز الصادق فى الايمان من المرتاب إذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه فى رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يبنى عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري فيشقى شقاء الابداه من اليواقيت والجواهر (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) إشارة إلى أن المراد باليوم الدنيا لا اليوم الذى هو فيه ولا اليوم المقابل لليلة قال فى مختصر الفتوحات عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف انهما يعنى الجنة والنار مخلوقتان غير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل أراد أن يبنى دارا فاقام حيطانها كلها المحتوية عليها خاصة فيقال قدبنى دارا فاذا دخلها لم ير الاسوار دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك يبنى بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف الخ مما يبنى أن يكون فيها بما يريد الساكن اه وقال موضع آخر من ذلك الكتاب من كرم الله وفضله أنه ما أنزل أهل النار إلا على أعمالهم خاصة وأما قوله تعالى وزدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطاقة مخصوصة وهم الائمة المضلون لقوله تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وأدخلوا عليهم الشبه المضلة لحادوا بها عن سواء السبيل فما نزلوا من المنازل إلا منازل استحقاق بخلاف أهل الجنة فانهم انزلوا فيها منازل استحقاق بأعمالهم مثل الكفار ومنازل ورائة ومنازل اختصاص (قوله أعدت للمتقين الخ) فان صيغة المضى فيها تدل على كونهما مخلوقتين فيما مضى والحل على الجواز تنبيها على تحقق الوقوع الاستقبالى كما فى ونادى أصحاب الجنة لاقرينة عليه بخلاف ونادى (قوله وقصة آدم وحواء) قال فى شرح المقاصد وحلها على بستان من بساتين الدنيا يجرى بجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة

وزعم أكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء

دون النار فثبتوا ثبوتها (قوله وزعم أكثر المعتزلة الخ) تمسكوا بأدلة ركيكة مبنية على القول بامتناع الخرق والالتئام على الافلاك وامتناع الخلاء من الاصول الفلسفية قال في شرح المقاصد ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والا كثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبها بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير اه ومن الغريب قول بعض حواشي جلال الدين الدواني على العقائد إذا كانت الجنة هناك يعني فوق السموات فأين النار ولا يخلص إلا بأن تكون الجنة فيما يلي سمت رؤس أهل الحرمين والنار فيما يلي سمت قدمهم وبحمل الارضين بمعنى السلفيات من الأرض وسائر العناصر والافلاك السبعة السكرية مما يلي سمت قدمهم وحينئذ يندفع اشكال قوى هو أنه لا شبهة في كون السموات السبع كرية ولا في كون الأرض في الوسط على ما دلت عليه الارصاد والخسوفات وقد اعترف بذلك كثير من المحققين كالامام الغزالي والرازي والبيضاوي فلا تكون النار تحت الارضين وإلا لكانت فيما بين الأرض وفلك القمر وليس كذلك لما في بعض الآثار لو أن شرارة منها لو كانت فيما بين السماء والأرض لا حرقت الأرض وما فيها اه ولا يخفك أن هذا كلام من تشبث بقواعد الفلاسفة في تقرير الشرعيات وشتان ما بينهما فالخلق ما قاله التفتازاني نور الله ضريحه وتحكيم العقول في عالم الملكوت يفضي إلى توارد الشبه ويوقع في الزلل عصمنا الله من ذلك بفضلهم وما في اليواقيت عن الشيخ الا كبر خلق الله النار على صورة الجاموس قلل وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لأنها مخلوقة من تجلي قوله تعالى مرضت فلم تمدي وجعت فلم تطعمني وظمأت فلم تسقني اه يعني ما يفعل لاجله من المحتاجين بما لا يفهمه إلا من ذاق مذاقهم نعم قوله ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقوله ان مثل الجنة الآن كدينة بنى سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة اه مما نقله ونفهمه وفي الفتوحات لما خلق الله النار كان زحل في الثور وكانت الشمس والقمر في القوس وكانت سائر الدار في الجدى اه ولا يخفك أن هذا الكلام صريح في تقدم خلق الافلاك عليها ومثله لا يكون إلا بتوقيف وليس للعقل فيه مجال وقال أيضا ان عذاب أهل جهنم ما هو منها وإنما هي دار سكنهم وبجنتهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهي محل له ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها وأما إذا لم يكن أحد من أهلها فيها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانية في رحمة الله متنعمون متلذذون وحدها بعد الفراغ من الحساب من مقر فلك الثوابت إلى أسفل سافلين قال وكان ابن عمر يقول إذا رأى البحر يابجر متى تعود نارا وقال تعالى وإذا البحار سجرت أى أجمت نارا من سجت التنور إذا أوقدته ومن هنا كره ابن عمر الوضوء بماء البحر وقال التميم اعجب إلى منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه نارا يتأبجج اه من أما كن متفرقة بنوع تصرف وقال في موضع آخر الجنة نوعان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلها معا وقد خلق الله الجنة المحسوسة بطالع الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الاكبر من صفة الكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم والجنة المعنوية كالروح وقواه ولهذا سماها الحق تعالى الدار الحيوان لحياتها وأهلها يتنعمون بها

(ويجب على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولا) فان نصبه يكفى في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج إلى أنه لا يجب نصب امام والامامية إلى وجوبه على الله تعالى

حساب معنى اه (قوله ويجب) أى شرعاً لا عقلاً خلافاً لبعض المعتزلة وأما عايتهم فوافقونا وقال قوم من الخوارج ليس بواجب وقال أبو بكر الاصم من المعتزلة لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم وبعض منهم يجب عند ظهور العدل لاظهار شعائر الشرع لا عند ظهور الظلم لأن الظلمة ربما لم يطيعوه ويصير سبباً لزيادة الفتن (قوله على الناس) أى أهل الحل والعقد والآحاد تبع لهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق في سائر البلاد بل لو تعلق الحل والعقد بواحد يطاع كفت بيعته (قوله نصب امام) من الامامة وهى رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم خرج مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رئاسة من جعله الامام نائباً عنه على الاطلاق ونصبه من فروض الكفاية ولا خفاء ان ذلك من الاحكام العلية دون الاعتقادية ولكن لما اشاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات لاسيما من فرق الروافض والخوارج ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضى إلى رفض كثير من قواعد الاسلام وبعض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم ما يتعلق بأفعال المكلفين الحق المتكلمون بمبحث الامامة بمباحث علم الكلام (قوله وقدموه على دفنه) تعليل لما قبله روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال يا أيها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد رب محمداً فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا وماتوا آراءكم ورحمكم الله فتبادر الناس من كل جانب وقالوا صدقت ولكننا ننظر في هذا الامر ولم يقل أحد انه لا حاجة إلى الامام (قوله ولو كان مفضولا) فيرد على الامامية القائلة بان يجب ان يكون أفضل من رعيته واحتجوا بان لو لم يكن أفضل فلا يخلو ما ان يكون مساوياً أو مفضولاً وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلاً يدل عليه قوله تعالى أفمن يهدي إلى الحق أحق ان يتبع الآية والمساوى لا ترجيح له فيستحيل تقديمه لانه يفضى إلى الترجيح بلا مرجح وهو دليل في غاية السقوط لا يحتاج لبيان (قوله والامامية) فرقة من الشيعة فانهم تفرقوا فرقا كالمعتزلة وقد تكفل الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ببيان مذاهبهم وذكرت آخر المواقف باختصار وكان نصير الدين الطوسي امامياً ولذلك لو كانت كتابه من التجريد بما اختصه به من مذهب الامامية والتسكلم في حق الخلفاء الثلاثة بما لا يليق بمناصبهم العالية وكنت رأيت في حاشية لبعض فضلاء الروم مكتوبة على خطبته ان بعض شراح ذلك المتن نقل عن ولد النصير أصيل الدين أن والده وصل فيه إلى مبحث الامامة ومات فأكله ابن المطهر الحلي وقد كان من غلاة الشيعة فذكر هذه المطاعن ويخدش هذا النقل ما رأته في كثير من التواريخ ان النصير ألف التجريد أهداه للعتصم الخليفة العباسي فلم يحتفل به وألقاه في الدجلة فلما قدم هو لا كوا إلى بغداد لحرب الخليفة صعبه النصير وأغراه على قتل الخليفة وبقي النصير مع هو لا كوا بعد ذلك مدة معز بالرفعة وعلو الشأن حتى مات (قوله إلى وجوبه على الله) قالوا ان الامام لطف من الله تعالى في حق عباده لانه إذا كان لهم

(ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء. وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون إلى حد اللجاء ومنها الاصلاح لهم في الدنيا

رئيس يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدونه واللطف واجب على الله تعالى بناء على اصلهم واعتراض بان نصب الامام إنما يكون لطفاد اخلا عن المفاسد كلها وهو ممنوع فان اداء الواجب وترك الحرام مع عدم الامام اكثر ثوابا لكونها اقرب إلى الاخلاص لا تنفاه احتمال كونها من خوف الامام ولو سلم فانما يجب لو لم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة مثالا لا يجوز ان يكون زمان تكون الناس فيه معصومين مستغنيين عن الامام وايضا إنما يكون لطفًا إذا كان الامام ظاهرا قاهرا زاجرا عن القبائح قادر على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلام عندكم فالامام الذى ادعيت وجوده ليس بلطف والذى هو لطف ليس بواجب كذا فى الشرح الجديد للتجريد (قوله ولا يجب على الرب الخ) واما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين فليس مما نحن فيه إذ ذاك إحسان وتفضل لا إيجاب وإلزام على ان الوجوب فى ذلك ونحوه إنما نشأ من وعده بذلك إن الله لا يخلف الميعاد قال الجلال الدواني الواجب إما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو ما تركه غل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات والآحادىث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم وقوله عليه السلام حاكيا عن الله يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسي والاول باطل لانه تعالى هو المالك على الاطلاق وله التصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل افعاله وكذا الثانى (١) لا انسلم إجمالا بأن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علينا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون وكذا الثالث (٢) لانه إن قيل بامتناع صدور خلاف عنه تعالى فهو يناهى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل به فأت معنى الوجوب إذ حيثئذ يكون محصله أن الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وذلك ليس من الوجوب فى شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله ومنها اللطف الخ) استدلوا عليه بان ترك اللطف يوجب انتفاء غرض التكليف فيكون اللطف واجبا وإلا لزوم من الغرض لان المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف فلو كافه بدونه يكون ناقضا لغرضه وكن دعا غيره إلى طعامه وهو يعلم انه لا يجب إلا بان يستعمل معه نوعا من التأديب فإذا لم يفعل الداعي ذلك التأديب كان ناقضا لغرضه ولا يخفى ان مبنى هذا الاستدلال على كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد النزول يقال ان هذا إنما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية وما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية أعم من ذلك (قوله ومنها الاصلاح لهم فى الدنيا الخ) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الاصلاح فى الدين فقط وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الاصلاح فى الدين والدنيا عليه تعالى والمراد الاصلاح فى الحكمة والتدبير وكلام الشارح

(١) قوله وكذا الثالث أى الواجب بمعنى ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه الخ كذا أى باطل اراده كالأول والثانى اه كاتبه

(٢) قوله وكلام الشارح يوافق هذا أى مذهب معتزلة بغداد لأنه قيده بقوله من حيث الحكمة والتدبير وقوله إلا انه لا دلالة عليه أى لا قرينة فى كلامه على المعطوف المحذوف قلت لك أن تقول ان القرينة عليه فى كلامه قوله من حيث الحكمة والتدبير فليتامل اه كاتبه

من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أي عود الجسم (بعد الاعدام) بأجزائه وعوارضه

يوافق هذا مع ملاحظة معطوف محذوف أي والدين إلا أنه لا دلالة عليه ولا يوافق الأول بحال تدبر قال التفتازاني ولعمري أن مفاسد هذا الأصل أعني وجوب الأصلح بل مفاسد أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأداة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اه وقال الإمام الغزالي في كتاب القسطاس المستقيم إن المعتزلة إذا طولبو ابتغاء حقيقة وجوب رعاية الأصلح لم يرجعوا إلى شيء إلا أنه رأى استحسونه من مقايضة الخلق على الخالق ومشابهة حكمته بحكمتهم ومستحسبات العقول آراء لا يعمل عليها فأننتج نتائج يشهد القرآن بفسادها كذه المقابلة فاني إذا وزنتها بميزان التلازم قلت لو كان الأصلح واجبا على الله لفعله ومعلوم أنه لم يفعله فلم يكون واجبا فإنه تعالى لا يترك الواجب فإن قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الأصلح بالخلق أن يكونوا في الجنة وتركرم فيها ومعلوم أنه لم يفعل ذلك فدل على أنه لم يفعل الأصلح برحمته وإطال في بيان ذلك بما هذا خلاصته (قوله أي عود الجسم الخ) بأن يعاد الجسم المعدم بعينه عند أكثر المتكلمين أو بجمع أجزائه المتفرقة كما كانت أولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعدم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله بأجزائه) أي الأصلية فلا ترد شبهة منكره بأنه لو أكل إنسان إنسانا وصار غذاء له ومن أجزائه بدنه فالأجزاء المأكولة أمان تعاد في بدن الآكل أو بدون المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاداً بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزءاً من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءاً من كل منهما أيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة والجواب أن إعادة الأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من الأكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فإن قيل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو في وقوع ذلك لا في إمكانه قال الله تعالى قادر أن يحفظهما من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزءا أصليا له من شرح المقاصد وفي شرح العقائد النسفية فإن قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مردوا أن الجهنمي ضره مثل جبل أحد ومن هنا قال من قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة قائمة على حقيقة تناسخها أو لاها (قوله وعوارضه) أي المشخصة له من الكم والكيف وغيرهما وفيه أن من جملة ذلك الوقت فلو أعيد وقت الحدوث لكان ذلك المعدم مبدأ لمعاد إلا أن المعاد هو الواقع في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد في وقت الحدوث فيكون مبدأ فان لم يعد الوقت الأول لم تكن إعادة المعدم بعينه لما قالوا أن الوقت من جملة العوارض المشخصة للشيء فإنا نعلم بالضرورة أن الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان والجواب أن تختار أن الوقت الأول لم يعد وقولكم أنه يلزم على عدم إعادة الوقت الأول أن لا يكون المعدم معاد بعينه ممنوع لأن معنى إعادة المعدم بعينه إعادة العين بالمشخصات المعبرة في الوجود الخارجي ولا نسلم أن الوقت من المشخصات المعبرة في الوجود الخارجي فإن زيد الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وقولكم إنا نعلم بالضرورة أن الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان الخ أمر وهمي والتغاير الذي تحكم به بالضرورة إنما

كما كان (حق) قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا أول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة إعادة الاجسام وقالوا إنما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام وهو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمرو فعثمان فعلى امراء المؤمنين رضى الله عنهم اجمعين) لا طباق السلف على خيرتهم عند الله

هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج ولو كان الوقت من الشخصات لزم تبدل الاشخاص بتبدله وبالجمله ان المعدوم معاد بعينه من غير إعادة الوقت الاول والشخص الحاصل فى الوقت الثانى هو الحاصل فى الاول تأمل فقول الشارح وعوارضه اى المتبصرة فى الشخص الخارجى لاجميع العوارض فان منها الوقت والوضع وغير ذلك مما لا يمكن عوده وفى الشرح الجديد على التجريد أن الوقت ليس من الشخصات ومن زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة * ويحكى انه وقع هذا البحث لابي على بن سبيامع احد تلامذته وكان مصرا على التغير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة فقال أبو على إن كان الامر على ما تزعم فلا يلزم من الجواب لآنى غير من كان يباحثك وأنت أيضا غير من كان يباحثنى فهبت التليذ وعاد إلى الحق واعترف بعدم التغير فى الواقع وان الوقت ليس من الشخصات (قوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) تمام الآية وهو أن الله عليه قال فى شرح المقاصد * فان قيل ما معنى كون الاعادة اهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها * قلنا كون الفعل اهون تارة يك * من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القائل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه (قوله وانكرت الفلاسفة الخ) وهو من جملة الامور التى كفروا بها واشتهر ان ابن سينا يوافقهم وليس كذلك بل اثبت المعاد الجسماني وصرح به فى كتاب الشفاء وكتاب النجاة ايضا قال يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من جهة الشرع ولا سبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذى للبدن عند البحث وخبراته وشروعه معلومة وقد بسطت الشريعة الحق التى اتانا بها سيدنا ومولانا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل الخ وذكر الحشر الروحاني (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قلنا فى المواقف واقراء شارحه وصرح به السعد التفتازانى ثم قال وهو ما اختاره إمام الحرمين وعلمه بأنه لم يبدل قاطع سمى على تعيين احدهما اه زكريا (قوله وقيل لا يعدم الجسم الخ) أى فيكون المعاد التاليف لا المؤلف (قوله ونعتقد أن خير الامة الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى او ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لا طباق السلف الخ قال الاشعري والثانى قال القاضى ابو بكر الباقلانى وفضل سائر الانبياء على ابى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الانبياء والملائكة وأما فضله على غيره من الامم فظاهر لأن هذه الامة خير الامم بنص القرآن وهو خير هذه الامة فهو خير سائر الامم وفى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابى الدرداء و أبو نعيم فى فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشى أمام أبى بكر فقال اتمشى امام من هو خير منك ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه ويؤخذ من الحديث تقديم الاشرف كما هو العادة ولتاخره حديث كان يسوق النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه كالراعى وجرت به العادة أيضا فى بعض كالامراء (قوله خليفته) لم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة احد خلافا للبكرية فانهم زعموا النص على خلافة ابى بكر رضى الله عنه وللشيعة فى زعمهم

على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم في اسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه خلفه في أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءة عائشة) رضي الله عنها (من كل ما قذفت به) لنزول القرآن براءتها قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات (ونمسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات التي قتل بسببها كثير منهم فتلک دماء طهر الله منها أيدينا فلا بلوث بها السنننا (ونرى السكل ما جورين) في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده وإصابته وللمخطيء أجر على اجتهاده كاثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله اجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) امامنا (ومالك) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عيينة (واحمد) بن حنبل (والأوزاعي واسحاق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي بأقبيهم (على هدى من ربهم) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقل لإمام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرة وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندي ابن حزم وأمثاله واماد داود فهاذا الله ان يقول لإمام الحرمين او غيره ان خلافة لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا لاسماني بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق في بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على ابن اسماعيل (الاشعري) وهو من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي (إمام في السنة) أي الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كآبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه (و) نرى (ان طريق الشيخ) أبي القاسم (الحنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله

النص على خلافة على كرم الله وجهه وقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم يوم وفاته صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة فقال الانصار للهاجرين منا أمير ومنكم أمير فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه منا الأمراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر وأجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك أمير المؤمنين على رضي الله عنه على رؤس الأشهاد ولقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد توقف منه فصارت أئمة مجمعا عليها (قوله على هذا الترتيب) أي ترتيب الخلافة أو الترتيب المذكور منا وهو على نمط ترتيب الخلافة قال الجلال الدواني ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلى رضي الله عنهما وقال امام الحرمين تتعارض الظنون بين عثمان وعلى وعن أبي بكر بن خزيمة تفضيل على عثمان (قوله من كل ما قذفت به) الصواب حذف كل لأنهم نقذف لإمرة واحدة (قوله محمله عندي) ابن حزم شنع عليه السنوسي في كتبه ووصفه بالابتداع وفي حاشية الشاوي على شرح الصغري قال ابن عات من الناس من تولع بمدحه حفظا ومعرفة منهم من تولع بذهمه لخروجه عن طريقة المالكيين وركب به رأسه في نوع آخر ورد عليه عبد الحق بتأليف وعبد الحق امام المالكية ولا بن حزم تأليف كبير ينصرفه للظاهرة ويشنع على الإمام مالك وقد رأيت كتابا لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني في رد هذا الكتاب وتقضه عروة عرواه وقد ذكرت في صدر هذه الحاشية شيئا يتعلق بابن حزم (قوله ونرى ان أبا الحسن الاشعري) ومثله أبو منصور

وقال رأيت في المنام أني أتكلم على الناس فوق علي ملك فقال ما أقرب ما تقرب به المتقربون إلى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي عيان وفي قول هو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رامهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب أعناقهم فامسكوا إلا الجنيذ فإنه تستر بالنفقة وكان يفتي على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم أبو الحسن النوري للسياق فقال له لم تقدمت فقال أوثر أصحابي بحياة ساعة فبهت وانتهى الخبر للخليفة فردهم إلى القاضي فسال النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال ويعد فإن الله عبادا إذا قاموا قاموا بالله وإذا نطقوا نطقوا بالله إلى آخر كلامه فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سني الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (وعلا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة (وتنفع معرفته) فيها ما يذكر إلى الخاتمة وهو (الاصح) الذي هو قول الاشعري وغيره (ان وجود الشيء) في

(قول الشارح الذي هو قول الاشعري وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة (١) كما مر (قوله) الذي يؤول أمره إلى العقيدة (أى ولا يضر لولم يعرف فإن من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة ان وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نفعاً وفي كلامه حرازة تأملها

لما ترى كلاً من الإمام أهل السنة وبينهما اختلاف في مسائل نظمها المصنف في قصيدة نونية وذكرها في طبقات الشافعية (قوله لا يضر جهله) أى وينفع علمه في الجملة وقوله في العقيدة قيده لان الجمل قد يكون مضراً في غيرها (قوله في الجملة) أى لا في جميعه فان منه المفاضلة بين الخلفاء الاربعة وقولهم الماهيات مجعولة ونحوها (قوله وتنفع معرفته الخ) فيه أنه حيث يضر جهله وبجواب بان المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذى تتوقف عليه العقائد ومحصله ان ما ذكره هنا من مبادئ علم الكلام لا من مسائله والمصنف رحمه الله ذكر مسألة جعل الماهية سابقاً وحققا ان تذكر هنا لان من جملة المبادئ وما ذكره المصنف هنا يعبر عنه المتكلمون بمباحث الامور العامة ويذكرونه في صدور المؤلفات الكلامية وبعد الفراغ منه يذكرون مباحث الذات الجلية وصفاتها ومباحث النبوات والسمعيات ولما لم يكن المصنف بصدد ذلك لم يسلك ترتيبهم ولم يستوف مباحثهم (قوله وهو الاصح الخ) يعرب هو مبتدأ وقوله الاصح مبتدأ ثان خبره ما بعده وخبر المبتدأ الاول هذه الجمل كلها إلى الخاتمة (قوله ان وجود الشيء عينه) قال من لا جأى في الدرة الفاخرة الظاهر من مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعري وابى الحسين البصرى من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عينه ذهناً وخارجاً ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصة لفظاً لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه قيل ان مرادهما بالعينية عدم التمايز الخارجى أى ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائماً بها قياماً خارجياً هو الوجود كما يفهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين إلى ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات وذلك المقهوم الواحد يتكثّر ويصير حصة حصة باضافته إلى الاشياء كيباض هذا الثلج وذاك القطن ووجودات الاشياء من هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهناً فقط عند محققهم وذهناً وخارجاً عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة متشكّرة بأنفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول حتى يكون الوجود المطلق جنساً لها بل هو مفهوم عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانها مختلفان بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور إلا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في أقسام الممكن توهم أن تكثّر الوجودات وكونها حصة حصة إنما هو بمجرد الاضافة إلى الماهيات المعروضة لها كيباض هذا الثلج وذلك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هي حقائق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها وإذا اعتبر تكثّر ذلك المفهوم وصيرورته حصة حصة باضافته إلى الماهيات فهذه الحصص أيضاً خارجة عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق

(١) قوله مجعولة أى بمعنى أنها أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر للأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرّة لا ما يتبادر إلى الوهم أعنى إيجاد الأثر فيكون الوجود ذاتاً زاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقى بان لا يكون زائداً كما مر للشرىنى عن عبد الحكيم في حواشى المواقف عند قول المصنف والماهيات مجعولة اهـ كاتبه

الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخالق (عينه) أى ليس زائدا عليه (وقال كثير منهم)

فهناك أمور ثلاثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة بإضافته إلى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتى داخل فى حصصه وهما خارجان عن الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات فى الواجب وزائد خارج فيما سواه اه فظهر أن الوجود باعتبار مقولته على أفراد من المشترك اللفظى عند الشيخ أبى الحسن الأشعرى ومن تبعه ومن المتواطىء عند بعض المتكلمين ومن المشكك عند الحكماء فإن قلت حيث كان مفهوم الوجود ذاتيا لخصصه كيف يكون من قبيل المشكك لاقتضائه التفاوت فى الذاتيات قلت صرح المولى الجامى بأنه لم يقدّم دليل على امتناع الاختلاف بالماهيات والذاتيات بالتشكيك (قوله أى ليس زائدا عليه) أى فى الخارج بل ليس إلا ذات متصفة بالوجود وقد استدلل الأشعرى بأنه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضها لكانت الماهية من حيث هى غير موجودة أى كانت فى مرتبة معروضة الوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة أى كانت فى المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم حينئذ اتصاف المعدوم بالوجود وأنه تناقض وأجاب ابن كمال باشا بأن الممكن وهو ما لا تقتضى ذاته أن يكون موجودا أو معدوما لما كان صالحا لأن يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل كان فى حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى أن واحدا منهما ليس عينه ولا جزؤه إذ يكفى هذا المعنى فى تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم لازما لذاته من حيث هى لما كان قابلا للآخر صالحا لأن يحصل له مع تحقق المعنى المذكور حيث تدبّر معنى أن ماهية الممكن فى حد ذاتها وهى مرتبة معروضة للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة فى خلو مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى أنه ليس شئ منهما فى تلك المرتبة إنما الاستحالة فى خلو وقت خارجى عنهما اه وقد أورد على القول بالعينية أن ماهية الانسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك إذ كثيرا ما تصور الانسان ولا يخطر ببالنا معنى الوجود وحيثيته أما الوجود الخارجى فظاهر وأما الوجود العقلى فلا نعتقد الانسان لا يستلزم تعقله فقلنا لا نسلم أن تعقل الماهية ينفك عن وجودها فإن تعقل الماهية هو بعينه تعقل الوجود قلنا لو كان كذلك لكننا لا نشك فى كونها موجودة عند حضورها فى العقل وليس كذلك لانا نتعقل كثيرا من الماهيات ونشك فى وجوداتها وأقول سبحانه من أحاط بكل شئ علما هذا الوجود الذى هو المظهر لغيره خفيت علينا حقيقة واضطربت الفضلاء فى البحث عنها وطال نزاعهم فى ذلك وانتشر كلامهم فما بالك بغيره من دقائق علم الكلام فما لنا إلا الاعتراف بالقصور والوقوف عند حدنا من العجز والاستعداد من مواهب الحق سبحانه أنوار المعرفة وتجنب ظلم الشبهة وقد ذكرت كلاما يتعلق بالوجود على نحو آخر وحاشية المقولات الكبرى وقد نحا الصوفية منحى آخر فى الوجود ظاهره مخالف لقول المتكلمين والحكماء ومن الف البرهان أنكروا عليهم ونسبهم إلى الحلول والاتحاد لانهم أرادوا كشف هذا المعنى الذوقى الدقيق بالعبارة فضاعت عن افادته كما قيل

وإن قميصا حيك من نسج تسعة وعشرين حرفا عن جمالك قاصر

قال الصدر القونونى فى رسالته الهادية إذا اختلفت حقيقة بكونها فى شئ أقوى أو أقدم أو أشد أو أولى فكل ذلك عند المحقق راجع إلى الظهور دون تعدد واقع فى الحقيقة الظاهرة أى حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما فقابل مستعد لظهور الحقيقة من حيث هو أتم منها من حيث ظهورها فى قابل آخر مع أن الحقيقة واحدة فى الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهورها بحسب الامر المظهر المقتضى تعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لعيته فى أمر آخر فلا تعدد فى الحقيقة من حيث هى ولا تجزئه ولا

(قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير أنه ليس معنى العينية الاتحاد فى المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا فى المصدق لأن مصدق عليه الشئ أمر خارجى وما صدق عليه الوجود أمر ذهنى إنزاعى وإنما معنى كونه عينه أنه غير ممتاز عن الشئ بان لا يكون له هوية خارجية لانه من المعقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقى أى ليس اتصافا بشئ زائد فى الخارج بل فى الذهن بحسب نفس الامر بمعنى أنه فى حد ذاته بحيث لا حصل فى الذهن انتزاع منه الوجود أمرا زائدا على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا وحاصل أن الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده تدبر

أى من المتكلمين (غيره) أى زائد عليه بأن يقوم الوجود بالشئ من حيث هو أى من غير اعتبار الوجود والعدم وإن لم يخل عنهما وأشار بقوله منا إلى قول الحكماء أنه عينه في الواجب وغيره في الممكن

تعيض ثم إن مستند الصوفية فيما ذهبوا إليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا إلى جناب الحق سبحانه من عليهم بنور يريهم الاشياء كما هي ونسبة العقل إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى العقل فكما يمكن أن يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون داخل العالم ولا خارجه كذلك يكن أن يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقييد ولا يقيد بها التعيين اه وأوضحه مناجامى بأنه إذا انطبعت صورة واحدة جزئية في مزايا متكررة متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتحديد والتعفير وغير ذلك من الاختلافات فلا شك أنها تكثرت بحسب تكثر المزايا واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها وإن هذا التسكر غير قادح في وحدتها والظهور بحسب كل واحدة من تلك المزايا غير مانع لها أن تظهر بحسب سائر ما قالوا أحدا الحق سبحانه والله المثل الأعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات بمنزلة المزايا المتكررة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه يظهر في كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير في ذاته المقدسة من غير أن يمنع الظهور بأحكام بعضها عن الظهور بأحكام سائرهما اه وقال السيد في حاشية شرح التجريد قيل ذهب جماعة من الصوفية إلى أنه ليس في الواقع إلا ذات واحدة لا تركيب فيها أصلا بل لها صفات متعددة هي عينها وهي حقيقة الوجود والمنزلة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها تقيدات بغير اعتبارية وبحسب ذلك تترامى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تمدد حتميق فلم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم أيضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود يمكن أصلا قال وهذا خروج عن طور العقل فان بداهته شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذات وحقات متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون إلى تلك المقالة يدعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وأنه لا يمكن الوصول إليها بمباحث العقل ودلالته بل هو معزول هناك كالحس في ادراك المعقولات وأما المتقيدون بدرجات العقل والقائلون بأن ما شهد له العقل فمقبول وما شهد عليه فردود وأنه لا طور وراه فيزعمون أن تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها متأولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بداهته مستغنون عن إقامة برهان على بطلان أمثال ذلك ويغدون تجوزها مكابرة لا يلتفت إليها اه وقال في موضع آخر من تلك الحاشية فإن قلت ماذا تقول فيمن يرى أن الوجود مع كونه غير الواجب وغير قابل للتجزى والاقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتقيدت بتقييدات وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكررة مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط قلت قد سلف منا كلام في أن هذا طور وراه طور العقل لا يتوصل إليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له اه (قوله أى من المتكلمين) يفسر الضمير بالشعرية كما هو المتبادر بل بالمتكلمين المقابلين للمعتزلة لقوله وكذا على الآخر عند أكثرهم لأن مقابل الأكثر طائفة من المعتزلة ولو فسر الضمير بالشعرية لا يفهم أن منهم من يقول بأن المعدوم شئ ولا يعرف ذلك عن أحد منهم (قوله من حيث هو) دفع بهذه الحثية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود من لزوم التسلسل أن قيل قام به باعتبار وجوده أى أنه موجود اذ تنقل الكلام إلى هذا الوجود ولم جرا أولي لم اجتماع النقيضين أن قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم (قوله إلى قول الحكماء الخ) قالوا ان وجوده تعالى لو زاد على ماهيته لكان عارضا لها فيحتاج إلى معروضه الذي

(قول الشارح أى زائد عليه أى فيكون الاتصاف حقيقيا وفيه ان الاتصاف الحقيقي نسبة بين الطرفين في الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له (قول الشارح) بأن يقوم الوجود بالشئ الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشئ حال عدمه اجتمع التقيضان أو حال وجوده لزم تحصيل الحاصل واستدعاء الوجود وجودا آخر فيتسلسل وحاصله ان الوجود يقوم بالشئ لا بشرط كونه معدوما ولا بشرط كونه موجودا بل في زمان كونه موجودا بهذا الوجود لا بوجود آخر والمحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول الشارح) وإن لم يخل عنهما) يعنى أن قولنا ان الوجود قام بالشئ من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يلزم الواسطة بين الوجود والغدم بل معناه أنه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وإن كان معدوما قبله

(قول المصنف فعلى
 الأصح المعدوم وليس
 بشيء) لما عرفت ان
 الماهيات نفسها أثر الفاعل
 لا اتصافها بالوجود حتى
 يكون لها تقرر قبله (قول
 الشارح ليس في الخارج
 بشيء) زاد لفظ الخارج
 لأن نزاع المعتزلة فيه لأنه
 عندهم ثابت متقرر في
 الخارج منفك عن صفة
 الوجود (قول الشارح
 وإنما يتحقق بوجوده
 فيه) أي وجوده لا يتوابع
 الذي منشأ ذاته ولذا قالوا
 ان وجوده عين ذاته لا
 أمر زائد (قول المصنف
 وكذا على الآخر عند
 أكثرهم) بناء على ان
 الوجود والثبوت والتقرر
 شيء واحد زائد على
 الذات فلو كان المعدوم
 متقررًا ثابتًا كان موجودًا
 معدومًا (قول الشارح
 أي حقيقة متقرة) لأنه
 متميز في نفسه وكل متميز
 ثابت وبسط الأدلة
 وتحريرها في المواقف
 (قوله) ولا لازم ثبوت
 المحال) أي مع الاتفاق
 على عدمه من الكل (قول
 المصنف وان الاسم عين
 المسمى) في بعض حواشي
 اليساوي

(فعلى الأصح المعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء) ولا ذات ولا ثابت (أي) لا حقيقة له
 في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم) أي أكثر القائلين به وذهب كثير
 منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متقرة (و) الأصح (أن الاسم) عين (المسمى)

هو الماهية ضرورة فيكون ممكنًا لأن كل محتاج ممكن ولو كان ممكنًا لا يحتاج إلى سبب وذلك السبب
 ان كان مقارنا وهو ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته متقدمة على وجوده بالوجود لوجوب تقدم العلة
 الموجودة على المعلول بالوجود فيكون لذاته وجود قبل وجوده ونقل الكلام إلى ذلك الوجود
 ويلزم التسلسل وإن كان سيما بيننا أعني غير ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته محتاجة في وجوده إلى الغير
 فتكون ممكنة وهو باطل وأجيب بأن سبب وجوده هو العلة المقارنة أعني ذاته تعالى ولا يجب تقدم
 ذاته على وجوده بالوجود فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها مع انها غير متقدمة على وجوداتها
 بالوجود وأجزاء الماهية علة لقوامها مع ان تقدم أجزاء الماهية على الماهية ليس بالوجود فان وجود
 الجزء والكل واحد على مذهب الحكماء (قوله فعلى الأصح الخ) أي انه ينبغي على القول بان الوجود
 عين الموجود القول بان المعدوم ليس بشيء أي ان الماهيات الممكنة لا تقرر لها في العدم وقد تقدم ان
 القول بان الوجود عين الموجود مبنى على أن أثر الفاعل هو الماهية ومن يجعل الوجود غير الموجود
 يقول ان أثره وجوده واهما هي متقرة ثابتة في نفسها وفي شرح الأصفهاني على التجريد ان من قال بان
 الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئًا على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج
 منفكة عن الوجود ولا لازم اجتماع التقيضين وهو الوجود والعدم معا وأما من قال ان الوجود زائد
 على الماهية فقد اختلفوا فزعم بعضهم ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود وهذا
 معنى قولهم المعدوم شيء ومنهم من منع ذلك والاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب سائر المتكلمين
 والحكماء واتفقوا على ان المنفى ليس بشيء على هذا التفسير وأراد بالمنفى الماهيات الممتعة بالوجود
 في الخارج فعلى هذا محل النزاع الماهيات المعدومة الممكنة الوجود اه فظهر لك سر تهيب الشارح
 بقوله الممكنة الوجود ثم الدليل على أن المعدوم ليس بشيء أن نقول أن المعدوم إن كان مساويا
 للمنفى أو أخص منه يصدق المعدوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج المعدوم وليس بثابت وهو
 المدعى وان كان اعم فالمعدوم لم يكن نقيضا صرافا ولا عدما محضا وإلا لما بقى فرق بين العام والخاص
 أعني بين المعدوم والمنفى وهو باطل وإذا لم يكن المعدوم نقيضا صرافا كان ثابتا والمعدوم مقول
 على المنفى إذ الغرض انه أعم منه فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت ينتج المنفى ثابت هذا
 خلف وإذا بطل كون العدم اعم من المنفى تحقق احد القسمين الاولين ويلزم المطلوب (قوله)
 وذهب كثير منهم الخ) احتجاجا بان المعدوم لكونه معلوما مقدورا بعضه كالحركة التي تقدر عليها
 دون بعض كالطيران إلى السماء ولكونه مرادا بعضه كالشيء إلى بيت الحبيب دون بعض
 كالشيء إلى بيت الرقيب متميز إذ لو لم يكن متميزا استحال الحكم على بعضه بهذه الأمور وعلى البعض
 بمقابلها وكل متميز ثابت لأن كل متميز ثبت له التميز وثبوت الشيء للشيء وفرع ثبوته في الخارج فكل معدوم
 ثابت وهو المطلوب ونقض هذا الدليل بحرياته في الممتعات والخيالات والمركبات كشريك الباري
 وإنسان ذي رأسين فانا نتصورها وتتعقل امتياز بعضها عن بعض إذ تعقل الامتياز بين شريك
 الباري والجمع بين الضدين وإنسان ذي رأسين وإنسان عديم الرأس وكذلك المركبات تتعقلها لا
 تقرر لها في العدم لأنها عبارة عن مجموع الأجزاء متلاقية متاسة على هيئة مخصوصة وذلك لا يتقرر
 في العدم (قوله أي حقيقة متقرة) أي ثابتة في العدم وهو مبنى على القول بان أثر الفاعل في
 الماهيات الوجود كما علمت (قوله وان الاسم المسمى) قال في الفتوحات المكية يؤيده قوله

وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلاً غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الأشعري في اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) (الاصح) (أن أسماء الله تعالى توقيفية) أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الاسماء للاتق مع اها به وإن لم يرد بها الشرع ومال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و) (الاصح) (أن المرء يقول أؤمن إن شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتغل على التعليق

تعالى ذلكم الله ربى كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن (قوله وقيل غيره) لقوله تعالى فله الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء وبين ما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الحمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء

هذا والتحقيق أنه إن أريد بالاسم اللفظ فهو غير مسمية قطعاً وإن أريد به ما يفهم منه فهو عينه لا فرق في ذلك بين جامد ومشتق ونعم ما قال الكمال لم يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محل النزاع العلماء وفي شرح المقاصد أن الخلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء (قوله والمراد بالاول الخ) يشير إلى تأويله لما قال في المواقف لا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) قال سيدي محي الدين ما ثم اسم علم الله أبداً فيما وصل اليه وذلك لأن الله تعالى ما أظهر أسماءنا لثنتي عليها والاعلام لا يثني بها لتمحضها للذات دون معنى زائدها وفيه ميل لما قيل ان لفظ الجلالة اصلها صفة واشتهر ان الاسم الأعظم وعن جماعة من الصوفية ان الاسم الأعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغفر في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالته غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد البسطامي عن الاسم الأعظم فقال ليس له حد محدود وإنما هو فراغ قلبك لو حدانته فاذا كنت كذلك فادع بأى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب اه وقال الشيخ محي الدين إنما خص الامر في الاستعاذة باسم الله دون غيره من الاسماء لأن الطرق التي ياتينا الشيطان منها غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يجد اسم الله مانعاً له من الوصول اليه بخلاف الاسماء الفروع وقال ايضاً في قوله تعالى ففروا الى الله إنما جاءنا بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة فالتعالى بمجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد أسماء الاخذ بالاعتقاد قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اه (قوله بخلاف غيره الخ) أي فليس هو المسمى عند الأشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كالحالق ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم والقادر ونحوهما فان صفات الذات ليست عيناً ولا غيراً أي منفكة وانت خير بان هذا التفصيل إنما يجري في أسماء الله خاصة وبالجمله فكلامهم في هذه المسئلة مضطرب مع قلة جدواها (قوله وأن أسماء الله تعالى توقيفية) هو ما ذهب اليه الأشعري ومتابعوه (قوله ومال الى ذلك الامام أبو بكر الباقلاني) فقال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف إذ لم يكن اطلاقه موهماً ثم لم يجوز ان يطلق عليه لفظ عارف وفقه ونحوهما ثم لا بد مع نفي ذلك الابهام من الاشعار بالتعظيم وذهب الامام الغزالي إلى جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لأن أجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف

ما يفيد أن محل النزاع لفظ اسم فانه من جملة ما يطلق عليه اسم فهل هو عينه أو غيره وأطال في ذلك فانظره وقال بعض مبنى النزاع أن المراد بالاسم هو المعنى واللفظ يقال له التسمية وفي شرح المواقف زيادة وبالجمله لا معنى لاطالة البحث فيه

بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهولة وهو المأوت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحيط لما قبله من الايمان (لاشكا في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو أحسنها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان (و) الاصح (أن ملاذ الكافر) أي ما الله الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذه مع عليه باصراره على الكفر إلى الموت فهي نعمة عليه يزادها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الاصح (أن المشار إليه بأن الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (أن الجوهر هو الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج وإن لم ير عادة إلا بالضماء إلى غيره ونفي الحكماء ذلك

التسمية فانها تصرف في المسمى وهو تعالى منزعه عن يتصرف فيه اه وفي المواقف ليس الكلام في الاسماء الاعلام الموضوع في اللغات بل في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال (قوله بل يؤثره على الجزم) الاولى كما قال السعد التفتازاني كغيره الجزم لايهام التعليق الشك وما روى عن ابن مسعود إنما يفيد الجواز لا الاولوية (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) أي أو نحوه كدفع تزكية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لاشكا في الحال (قوله ومنع أبو حنيفة وغيره الخ) قال السعد لاختلاف بين الفريقين في المعنى لأنه إن أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فنقطع بالحصول اراد الاول ومن فوض إلى المشيئة اراد الثاني ونقل عن امام الحرمين أن الايمان ثابت في الحال قطعه من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز والنجاة لا يمان الموافقة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجز ومعنى الموافقة الاتيان والوصول آخر الحياة وأول منارل الآخرة ولا خفاء أن الايمان المنجى والكفر المهلك إنما يكون في تلك الحال وإن كان مسبوقا بالضد لا مائدت أو لا وتغير إلى الضد فلذلك ترى الكبير من الاشاعرة يبتون القول بأن العبرة بايمان الموافقة وسعادتها بمعنى أن ذلك هو المنجى لا بمعنى أن لا يمان في تلك الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة اه (قوله ملاذ الكافر) أي ما الله الله به الخ لا يخفى أن هذا ليس استدراجا وإنما هو متعلق الاستدراج الذي هو الالذ إذ نفى إطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز اه ذكرنا (قوله استدراج) معناه في الاصل طلب التدرج وهو التقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحتماقه العذاب حيث تهادى في كفره مع وصول النعم إليه فهي نعم في صورة نعم فسمها الاشاعرة نعمانظر إلى حقيقتها والمعتزلة نعمانظر إلى صورتها اه ذكرنا وأقول بهذا يرتفع الخلاف بين الفريقين وفي الحقيقة هو خلاف لأطائل تحته وإنما هو خلاف في إطلاق اللفظ ومثله لا يكون نزاعا بين المعتزلة وأهل السنة فتدبره (قوله وان المشار إليه باننا) أي مثلا ومثله بقية الضمائر والخلاف هنا بين الفريقين من ناحية الخلاف فيما قبله (١) (قوله وأن الجوهر الفرد الخ) الخلاف في إثباته ونفيه بيننا وبين الفلاسفة وهو أصل عظيم عندهم يبنى على نفيه مسائل كثيرة من عقائدهم في إبطاله يبطل ما أسسوه عليه فذلك كثرة الاستدلال من الفريقين على إبطاله وثبوته حتى أن اثبات الهيولى في الاجسام المؤدى إلى القول بقدم العالم وامتناع الحرق والالتئام في الافلاك وغيرهما من عقائدهم الفاسدة معظم أدلتها تدور على نفيه ومن أدلة الاثبات أنالو فرضنا كره حقيقة أي لا خط فيها مستقيم ووضعناها على سطح مستقيم لم تلاق إلا بجزء (١) قوله من ناحية الخلاف فيما قبله أي من قبيله في أنه خلاف في إطلاق اللفظ وأن مثله لا يكون نزاعا بين المعتزلة وأهل السنة اه

(و) الاصح (أنه لا حال أى لا واسطة بين الوجود والمعدوم خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (وإمام الحرمين) في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لأنه أمر اعتبارى (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة الاين

لا يتجزأ أو من أدلة الا بطل لو فرضنا جزأ لا يتجزأ بين جزأين وتلاصقا فاما أن يكون الوسط مانعا من التلاقى أو لا لا سبيل إلى الاول ولا لزم ندخل الاجسام فتعين الثانى فإيه يلاقى احدا الجزأين غير ما به يلاقى الآخر فيلزم انقسامه والغرض أنه غير منقسم هذا خلف وللفريقين أدلة غير هذين ذكرنا منها بعضها فى حواشى المقولات الكبرى قال التفتازانى وأدلة كل من الفريقين لا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسئلة إلى التوقف كذا فى شرح العقائد النسبية وقال فى شرح المقاصد أن الاجسام متماثلة أى متحدة بالحقيقة وإنما الاختلاف بالعوارض وهذا اصل ينبنى عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات الفادر المختار وكثير من أحوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد أن يكون لمرجع مختار اذ نسبة الموجد إلى الكل على السواء ولما صار على كل جسم ما يجوز على الآخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات وأحوال القيامة ومبنى هذا الاصل عند المتكلمين على أن اجزاء الجسم ليست إلا الجواهر الفردة وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة ولا يحصى لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخله فيها اه (قوله) (والاصح انه لا حال) هى صفة قائمة بوجوده ليست موجودة ولا معدومة وجمهور المتكلمين على نفيها (قوله) (وإمام الحرمين) أى فى أول أمره ثم رجع ثانيا ذكرك ذلك الاصفهانى فى شرح الطوالع وشرح التجريد أيضا وفى حاشية شيخ الاسلام أنه قال ذلك فى الشامل وقد رجعه فى المدارك كما نقله الامدى وغيره قالوا الوجود وصف مشترك بين الوجودات كلها وهو ليس بموجود إذ لو كان موجودا لساوى غيره من الماهيات فى الوجود فزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته مخالفة لسائر الماهيات وما به المساواة زائد على ما به المخالفة فلا وجود وجود آخر زائد عليه والكلام فيه كالكلام الاول ويلزم التسلسل وأنه محال فثبت أن الوجود ليس بموجود ولا معدوم أيضا لانه لا يتصف الوجود بتماثيه وهو العدم وإذا لم يكن الوجود موجودا ولا معدوما كان صفة غير موجودة ولا معدومة قائمة بموجود وهو الحال واجب من ظرف النافى بمنع قوله لو كان موجودا لساوى غيره الخ بان وجوده عين ذاته ويمتنع عن سائر الوجودات بقيد سلبي وهو أن وجوده غير عارض للماهية بخلاف سائر الوجودات فلا يتسلسل وأنت خير بأن هذا لا يتم على مذهب الاشعرى فان وجود الماهيات عنده غير عارض لها ولا على مذهب الحكماء فان وجوده تعالى عندهم غير ذاته فهذا القيد السلبي لا يصلح للتمييز على المذهبين اه من شرح الاصفهانى على الطوالع (قوله) (وان النسب والاضافات) هذا شروع فى مبحث المقولات العشر وقد أسقط منها الجوهر والكم والكيف وقد أفردها العلماء بالتأليف وأشبع القول فيها السيد البليدى ووضعنا عليه حاشية اشبعنا فيها القول جدا وأتينا فيها بغرائب النقول ولخص منها الشيخ أحمد السجاعي رسالة زاد فيها بعض أشياء ووضعنا عليها حاشيتين فمن أراد تحقيق مبحثها فليرجع لها ثم ان عطف الاضافات على النسب من عطف الخاص على العام فان النسب ما يتوقف تعقلها على تعقل غير ما وتختص الاضافة بان كلاما من طرفها نسبة كالابوة والبنوة (قوله) (بالوجود الخارجى) بل بالوجود الذهنى فان التحقيق ان الامور الاعتبارية لا وجود لها إلا فى الذهن وقول من قال ان صادقها له تحقق فى نفسه بخلاف كاذبها لا يعول عليه كما بيناه اتم البيان فى حاشية مقولات الشيخ أحمد السجاعي وقد

(قول الشارح وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج) أما المتكلمون فانكروا وجودها ماعدا الآتى قالوا أن وجوده ضرورى بشهادة الحسن أى العقل يحكم بوجوده بشهادة الحسن سواء كان محسوسا بالذات كما هو رأى البعض أولا كما هو التحقيق كذا فى شرح المواقف وحاشية عبد الحكيم فى موضع وقال فى آخر أن الآتى من الوجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فلعل ما فى المصنف والشارح هنا اختيار لها أو وجداه للبعض

وهو حصول الجسم في مكان والمشي وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالنقص والتعمم وان يفعل وهو تأثير الشيء وغيره مادام يؤثر وان يفعل وهو تأثير الشيء على غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن والاضافة هي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وإنما يقوم بالجواهر الفردة والمركب أي الجسم كما تقدم وجوز الحكاء قيام العرض بالعرض إلا أنه بالآخره تنتهي سلسلة الاعراض إلى جوهر أي جوزو اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الأول هما عرضان للجسم أي أنه يعرض له لا تختل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك (و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين)

(قوله) لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض (أي واستفتاء الحادث حال بقائه عن المؤثر بناء على أن المحوج هو الحدوث لكن هذا ان كان معنى الحدوث الخروج من العدم أما على التحقيق من أن المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك في انصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا إلى المؤثر حال البقاء.

استثنى طائفة من المتكلمين منها الذين قالوا بوجوده خارجا وسموه الاكوان الأربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وقد أبطله المتكلمون بأنها لو وجدت في الخارج لسكانت حاصلة في محالها ضرورة ولو كانت حاصلة في محالها لوجد حصولها في محالها لكون حصولها من الأمور النسبية فيكون لحصولها في محالها محال آخر وتقل الكلام إلى حصول ذلك الحصول في المحال ويتسلسل فيه نظر لجوزان يكون حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكرنا وأيضا منقوض بالآيناه قاله الاصفهاني في شرح الطوالع (قوله) وإن العرض لا يقوم بالعرض) هذا ما عليه جمهور المتكلمين قالوا ان معنى قيام العرض بالحمل أنه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب أن يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تابعا له والمتحيز بالذات ليس إلا الجوهر والمجوزون يمنعون تفسير القيام بالمعنى المذكور ويفسرونه باختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نعتا له وهو منعوتاه كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز كما في صفات الله تعالى فانها قائمة بذاته مع استحالة التحيز عليه جل شأنه (قوله) وإنما يقوم بالجواهر الفردة أي بعض الاعراض لا كلها فقد قال السعد في شرح العقائد الاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض إلا للجسام وهو وجهه وقال في شرح المقاصد اختلافوا في ان الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروط بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزوه الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرين منهم وأنكر الاشعري وغيره أن يكون له شكل اه (قوله) تنتهي سلسلة الاعراض إلى جوهر) يرد عليه ان يقال ان قيام بعض الاعراض ببعض ليس باولى من قيام الشكل بذلك الجوهر بل هذا أولى لان القائم بنفسه أحق بأن يكون محلا مقوم للحال ولأن الكل في حيز ذلك الجوهر تبعاء وهو معنى القيام (قوله) لا تختل الحركة فاعل يعرض أي عدم تختل الحركة وخفاء عبارته غير خفي وأوضح منه قول السعد في شرح المقاصد ان السرعة أو البطء ليس عرضا قائما بالحركة زائدا عليها بل الحركة أمر ممتد يتحمله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى سريعة أو بطيئة ولو سلم أن البطء ليس لتخلل السكنات فالحركة انواع مختلفة والسرعة والبطء عائدان إلى الذاتيات دون العرضيات وهما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة إلى حركة أخرى تقطع المسافة المعينة في زمان أقل أو أكثر ولهذا تختلف باختلاف الاضافة فتكون السرعة بطاء بالنسبة إلى الاسراع انتهى وفيه مخالفة لكلام شارح حاله انه يقتضي أن الحركات السريعة لا سكنات فيها وليس كما قال فتأمل (قوله) وان العرض لا يبقى زمانين الخ) في كونه من جملة الأصح نظر فان هذه طريقة الشيخ الاشعري وبعض من المتكلمين تبعوه فيها وهي

بل ينقض ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أى يقع فى الوهم أى الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على انه عرض وسياق (و) الاصح ان العرض (لا يحل محلين) فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وإن تشارك فى الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه بما يتعلق بطرفين محل محلين وعلى الأول أقرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وإن تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الاصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمسكث واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البديل فيقول الاول

ضعيفة حتى قيل أن القول بذلك سفسطة وإنما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هي الحدوث فالزموا انتفاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا ان بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقية ومن قال ان علة الاحتياج الامكان لم يحتج لذلك لان وصف الامكان باق وسياق ذلك واحتجوا على أن العرض لا يبقى بوجهين الأول أن العرض اسم لما يتمتع بقاءه بدلالة ما أخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان امرأى معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا سمي السحاب عارضا وليس اسما لما يعرض بذاته بل يفترض إلى محل يقوم به إذ ليس فى معناه اللغوى ما ينبىء عن هذا المعنى الثانى أنه لو بقى فاما ببقاء محله فيلزم أن يدوم بدوامه لأن الدوام هو البقاء وأن يتصف بسائر صفاته من التخييرو التقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء آخر فيلزم أن يمكن بقاءه مع فناء المحل ضرورة أنه لا تعلق لبقائه ببقائه قال التفازانى وكلا الوجهين فى غاية الضعف لان العرض فى اللغة إنما ينبىء عن عدم الدوام لاعن عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلم فلا يلزم فى المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية فيه ولان بقاءه ببقاء آخر لا يستلزم إمكان بقاءه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاءه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده او ايضا البقاء عرض قائم بذات الباقي ولا يقوم العرض بالعرض وأجيب بأننا لا نسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقي ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض (١) فان الحجة الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله إلا الحركة والزمان) وكذا الاصوات ومن ثم اشتهر ان الالفاظ اعراض سيالة بمنقضى بمجرد النطق بها واللفظ نوع من الصوت (قوله وان العرض لا يحل محلين) لأنه لو قام بمحلين لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو تشخص ذلك العرض وهذا المطلب ضرورى والضرورات قد ينفى عنها واجلى منه بداية امتناع قيام العرض بنفسه فانقل عن ابن الهذيل العلاف ان الله تعالى يريد بارادة عرضية حادثة لافى محل مكبرة محضة (قوله وقد قال قدماء المتكلمين) المراد بهم ما قيل الشيخ الأشعري ولفظ المتكلمين يعم سائر الفرق ما عدا الفلاسفة وقد كان قبل الشيخ جماعة كثيرون تكلموا فى علم الكلام قال شيخ الاسلام المشهور وهو الصحيح انه قول قدماء الفلاسفة وعزاه فى المواضع لقدماء المتكلمين اه اقول وهو معرفى شرح المقاصد لقدماء المتكلمين أيضا (قوله وكذا نحو القرب) أى بما يتعلق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة الاضافة (قوله والاصح ان العرضين المثلين) قيد الشارح بالعرضين لان مفهوم المثلين اعم إذ المثلان موجودان يتشاركان فى حقيقة واحدة سواء كانا عرضيين او جسميين او جوهرين والقرينة على هذا القيد ان الكلام فى الاعراض (قوله بان يكونا من نوع واحد) أى كالسوادين اما ان كانا من نوعين فهما ضدان يستحيل اجتماعهما قطعا (قوله فيقول الاول الخ) عليه منع ظاهر لانه لو زال الاول

(١) قوله ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض الخ قلت ولئن سلمنا امتناع قيام العرض بالعرض لا نسلم مطلقا بل مقيدا بكونهما وجوديين والبقاء القائم بذات الباقي فافهم اه كاتبه

(قول الشارح يحل محلين) أى يقوم بكل واحد منهما لا بمجموعهما وإلا لكان للمجموع إضافة إلى ثالث عبد الحكيم (قول الشارح وعلى الأول الخ) بخلافه على الثانى فهو واحد بالشخص (قول الشارح وإن تشاركا فى الحقيقة) أى النوعية وهذه المشاركة أعنى الوحدة النوعية كافية فى الربط بين المضافين كيف لا والوحدة الجنسية إذا كانت كافية فى الربط كما فى المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالأولى بل كونهما من الاضافة المتكررة كاف فى ذلك

ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافتين) وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والخلوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيء (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الاصح (ان احاطا في الممكنة) وهما الوجود والعدم (ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهر اكان أو عرضاً على السواء وقيل العدم أولى به لانه أسهل وقوعاً في الوجود

وخلفه الثاني وهكذا لما قوى اللون وكان لا فرق بين طول المكث وعدمه في اللون واحد والملاحظة حكمة بخلاف ذلك ومنع ازدياد اللون بالمكث مكبرة في المحسوس والمبنى عليه قد بين ضعفه وانتهى سفسطة (قوله) وهما أعم من الضدين أى بناء على تفسيرهما بأنهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية أى سواء امتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة وهما الضدان أم لا وما على تفسيرهما بأنهما لا يشتركان في ذلك ولا يمتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة والصفات النفسية هي التي لا تحتاج في وصف شيء بعدها الى تعلق امرزائدها عليه كالحقيقة والانسانية والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيما ذكر الى ذلك كالنحو والحدوث ويعبر عن الاولى بانها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التي تدل على معنى زائد على الذات اهـ ذكرى (قوله) كالسواد والخلوة فان بينهما تبايناً جزئياً (قوله) وفي كل من الاقسام الثلاثة أى المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشيءين فيجوز ارتفاع كل من المثلين والضدين والخلافين عن المحل اهـ (قوله) وقيل العدم أولى به بهذا يشتر كلام الفارابي وابن سينا قال الاول في كتاب الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غير ها ان يوجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات اهـ وقال الثاني في الهيات الشفاء للمعلول في نفسه وان يكون ليس وله عن علته أن يكون آيس والذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان عن الذي يكون غيره فيكون كل معلول آيساً بعد ليس بعدية بالذات اهـ فهذا الكلام يوم أن العدم مقتضى ذات الممكن له تقدم بالذات على وجود الممكن ويرد عليه أن الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكأن وجوده يكون من الغير كذلك عدمه أيضاً يكون من الغير فلا يكون من ذاته وأيضاً لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتعاً بالذات وقد فرضناه ممكناً بالذات هذا خلف وأجاب شاح الفصوص أن الممكن الموجود لما كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبرت ذاته من حيث هي لا يمكن له وجود قطعا وهذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لا زمله من حيث هو هو سواء كان في حالة الوجود أو في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه أنه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل كما بان وجوده من الغير لا اجل انه ليس بموجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود في ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير ولا يلزم تحصيل الحاصل لان اتصافه بالعدم الذي هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن عظماء الحكماء أو نقول المراد للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقه لعدم الوجود ولا شك أن عدم ذلك الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات المعلول مقدم على وجود المعلول لانه مالم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور وجوده لانه حيث يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجودا الواجب لا وجودا الممكن للمعلول أو اقتضاء العدم فيصير ممتعاً بالذات لا موجوداً أو على أيها كان صح قولهم الحدوث مستوفيه الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زمانى وان كان بالذات فحدوث ذاتى غاية ان

لتحققه بانتفاء شئ من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة وإن لم يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الاصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) في بقائه (إلى السبب) أى المؤثر وقيل لا (وينبئ) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الاثر) أى الممكن في وجوده (إلى المؤثر) أى العلة التى يلاحظها العقل فى ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر إلى الذات (أو الحدوث) أى الخروج من العدم إلى الوجود (أو هما) على أنهما (جزأ علة أو الامكان بشرط الحدوث

يكون المراد بالعدم أعم من معناه المتبادر اهـ (قوله لتحققه الخ) فيه ان الاولية هنا السبب خارج والكلام في النظر اليه في حد ذاته (قوله عند وجود العلة) من ناحية ما قبله وقوله وانفاء الشرط الخ صريح في ان الشرط ليس جزءاً من العلة وليس كذلك فقد قال السيد في حاشية شرح التجريد تفريعا على انه لا يجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه على أمر وجودى فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلة الشئ في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة الخ فقد أدخل الشرط في أجزاء العلة وذكروا في موضع آخر من تلك الحاشية ان كل واحد من عدم الاجزاء يعنى في العلة المركبة علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع ذلك الشرط علة تامة لعدم المركب اهـ وقد يقال ان كلام السيد في العلة التامة وكلام الشارح مفروض في العلة الناقصة وقد يمنع لعدم ما يدل عليه إذ العلة حيث اطلقت فانما يراد بها التامة فتأمل (قوله هذا الخلاف) جعل ضمير ينبئ راجعا اليه كما هو ظاهر كلام المصنف فاقتضى بناء الاصح على أول الاقوال الآتية فقط كما بينه الشارح والاولى رجوعه إلى الاصح ليكون مبنيا على كل منها كما يشير اليه دفع المخالفة الآتى اهـ شيخ الاسلام (قوله الامكان) أى وهو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضرورى وإذا كانت العلة متحققة كان المعلوم متحققا فيكون حال البقاء مفتقرا إلى المؤثر لوجود علة الافتقار وهو الامكان وههنا شبهة هي انه لو افتقر الباقي في حال بقائه إلى المؤثر فالمؤثر اما أن يكون له فيه تأثير أولا وكلاهما محال اما الاول فلان التأثير يستدعى حصول الاثر الحاصل منه إما ان يكون هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك وإما أن يكون أمرا جديداً والاول محال لا متنازع تحصيل الحاصل والثانى أيضا محال لانه حيثئذ يكون تأثير المؤثر في أمر جديد لا في الباقي وقد فرضنا انه أثر في الباقي هذا خلف والثانى وهو أن لا يكون له فيه تأثير باطل أيضا لانه حيثئذ لا يكون هناك أثر لا متنازع تحصيل حصول الاثر بدون التأثير وإذا لم يحصل منه فيه أثر كان مستغنيا عن المؤثر وقد فرضنا افتقاره اليه هذا خلف وأجاب الاصفاهاى في شرح التجريد بان المؤثر حال البقاء يفيد أثر ليس هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك بل أمرا جديدا هو بقاء الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك وبه صار باقيا فلا يلزم أن لا يكون تأثيره في الباقي حتى يلزم خلاف المفروض فان الباقي هو الوجود الاول المتخلف بصفة البقاء أى الاستمرار ولا يلزم من تأثيره في أمر جديد غير الوجود الاول عدم تأثيره في الوجود الاول المتخلف بصفة البقاء لان عدم تأثيره في المطلق لا يقتضى عدم تأثيره في المقيد انتهى قال السيد الشريف في حواشيه عليه المطلق هو الوجود الاول من غير اعتبار صفة البقاء معه والمقيد هو الوجود الاول ماخوذاً مع صفة البقاء وحاصله اننا إذا نظرنا إلى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تأثيره فيه في الزمان الثانى وإذا نظرنا إلى دوام اتصافه به في الزمان الثانى وهو بقاءه فيه واستمراره فيه كان هناك تأثير بان يجعله باقيا مستمر الا بان يوجد بقاءه واستمراره لما مر فالناتج في المتخلف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفاً لا بما جاد صفته وإنما أطنبنا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة فيه فانه كثير اما يشبه الحال على

وهي أقوال) فلي أوطأ يحتاج الممكن في بقاءه إلى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيا لا يحتاج إليه لأن المؤثر إنما يحتاج إليه على ذلك في الخروج من العدم إلى الوجود لا في البقاء كما أنه أشار بذلك هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع إطلاق الأقوال وتقديم الامكان منها إلى أنه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وإن كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبني التصحيح في المبني عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من أن شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر (والمكان) الذي لا خفاء في أن الجسم ينتقل عنه وإلى ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماس أو النفوذ كما سيأتي اختلاف في ماهيته (قيل) هو السطح الباطن للحاوي الماس (السطح الظاهر من المحوى)

(قول الشارح من أن
شرط بقاء الجوهر
العرض) يعني بكونه
شرطا أن بقاءه ممتنع
بدونه فلا ينافي القول
بإستناد جميع الممكنات
إلى الله تعالى ابتداء لأنه
بعد كونه ممكنا والمراد
بالعرض الذي هو شرط
الحصول في الحيز كذا
في عبد الحكيم

القاصرين بتغير العبارات اه كلامه وهذا مطلب نفيس يحتاج إليه فجزاه الله خيرا (قوله وهي أقوال) أي أربعة وبقي احتمال خامس عقلي وهو الحدوث بشرط الامكان ولم يقل به أحد لأن الحادث لا بد وأن يكون ممكنا فهذا الشرط لاغ غير معتبر (قوله المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندي في علم الكلام على نمط المواقف والمقاصد وهو جليل القدر (قوله مع إطلاق الأقوال) أي عن الترجيح (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) يعني أن الاشعرية لما اشترطوا في بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين لزم الاحتياج في كل زمان إلى المؤثر سواء جعلنا العلة الحدوث أو هو مع الامكان شرطا أو شرطاً قال السيد في حاشية شرح التجر يد من قال علة حاجة الممكن إلى المؤثر هي الحدوث وحده أو مع الامكان قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه أن يكون الممكن حال بقاءه مستغنيا عن المؤثر إذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا بإبقاء البناء حال فناء البناء وقالوا إن العالم يحتاج إلى الصانع في أن يخرج من العدم إلى الوجود وبعد أن يخرج إليه ليق له حاجة إليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا الماض العالم ولما كان هذا امر اشنيعا قال بعضهم إن الاعراض غير باقية بل هي متحدة دائماً بما تعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على عدم بعينه فهي محتاجة إلى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر أعني الاجسام وما تتركب هي منها أعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة إلى الصانع فهي أيضا محتاجة إليه دائماً واما القائلون بأن العلة هي الامكان وحده فذهبوا إلى أن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر حال البقاء لأن علة حاجته إلى المؤثر هو الامكان (قوله والمكان الخ) هو لغة ما وجد فيه سكن أو حركة فله شيخ الاسلام عن ابن جني (قوله بالمماس) متعلق بقوله يلاقيه بناء على أنه السطح وقوله أو النفوذ أي بناء على أنه بعد موجود أو موهوم وقد أشار الشارح بهذا إلى دليل وجود المسكان وحاصله أن نقول المسكان موجود لأنهم مشار إليه ومقصود للتخريك وكل ما هو كذلك فهو موجود وهو لا يكون جزء الجسم ولا حالا فيه لأنه لا يسكن فيه الجسم وينتقل بالحركة عنه وإلى وكل ما هو كذلك لا يكون جزء الجسم ولا حالا فيه فهو اما السطح أو البعد الخ (قوله قيل هو السطح الخ) إليه ذهب ارسطاليس ومن تبعه والفارابي وابن سينا وهو التحقيق كما هو قضية تقديمه على القولين بعده وأورد عليه لزوم التسلسل في الاجسام كلها لا يحتاج الجسم الحاوي إلى مكان آخر لأن كل جسم لا بد وأن يكون له مكان وهكذا وأجيب عنه بمنع لزوم التسلسل لأنه إنما يلزم أن لو لم ينته الجسم إلى جسم ليس له مكان وهو عال فإن الفلك الاعظم ليس له مكان بل له وضع فقط وأيضاً لو كان المكان هو السطح المذكور لما كان الحجر الواقف في الماء الجاري ساكنا والتالي باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله بيان الملازمة أن المكان لو كان هو السطح المذكور لسكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح متوجها نحو سطح آخر ولو كان كذلك لما كان ساكنا فثبتت الملازمة واجيب عنه بمنع أن الحركة عبارة عن مجرد مفارقة السطح المذكور بل عن ذلك مع توجه المتحرك نحو السطح الآخر والتوجه غير متحقق والحجر الواقف في الماء فإن التوجه في الماء لا للحجر (قوله كالسطح

كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود بنفوذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به في ذلك الذي بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أي البعد المفروض (الخلاء

الباطن للكوز) قد يفهم من غاب عليه التقليد والأخذ من الظواهر أن المكان لا بد وأن يكون محيطا بالمتكّن لما أن السطح الملاقي للماء من الكوز محيط به فيشكل عليه الحال في مكانه الذي هو جالس فيه وكذلك حال الطير في الهواء وما إذا علقنا جسما في الجو بناء على وقوف فهمه على ما يفيد المثال وإلا أن الجسم على أي حالة كانت يحيط به مكانه أما المثال المذكور فالأمر فيه ظاهر وأما الحجر الموضوع على الأرض مثلا أو الشخص الجالس فانه يحيط به سطح من الأرض وسطوح من الهواء فان الهواء شاغل لل فراغات وأما الطير في الهواء والجسم المعلق في الجو فقد احاط بهما سطوح من الهواء واعتبر حال الحجر في الماء فانه يحيط به سطح من الأرض وآخر من الماء قد يكون مكشوفاً فيحيط به سطح آخر من الهواء والسمك السطح المحيط به من الماء فاذا كنت ذات تخيل صحيح سهل عليك معرفة مكان كل جسم ثم رايت في شرح حكمة العين ما يوضح هذا قال أن المكان قد يكون سطحاً واحداً كما كان الفلك وقد يكون سطوحاً يتركب منها مكان كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطوح أعني سطح الأرض تحته و سطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركاً وبعضها ساكناً كالحجر الموضوع على الأرض الجارية عليه الماء وقد يكون الحاوي أي المكان متحركاً والحوى أي المتكّن ساكناً كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك (قوله وقيل هو بعد موجود) هذا رأي الحكماء الاشرافيين ومنهم أفلاطون كما أن الأول رأي المشائين وهذا البعد مجرد عن المادة أي الهيوولي ويسمى بعداً مقطورياً بالغالب داهية معرفته حتى كأنها فطرية وصحفة بعضهم بالقاف وله وجه أي بعده أقصاى أطراف فهو جوهر مجرد عن المادة قائم بذاته وقد اختار هذا المذهب النصير الطوسي قائلاً ان الامارات تساعدان المكان هو البعد فان الناس كلهم يحكمون بأن الماء فيما بين أطراف الاناء يزول ويفارق ويحصل الهواء في ذلك البعد بعينه وايضا إذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود في الاناء لزوم من ذلك ان يكون البعد الثابت بين أطرافه موجوداً وذلك أيضا موجود عندما يكون هذا وجوداً معه وأيضاً كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكيته فيجب ان يكون ما فيه الجسم مساوياً له فيكون بعداً ولان المكان مساوٍ للتمكّن والتمكّن ذو ثلاثة أقطار فالمكان ذو ثلاثة أقطار (قوله بحيث ينطبق) أي يتقدر بقدره بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه (قوله وخرج الخ) لان بعد الجسم نافذ لا منفوذ فيه (قوله أي يفرض فيه ما ذكر) لو قال هو بعد موهم لسكان اولي لموافقة تعبير غيره بذلك وللمقابلة قوله قبله موجود ، إن كان قوله يفرض فيه الخ يقتضى أن يكون موهماً (قوله وهو الخلاء) قال السيد في حاشية شرح التجريد الخلاء المكان الخالي عما يشغله فان كان المكان بعداً مجرداً موجوداً فخلوه أن لا ينطبق عليه بعد متمكّن فيه وإذا انطبق عليه كان ملاً لا خلاء وكذا الحال إن كان المكان بعداً موهماً إلا ان الانطباق هنا يكون وهمياً وإن كان سطحاً فخلوه ان لا يكون في داخل ذلك السطح متمكّن فان كان في داخله ما يملؤه كأن ملاً لا خلاء وبالجمله أن الخلاء هو المكان الخالي عن الممكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون داخله خالياً عما يتمكن فيه وإلا لكان المعلوم محصوراً فيما بين أطرافه قابلاً للانقسام وأنه محال بل ذهبوا إلا أن سطوح الاجسام متلاقية متلازمة وأما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوز القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء على مذهبيهم بكون الجسمين بحيث يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما أصلاً فالخلاء عندهم نقيض محصور فيما بين الاجسام فيكون باطلاً لما تقدم من لزوم

(قول الشارح كالسطح الباطن للكوز) أي مع سطح الهواء المماس لسطح أعلى الماء في هذا المثال فان كان المتمكّن على نحو أرض مستوية اعتبر في المكان سطح الهواء من أعلى وجوانب (قول المصنف وقيل هو بعد موجود) أي جوهر مجرد وإنما كان موجوداً لمشاهدته مختلفاً بالاتساع والضيق وفي بحث محله (قول الشارح بنفوذ بعده) أي امتداده القائم به طولاً وعرضاً (قول المصنف وقيل بعده مفروض) أي منتزع فان العقل ينتزع من كل جسم بعداً بقدره ويحكم بأنه مكانه وتمكّن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث لا يصح أن ينتزع منه البعد المذكور كذا في اللادى على الهداية فقول الشارح أي يفرض فيه ما ذكر لانه لا بعد ولا نفوذ حقيقة

والخلا جائر (و المراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا) يكون (بينهما ما يماسهما) فهذا الكون الجائر هو الخلا الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المسكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما ومنعوا الخلا أي خلوا المسكان بمعناه عدم عن الشاغل إلا بعض قائل الثاني فجوزوه

(قول المصنف والخلاء

جائر) هذه مسألة يرأسها ومعنى جوازه أنه يمكن حصوله بأن يكون جسمان لا هوا بينهما وصورة بصفتان متطقتان ارتفعت أحدهما عن أخرى دفعة واحدة فان حصول الهواء في الاطراف قبل حصوله في الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لأنه لازم الحقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائر هو الخلا الذي الخ) فالمسكان عدم لا يطلق إلا على الخلا الممكن حصوله كما قدم (قول الشارح ومنعوا الخلا الخ) بأن قالوا لا يمكن خلوه عن الهواء وقد حوفا فيما من المثال

كون المعدوم محصورا منقسموا أما الخلا بمعنى النقي المحض فيا وراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا لا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة يستدل بها على استبالتها وفهم منه ان القائل بالخلاء جميع من يقول بالبعد الموهوم والمتكلمون وبعض من القائلين بالبعد الموجود وصرح بذلك الاصفهاني في شرح الطوالع ايضا قال فعلى المذهبين يعني مذهب المتكلمين ومذهب افلاطون المسكان عبارة عن الخلا لسكن الخلا على مذهب افلاطون أمر موجود وعلى مذهب المتكلمين امر عديم اه وقد نبه الشارح على ذلك بقوله بعد البعض قائل بالثاني فجوزوه (قوله والمراد منه كون الجسمين) هذه عبارة شرح المقاصد ولا يخلو ما فيها من المساحة فان الخلا هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل له عبارة السيد السابقة وقد تبع الشارح المصنف في ارتكاب التسامح بقوله فهذا الكون الجائر الخ لأنه يصدد شرح كلامه ولم يبنه عليه لسهولة مثله (قوله ومنعوا الخلا) وضميره يعود للحكما والحاصل ان المجوز للخلاء جميع من قال بالفراغ الموهوم وبعض ممن قال بالبعد الموجود القائل بالامتناع ارباب السطح وبعض ممن يقول بالبعد المجرد ولكل من المجوزين والحاكين بالامتناع أدلة فن المجوز انالوفر ضناصفحة ملاء فوق أخرى مثلها بحيث يتماس سطحاهما المستويان ولا يكون بينهما جسم اصلا ورفعا احدهما عن الاخرى دفعة ففى أول زمان الارتفاع يلزم خلوا الوسط ضرورة أنه لا يتماثل بالهواء الواصل اليه من الخارج بعد المرور بالاطراف ومنها ان القارورة إذا ممتصت جدا بحيث خرج ما فيها من الهواء ثم كتبت على الماء تصاعد عليها الماء ولولم تصر خالية بل فيها ملاء لما دخلها ماء كحالتها قبل المص ومن ادلة المانع انه لو تحقق الخلا لم ان يكون زمان الحركة مع المعاق مساويا لان زمان تلك الحركة بدون المعاق واللازم ظاهر البطان بيان الزوم انا نفرض حركة جسم في فرسخ من الخلا ولا محالة تكون في زمان ونفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا محالة يكون في زمان أكثر لوجود العائق ونفرضه ساعتين ثم نفرض حركته بتلك القوة في ملاء ارق من الملاء الاول على نسبة زمان الحركة الخلا إلى زمان حركة الملاء الاول اي يكون قوام الاول فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الارق ساعة ضرورة انه إذا تحددت المسافة والمنعركو القوة المحركة لم تكن السرعة والبطء أعنى قلة الزمان وكثرة لا بحسب قلة المعاق وكثرة فيلزم تساوى حركة ذى المعاق أعنى التي في الملاء الارق وزمان حركة عدم المعاق أعنى التي في الخلا منها لو وجد الخلا لم انتفاء امور نشاهدها ونحكم بوجودها قطعاً كارتفاع اللحم في المحجمة عند المص فانه لما انجذب الهواء بالمص تبعه اللحم لئلا يلزم الخلا ومنها ان فاع الماء في الانوبة إذا أدخل أحد طرفيها في الماء ومص الطرف الآخر ومنها ان الاناء الضيق الرأس الذي في أسفله ثقب صغيرة إذا ملئ ماء فافتتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل لثلا يقع الملاء وإنما قيدنا الثقب بالصغر لانها إذا كانت واسعة أمكن نزول الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية كما يشاهد في القارورة الضيقة الرأس المسكوبة على الماء فان نزول الهواء يضطرب في رأسها بمزاج صعد الماء ولذلك يسمع فيها أصوات مزاحمتها ولا نالو وضعنا خشبة مستوية او نبوة مسدودة الرأس في قارورة بحيث يكون بعض الانوبة داخل القارورة وبعضها خارج عنها وسد دناراس القارورة بحيث لا يدخلها هوا ولا يخرج وذلك بان تسد الخلل بين عنق القارورة والانوبة سدا محكما لا يمكن نفوذ الهواء فيها فاذا ادخلنا الانوبة فيها أكثر مما كانت

بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت القارورة إلى خارج وإذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت إلى داخل ولو لولا أنها مملوءة بالهواء وما فيها من الأنوبة بحيث لا تحتل شيئاً آخر لم يكن كذلك فدل ذلك على امتناع الخلاء وقد قال شارح حكمة العين إن هذه أقناعات لا برهانيات وأقول مسألة الخلاف ومسئلة اثبات الميل في الاجسام من مسائل العلم الطبيعي وبحقيقتهما ما ينكشف للفظن أسرار غريبة وعليهما ينبنى كثير من مسائل علم جر الانتقال وعلم الحيل واستحداث الآلات العجيبة ووقع في أن زماناً جلبت كتب من بلاد الأفرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها أعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الأعمال بواسطة الاصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة إلى الفعل وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولاً حتى صار ذلك علماً مستقلاً مدوناً في الكتب وفرعوه إلى فروع كثيرة ومن سمت به همته إلى الاطلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنفات انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم ونزهت فكرته ان كانت سليمة في رياض الفهم

فكنا رجلاً رجلاً في الثرى وهامة همته الثريا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكامل والفاضل الكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوق ويتفضل لا بتحسين هيئة اللباس والمزاحمة على التصدر في مجالس الناس قال الحكيم الفارابي

أخي خل باطل ذي حيز وكن والحقائق في حيز
فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الارض بالمعجز
ينافس هذا لذاك على أقل من السكلم الموجز
محيط العوالم أولى بنا فما ذا التنافس في المركز

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانية مصروفاً ولا تتخذ غير نفائس الكتب أليفاً لوفاء

ولا تك من قوم يديمون سعيهم لتحصيل أنواع المآكل والشرب

فهذي إذا عدت طباع بهائم وشتان ما بين البهيم وذى اللب

وهذه نفثة مصدور والله عاقبة الأمور لعمرى لقد تساوى الفطن والابله الألفن واستنسر البعاث وسد طريق النظر على المناظر البعاث ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله والزمان) أنكر وجوده المتكلمون وجعلوه أمراً اعتبارياً وسيأتى كلامهم وأثبتة الحكماء والمحققون منهم جعله من مقولة الحكم على ما سنشرحه وحجة المتكلمين أنه لو كان موجوداً فإما أن يكون قار الذات أو لافان كان الأول لزوم أن يكون الحادث في هذا الوقت هو الحادث في زمن الطوفان مثلاً وبطلانه بديهي وإن كان الثاني لزوم تقدم بعض أجزائه على بعض تقدم لا يتحقق إلا مع الزمان اذ يصح أن يقال حدث هذا في آن معين لا قبله ولا بعده وإن يقال أمس قبل اليوم والغد بعده ومعلوم ان الآن والقبلية والبعدية أمور تلحق الزمان فلزمان زمان آخر ويلزم التسلسل وذلك لان معنى تقدم الزمان أن يكون السابق في زمان واللاحق في زمان آخر فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينقل الكلام في ذلك الزمان وتقدم بعض أجزائه على بعض وهكذا وأجيب بان تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض كتقدم الماضي على الحاضر انما هو بذاته ونفسه لا بزمان آخر حتى يلزم ما ذكرنا وذلك لان حقيقة المجردة المنصرفة تستلزم تصور تقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر بخلاف ما حقيقته غير عدم الاستقرار وحجة الحكماء ان كون الاب قبل الابن امر ضروري فذلك القبلية ليست بنفس وجود الاب ولا بنفس

قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أى ليس بمركب (ولا جسمانى) أى ولا داخل فى الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض

عدم الابن لانا نعتل وجود الاب مع عدم الابن مع الغفلة عن هذه القبية فتكون زائدة على وجود الاب وعدم الابن وليست هذه القبية ايضا عدمية لانها تقبض الالقبية التى هى عدمية لكونها محمولة على عدم فتكون ثبوتية فالقبية إذن أمر زائد ثبوتى فتكون عارضة لا مروج وجود وذلك هو الزمان وهو المطلوب أقول هنا أمور ثلاثة الوجود والمكان والزمان هى ظاهرة الآنية خفية الماهية طال نزاع العلماء بعضهم مع بعض فى الكشف عن حقيقتها وحارت أفكارهم فكيف الحال فى البحث عن الالهيات وكيف الوصول إلى هذه المطالب العالية مع عجز القوى البشرية عن ذلك وقد أشار إلى ذلك سيد العارفين ومرشدهم إلى الصراط المستقيم أفضل الخليفة أجمعين بقوله من عرف نفسه عرف ربه بناء على بعض تأويلاته بمعنى أنه يعجز عن معرفة نفسه التى بين جنبيه فكيف يعرف حضرة الحق سبحانه على ما هى عليه فسبحان من ظهوره لا وليائه عين خفائه

قل لمن يفهم عني ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه	ضربت والله اعتاق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا	تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركب	فبك حارت فى خفاياها العقول
أين منك الروح فى جوهرها	هل تراها فترى كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها	لا ولا تدري متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم إذا	غاب النوم فقل لى يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه	كيف يجرى منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التى	بين جنيتك كذا فيها ضلول

(قوله قيل هو جوهر النخ) نسب هذا القول لقدماء الفلاسفة قالوا هو جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير جسم ولا جسمانى ولا يقبل عدم لان فرض عدمه يستلزم المحال لانه لو قبل عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو ان عدمه وقع فى زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال عدمه وانه محال ورد بان المحال المذكور انما يلزم من فرض عدمه مقيدا بأن يكون يعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وإذا كان كذلك لا يلزم ان لا يقبل عدم لذاته (قوله وقيل فلك معدل النهار) فى شرح الاصباح على طوابع البيضاوى وقيل الزمان هو الفلك الاعظم وهو الفلك التاسع لان الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام كما ان الزمان محيط بجميع الزمان (١) فالزمان هو الفلك الاعظم وخلل هذا ظاهر لان الوسط غير مكرر اذا احاطة الفلك الاعظم بجميع الاجسام معناه كونه حاويا لجميعها ولا كذلك الزمان فان معنى إحاطته بها مقارنته إياها ولو سلم (٢) فانه لا ينتج

(١) بجميع الزمان صوابه كما يدل له الاجسام ما بعده اه

(٢) قوله ولو سلم أى تكرر الوسط فى الدليل المذكور فانه أى الدليل المذكور لا ينتج أيضا

أى كما ينتج عند عدم تكرار وسيطه اه

أيضاً لأنه قياس من الشكل الثاني مركب من موجتين وهو عقيم^(١) اه واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى فلك معدل النهار تجوز إطلاق اسم المحل على الحال فانهم يطلقون اسم الفلك على منطقه التي وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كل دائرة حاله فيه إذ لا يقال فلك الأفق أو الارتفاع لأن الحركة معتبرة في مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحة سميت بدائرة معدل النهار لتعادل الليل والنهار أبداً عند من يسكن تحتها وهم سكان خط الاستواء^(٢) وايضاً قد يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشمس إليها ويسمى قطبها قطبي العالم أحدهما شمالي والآخر جنوبي ومن تلك الدوائر العظام منطقة البروج وتسمى فلك البروج أيضاً مجازاً على نحو ما مر ويسمى قطبها قطبي البروج أحدهما شمالي والآخر جنوبي وتقاطع دائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين لأن الشمس إذا وصلت إلى واحدة منهما اعتدل الليل والنهار في معظم المعمور ثم المقرر في علم الهندسة أن الدائرة العظيمة هي التي تنصف الكرة فهاتان الدائرتان كل منهما منصف للفلك فالأولى للفلك التاسع المسمى بالاطلس وبالمحدد أيضاً والثانية للفلك الثامن المسمى بفلك الثوابت ولذلك تسمى كل واحدة منهما منطقة لوقوعها في وسط الفلك وهذه الدوائر أمور وهمية تتخيل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجاً وبهذا يظهر لك أن معنى كون دائرة معدل النهار أعظم لكون فلكها أعظم الأفلاك ولا فلك واحد منهما منصفة لفلكها إذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف فلك معدل النهار مراده به الفلك التاسع وأضافه لمعدل النهار الذي هو منطقه للتعين إذ لفظ ذلك شامل له ولغيره ولو عبر كما عبر غيره بالفلك التاسع لكان أظهر وقول الشارح وهو جسم الخ الأولى أن يقول وهو جسم كرى يحيط به سطح واحد مستدير في داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إليه متساوية وتلك النقطة تسمى مركزاً له وإلا فالافتقار على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصح فإن منطقة هي دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هي الدائرة المفروضة في منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشيء بمبانيه وقوله لتعادل الخ غير مستقيم لما علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح في تقرير هذا المحل والذي وقع للشيخ النجاشي في حاشيته هنا مما يقضى منه عجباً من وفق للنظر في علم الهيئة والحكمة وأعرضت عن بيان خلل كلامه كما أتت عرضت عن إيفاء المقام حقه من البسط والإيضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرنا هنا استطراداً وهما في المواضع المبحوث عنهما فيه مبدآن أتم البيان فليراجماً ثمة وأيضاً الواقف على هذا المحل من هذه الحاشية أحذر جلين رجل عارف بفني الهيئة والحكمة فهذا غنى عن البيان لا نكشاف الحال له أن نكشافاً يكاد يفضي إلى العيان ورجل لا ميسر له بهما فإيصال المعنى إلى ذهنه يفضي لذلك مع فتور همة الطالبين وقلة الراغبين والله در القائل.

لنقل حجارة في يوم حر * ونقش بالآظافر في الحديد

أخف على من إيصال معنى * دقيق إلى فهم ذي ذهن بليه

(١) قوله وهو عقيم أي لأن شرط انتاجه ما في قول صاحب السلم

والثاني أن يختلف في الكيف مع * كليته الكبرى له شرط وقع اه كاتبه

(٢) قوله وهم سكان خط الاستواء أي كاهل سمطرا اه كاتبه

فقل حركة معدل النهار وقل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والخيار) انه (مقارنة متجدد موهوم متجدد معلوم إزالة للايهام) من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكام (ويمتنع تداول الاجسام) اى دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك

ولم يكن بين يدي من الخواشي من أول المباحث الكلامية إلى آخر الكتاب سوى حاشية الشيخ النجاشي وشيخ الاسلام فلست ادري ماذا صنع بقية الخواشي هنا واما حاشية الشيخ البناني فاني نظرت بعض مواضع منها أول تحشية الكتاب ثم أعرضت عنها لعدم خروجها عن الخواشي السابقة عليها فلم يأت بشيء من عند نفسه بل ربما أحب تلخيص كلام العلامة ابن قاسم فأخل به أخلا لا يحيل المعنى ويشوش المبنى فتركت النظر فيما راسا رحم الله الجميع ورحمنا إذا صرنا اليهم رحمة واسعة ورحم الله من نظر في هذه الحاشية فدعا على بخير فاني عبد ذو ذنوب خفية هـ إذ لم يسأحنى إلا الله بفضل (قوله) فقل حركة معدل النهار) اى فلك معدل النهار وعبارة الاصهاني في شرح الطوالع وقل الزمان هو حركة الفلك الاعظم لان الزمان غير قار الذات والحركة كذلك فالزمان هو حركته ومنع هذا القول مع انه قياس من الشكل الثاني من موجبتين وهو غير منتج بأن الحركة توصف بالسرعة والبطء إذ يقال الحركة اما سريعة واما بطيئة والزمان لا يوصف بذلك إذ لا يقال الزمان اما سريع واما بطيء فالحركة غير الزمان (قوله) وقل مقدار الحركة) اى حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومتابعيه لان الدليل دل على ان الزمان يقبل المساواة والمقارنة لذاته وكل ما كان قابلا لها فهو كم فالزمان كم ولا يجوز أن يكون كما منفصلا لانه لو كان كما منفصلا لا ينقسم إلى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل لا بد من انتهائه إلى الوحدات وهي غير منقسمة لكن الزمان منقسم أبدا بناء على امتناع الجزء الذي لا يتجزأ فالزمان كم متصل غير قار الذات لان اجزاء الزمان لا تجتمع في الوجود فتكون اجزائه موجودة على سبيل التصرم والتجدد (قوله) ومنهم من عبر الخ) هذا قول غريب جدا (قوله) مقارنة متجدد الخ) فيه ان الاقتران عبارة عن المعية فذلك الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي معارضة لذاته مقيسة إلى ما يقع فيه وكذلك القبلية والعديّة فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات واقانا فافاده السيد في شرح المواقف وقد يفسر الزمان بأنه متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم إزالة للايهام وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات بحسب ما هو متصور ومعلوم للخطاطب فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان السائل مستحضرا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا لمجيء زيد بدليل سؤاله ثم إذا قال غيره متى طلعت الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجيء زيد دون طلوعها ولذلك اختلف بالنسبة للاقوام فيقدر كل واحد منهم المهم بما هو معلوم عنده فيقول القاري مكثت عند زيد مثلا مقدار ما قرأت سورة الفاتحة والكاتب يقول مقدار ما كتبت عشرة اسطرو هكذا فهو مجرد اعتبار ووصفه بالطول والقصر إنما هو على طريق التخيل أو على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس هناك شيء موجود وإلى ذلك يشير الحديث القدسي يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أى ليس هناك شيء يقال له الدهر وإنما أنا خالق الاشياء وعلى هذا فوصفه بالحدوث تسمح لان حقيقة الحادث الموجود بعد عدم فهو بمعنى التجدد (قوله) على وجه النفوذ فيه) بان تصوير شيئا واحدا متحدة في الحيز ومحصله انها تتحد مكانا ومقدارا ووضعا فلا اتجاه لقول الشيخ ابن أبي جرة في شرح حديث ارسال الملك إلى الرحم لينفخ فيه الروح وهذا يريد على قول من قال ان الجوهر لا يدخل في الجوهر لان الملك جوهر ويدخل في الرحم لتصوير النطفة ونفخ الروح فيها والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به لان هذا دخول مظروف في

(قول المصنف مقارنة

متجدد موهوم الخ)

مرادهم بذلك أنه أمر

موهوم يتزعه الوهم من

تصور مقارنة الحوادث

وتقدم بعضها عن بعض

وتأخره عنه ولا سبيل إلى

فهمه وتعيينه إلا باعتبار

الحوادث التي يجعلها القوم

اعلاما له كذا في عبد الحكيم

(قوله) وكذا الجواهر

الفردة) هذا يذهبى لانه

يلزم الانقسام والفروض

خلافه

لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفرداً كان أو مركباً (عن جميع الاعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص إنما هو بالاعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الاعراض) لأنه لا يقوم بنفسه بخلافها

ظرف وليس من تداخل الأجسام في شيء وعبرة المواقف يمتنع تداخل الجواهر وهي أعم لتناولها الجوهر الفرد (قوله لما فيه من مساواة الكل الخ) وجهه ان مجموع الجسمين بالنظر لكل واحد على انفراده كل وكل واحد منهما جزء وقد صار شيئاً واحداً فلم يذكر ولا يخفى ما في التعليل من الخفاء والاولى الاستدلال على بطلانه بأنه لو جاز التداخل لجاز ان يكون هذا الجسم المعين أجساماً كثيرة متداخلة وجاز ان يكون الذرع الواحد من الكرباس ألف ذراع مثلاً بل جاز تداخل العالم كله في حيز خردلة واحدة وجاز أيضاً أن يتهصل عنها الم متعددة مع بقائها على هيئتها والبدية تكذب وقد علل المعتزلة الامتناع بأن الحيز له باعتبار أحد الجوهريين فيه كون مضاد لكونه باعتبار وجود الآخر فيه قيل ان النظام جزؤه واعتذر عنه السيد بأن الظاهر انه لزمه ذلك لما صار اليه من أن الجسم المنتهى المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بد من وقوع التداخل فيما بينهما وأما انه لزمه وقال به صريحاً فلم يعلم فان صح النقل عنه كان مكابرة لمقتضى عقله (قوله مفرداً كان) مراده به الجوهر الفرد وقد تقدم ما فيه وقوله أو مركباً أى من جوهريين فردين فأكثر وهو الجسم لا من الهوى والصورة كما تقول الفلاسفة ان الجسم مؤلف منهما لأن الكلام هنا باصطلاح المتكلمين والمسئلة خلافية فالاشاعة قالوا كل عرض معضده يجب ان يوجد أحدهما في الجسم لا امتناع خلوه عن الحركة والسكون وهما عرضان وهذا التعليل أخص من المدعى إذ بعبارة عرض غيرهما يخلو عنه وعن ضد الجسم فان الهواء خال عن اللون والطعوم واضدادها فلذلك عدل عنه الشارح بقوله لأنه لا يوجد الخ والصاحية من المعتزلة جوزوا الخلو والبصرية منهم يجوزونه في غير الألوان (قوله غير مركب من الاعراض) أى خلافاً للنجاد والنظام من المعتزلة من ان الجسم مؤلف من محض الاعراض من الألوان والطعوم والروائح وغير ذلك قال والذي يعتد به من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة الاول للتكلمين انه من الجواهر المفردة المنتهية العدد الثاني للشائين من الفلاسفة انه مركب من الهوى والصورة الثالث للاشراقين منهم أنه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد أجزاء أصلاً وإنما يقبل الانقسام بذاته ولا ينتمى إلى حد لا يبقى له قبول انقسام قال في المواقف وشرحه ولا يحصى لمن اعترف بتجانس الجواهر الافراد وتماثلها في الحقيقة كالاشاعة قاطبة وأكثر المعتزلة عن جعل الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهراً مع جملة من الاعراض منضمة إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤلفة من الجواهر متجانسة وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه باطل بالضرورة وأما النظام والتجانس فقالوا ان الجواهر إذا تركبت من اعراض مختلفة فهي مختلفة وإذا تركبت من اعراض متجانسة فمتجانسة قالوا ولذلك اتصفت الاجسام المؤلفة تارة بالتخالف وأخرى بالتماثل اه أقول النظام بتشديد الظاء اسمه ابراهيم بن سيار يتقدم السين على المثناة التحتية تليد الجاحظ وكلاهما من شيوخ المعتزلة وأصحاب المقالات فان المعتزلة افرقوا عشرين فرقة وقد كان النظام في غاية الذكاء كما أن شيخه الجاحظ في غاية البيان والاعتدال عليه وفي غاية من قبح الوجه ايضا حتى قيل فيه

لو يمسح الخنزير مسخاً ثانياً • ما كان إلا دون مسخ الجاحظ

رجل ينوب عن الجحيم بوجهه • وهو القذا في عين كل ملاحظ

(والابعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أى لها حدود تنهى اليها (والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والخيار وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (يعقبها مطلقا وثالثها) يعقبها وإن كانت وضعية لا عقلية (فيقارنها) (أما الترتيب) أى ترتيب المعلول على العلة (رتبة فوافق واللذة) (الدينيوية وهى بديهية) (حصرها الامام) الرازى (والشيخ الامام) والد المصنف (فى المعارف) أى ما يعرف أى يدرك قالوا وما يتوهم

وللجاء تأليفات اودع فيها من حسن البيان والفنون المتنوعة ما انفرد به عن غيره ومن نظرى تصانيفه علم صدق هذا المدعى لاسيما كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين وقد رايتهما ولا يكادان يوجدان بديارنا وإنما رايتهما بالقسطنطينية وله تأليف أخر ليست على أسلوب غيرهما من المؤلفات وأما النظام فلم نرله تأليفا وكل منهما له مذهب اعترالى وطائفة تتبعه وقد نقل المتكلمون عنهما فى تأليفهم بعض مقالاتهم وهذا النظام مع شدة ذكائه واطلاعه على كتب كثيرة من العلوم الحكيمية صدرت عنه تلك المقالات التى لا تكاد تصدر عن عاقل منها ما نقلناه هنا ومنها الطفرة التى اشتهرت اضافتها اليه فقيل طفرة النظام ومنها قوله بعدم بقاء الاجسام وانها متجددة آنا فأنا كالأعراض وكى للمعتزلة من أقاويل كلها هذيان وتضليل فسبحان من تزه عن شوائب النقص (قوله والابعاد للجوهر) الأولى أن يقول للجسم لأن الجواهر شاملة للجوهر الفرد ولا بعد فيه ولا انقسم وهو خلاف المفروض ثم ان هذا الحكم بما اتفق عليه العقلاء إلا الهنود فانهم زعموا أنها غير متناهية وقد برهن على ذلك الحكم براهين ألقها البرهان السلى وهو أن نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان كساقى مثلث بحيث يكون البعد بينهما بعدد ما هما ذراعا ذراعا وبعدد ما هما ذراعا ذراعا وعلى هذا يتزايد البعد بينهما بقدر ازديادها يكون الانفراج بينهما يقدر امتدادهما فاذا ذهبا إلى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه أيضا بالضرورة وإلا لزم محال لأنه محصور بين حاصرين والمحصورين بين حاصرين يتمتعان لا يكون لنهايتهم ضرورة وفى البرهان الترسى تطويل وابتناء على مقدمات هندسية تركناه لذلك ولهم براهين آخر (قوله والمعلول الخ) العلة ما يصدر عنه أمرا ما بالاستقلال ان كانت تامة أو بانضمام غيره اليه إن كانت ناقصة والمعلول الأمر الذى صدر فاعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعلة الناقصة بعضه فيدخل فى العلة التامة الشرائط وزوال المانع وليس المراد من دخول عدم المانع فى العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد به ان العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يجد حاصلا دون عدم المانع قاله الاصفهاني فى شرح التجريد وبه تعلم ان الخلاف إنما هو فى العلة التامة إذ لا خفاء فى تأخر المعلول عن علته الناقصة لفقدان شرطه مثلا أو وجود مانع (قوله عقلية) كانت كجرمة الاصبح لحركة الخاتم أو وضعية كالعمل الشرعية وقد تقدم الكلام عليها فى باب القياس (قوله الدينيوية) احتراز عن الاخرية فانها لذات حقيقية لا تفترق إلى أن يتقدمها أو يقارنها فيجد أهلها الذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله حصرها الامام الخ) قال الحكيم ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ التركى الفارابى نسبة إلى فاراب مدينة فوق الشاس قريبة من مدينة بلاساغون جميع أهلها شافعية وهى قاعدة بلاد الترك توفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة بدمشق الشام وقد ناهز ثمانين سنة ومن مدينة فاراب صاحب الصحاح العلامة الجوهرى - فى كتاب الفصوص ان النفس الوامة المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول باذراكها فعرافتها الحق الاول على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى وبينه شارح الفصوص بان اللذة ادراك ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك فى تفاوت الادراك فى حد نفسه بالشدة والضعف وبالقياس إلى متعلقه فتفاوت اللذة أيضا وذلك اما بتفاوت الادراك او المدرك او المدرك اما بتفاوت الادراك فلانه كلما كان اتهم كانت اللذة

(قول المصنف يعقبها مطلقا)
ضرورة توقف وجوده
على وجودها إذ لو تقارنا
لما كان وجودها متشأ له
نعم إن أريد ان العلة
باعتبار وجودها الذى به
تؤثر مقارنة للوجود
الذى هو أثرها لزم أن
العلة لا بد أن تكون مقارنة
وحينئذ يشبه أن يكون
النزاع لفظيا فيتأمل

أى يقع فى الوهم أى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوة البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلهذا الالم والشرب والجماع دفع الالم للجوع والعطش ودغدغة المنى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الالم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطيب (هى الخلاص من الالم) بدفعه كما تقدم ورد بأنه قد يلتذ بشئ من غير سبق الالم بضده كمن وقف على مسئلة علم أو كنز مال فجأة من غير خطورهما بالبال والالتشوق اليهما (وقيل) هى (ادراك الملائم) من حيث الملاءمة

أكثر مما أن العاشق إذا رأى معشوقه من مسافة أقرب تكون لذته أكثر مما رآه من مسافة أبعد واما بتفاوت المدرك فان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن أشد من لذة السمع المريض منه ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الادراك واما بتفاوت المدرك فلأن المعشوق المنظور كلما كان أحسن تكون اللذة فى رؤيته أكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة أقوى من الادراكات الحسية لأن الادراك العقلى واصل الى كنه الشئ الذى هو أصعب المدركات حتى يميز بين الماهية وأجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذى هو أظهر المدركات لمشاركة الحيوان العجم مع الانسان فى ذلك الادراك فالادراك العقلى أقوى ومدركاته أشرف لانها ذات الحق وصفاته وترتيب الموجودات على ما هى عليه ومدركات الحس ليست إلا اعراضا مخصوصة هى الالوان والطعوم أو باقى المحسوسات وما يتعلق بهما من المعانى الجزئية ومن البين أن لانسبة لأحدهما فى الشرف مع الآخر فتكون اللذة العقلية أشد من اللذة الحسية وأقوى منها ثم قال ذلك الشارح فى موضع آخر وأورد على قولهم أن اللذة العقلية هى اللذة القصوى شبهة * وتقريرها أنه لو كانت المعقولات كمالات للنفس ملتذة بادر اكها لوجب أن يشترك اليها ويتألم بحضور أضدادها كالقوة السامعة فانها تشترك الى الاصوات الرخيمة التى هى كمال لها وتتألم بوصول الاصوات المستنكرة اليها * ودفعها أنه لا يازم من عدم اشتياق النفس الى المعقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها ملتذة بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهما كها فى اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الصرفة ومالم تلتفت اليها لم تجد ذوقا منها فلم يحصل شوق اليها فاذا أزيل ذلك الغطاء الذى هو المرض عن بصيرتها وصلت اليها والتذت بها (قوله وقال ابن زكريا) اسمه محمد الطيب الرازى متقدم على ابن سينا ذكر له ترجمة واسعة صاحب طبقات الاطباء وعدله تأليف كثيرة والآن موجود منها بعض بديار نا اطلعت عليها وكانت له يد طائلة فى العلاج بخلاف الشيخ ابن سينا فانما كانت مهارته فى العلم دون العمل ولعل ذلك لكونه لم يباشر العمل كثيرا كباقي الاطباء فانه كان مختالطا للدول ومتقلبا فى المناصب ووقعت له عن كثرة ولاقى شدا ئد عظيمة حتى ان جلء وولفاته ألفها فى الاختفاء والتسترو والتنقل فى الاسفار وغير ذلك (قوله هى الخلاص من الالم) عبارة شرح المقاصد هكذا وزعم محمد بن زكريا ان اللذة عبارة عن التبدل والخروج عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية وبه صرح جالينوس فى مواضع من كلامه وهو معنى الخلاص من الالم وذلك كالاكل للجوع والجماع لدغدغة المنى أو عيته وأبطله ابن سينا وغيره بأنه قد تحصل اللذة من غير سابقة الالم او حالة غير طبيعية كإفى مصادفة مال ومطالعة جمال من غير طلب وشوق لا على التفصيل ولا على الاجمال بأن لم يخطر ذلك بباله قط لاجزئيا ولا كلييا وكذا فى ادراك الذائقة الحلاوة اول مرة وقد يحصل ذلك التبدل من غير لذة كإفى حصول الصحة على التدريج وفى ورود المستلذات من الطعوم والروائح والاصوات وغيرهما على من له غاية الشوق الى ذلك وقد عرض له شاغل عن الشعور والادراك اه (قوله من حيث الملاءمة) قيد بالحيشية لان الشئ قد يكون ملائما من وجه دون وجه

والحق أن الإدراك ملزومها لا هي (ويقابلها الالام) فهو على الأخير إدراك غير الملائم (وما تصوره العقل
أما واجب أو ممتنع أو ممكن لا ذاته) أي المتصور (أما إن تقتضى وجوده في الخارج أو عدمه أو لا
تقتضى شيئا) من وجوده أو عدمه والاول واجب والثاني الممتنع والثالث الممكن
(خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصرف المصنفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله

فالادراك لا من جهة الملاءمة لا يكون لذة كالصفر أو لا يلتذ بالحلوى (قوله والحق الخ) قال في شرح المقاصد
والمراد بالادراك الوصول الى ذات الملائم لا إلى مجرد صورته فان تخيل الذي يذوق اللذة ولذا كان الاقرب
ما قال ابن سينا أن اللذة إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كالماء والخير من حيث هو كذلك والالام إدراك
ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك فذكر مع الإدراك النيل أعني الإصابة
والوجدان لأن إدراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه ونيله لا يكون إلا بحصول ذاته واللذة لا تتم
بحصول ما يساوي الذي لا يتم بحصول ذاته وذكر الوصول لأن اللذة ليست هي إدراك الذي يذوق فقط بل
هي إدراك حصول الذي يذوق للتذوق ووصوله اليه (قوله إدراك غير الملائم) أي من حيث عدم الملائمة وحذف
فيد الحيثية استغناء عنه بالمقابل (قوله وما تصوره العقل) أي حصلت صورته فيه فشمّل ذلك التصديق
أيضا لما تقرّر في موضعه أن هل أما بسيطة يطلب بها وجود الشيء في نفسه أو مركبة يطلب بها وجود شيء
لشيء فاذا نسب المفهوم إلى وجوده في نفسه أو وجوده لا مر حصل في العقل معان هي الوجوب والامتناع
والامكان ثم أن تصورات هذه المعاني ضرورية حاصلة لمن لم يمارس طرق الاكتساب إلا أنها قد تعرف
تعريفات لفظية فيقال الوجوب ضرورة الوجود واقتضاءه أو استحالة العدم والامتناع ضرورة العدم
أو اقتضاءه أو استحالة الوجود والامكان جواز الوجود والعدم أو عدم ضرورتهما أو عدم اقتضاء
شيء منهما وهذا لا يتحاشى عن أن يقال الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه والممتنع ما يجب عدمه
أو ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد
إلى إفادة تصورات هذه المعاني لكان دورا ظاهرا (قوله أما إن يقتضى وجوده) أي بان لا يكون وجوده
متوقفا على غيره وليس المراد ما هو ظاهر من أن الذات علة في نفسها
(خاتمة فيما يذكر من مبادئ التصوف)

(قوله من مبادئ التصوف) ظاهر أن التصوف من جملة العلوم المدونة التي لها مبادئ ومقاصد وليس
كذلك بل هو ثمرة جميع العلوم الشرعية والاعتقادية أنه قواعد مخصوصة وإن أفرد بالأياف ثم هو قسمان قسم
يرجع إلى تهذيب الاخلاق والتأديب بحمّل الآداب كقوت القلوب وحياء الغزالي ومؤلفات سيدي عبد
الوهاب الشعراني وغيرهما فهذا واضح جلي يدركه كل من له أدنى ممارسة للعلوم وقسم مرجع أربابه فيه إلى
المكاشفات والاذواق وما يقع لهم من التجليات وكؤلفات سيدي الشيخ محي الدين بن العربي والجيلي
وغيرهما مما نحاها هذا من الغوامض التي لا يفهمها إلا من ذاق مذاقهم وقد لا تنفي عبارتهم بشرح
المعاني التي أرادوا بها بل ربما صدمت بحسب ظواهرها الدلائل العقلية فالاولى عدم الخوض فيه ويسلم
لهم حالهم وإذا كنت بالمدارك غرا * ثم ابصرت حاذقا لا تمارى

وإذا لم تر الهلال فسلم * لأناس رأوه بالابصار
(قوله المصنفي للقلوب) إشارة لوجه تسميته بالتصوف انشد الشيخ ابن الحاج في كتاب المدخل
ليس التصوف لبس الصوف ترقمه * ولا بكأوك أن غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قدصرت بجنونا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدنيا
وان ترى خاشعا لله مكتثبا * على ذنوبك طول الدهر محرونا

واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال
(أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لأنها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها
واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحاق الاسفراينى

وقال سيدى عبد الغنى النابلسى مواليا

يا واصلنى أنت فى التحقيق موصوفى • وعارفى لا تغالط أنت معروفى

ان الفتى من بعده فى الازل يوفى • صافى فصوفى لهذا سعى الصوفى

وقيل فى وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمزقات وحكمتها كاذكره الشعرا فى أنهم لا يجحدون
ثوبا كاملا من الحلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشبههم بأهل الصفة واعلم ان الشريعة آمرة بالتزام العبودية
والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة
فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصرف الحق فالشريعة أن تعبد
والحقيقة أن تشهده قال أبو على الدقاق إياك نعبده حفظاً للشريعة وإياك نستعين إقراراً بالحقيقة اه (قوله
واحتقار ما سواه) أى عن ان يعول عليه ويستند اليه لانه يحتقره حقيقة فانه يدخل فيما سواه الانبياء
والعلماء والملائكة وتعظيمهم واجب ومحصله أن يجعل قصده حضرة الحق فلا تتحجبه الاغيار عن تلك
الاسرار قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رحمه الله آيست من نفسى فكيف لا بأس من غيرى اه ولا
ان يطرح الاغيار عن الفكر والاعتبار واعطاء المظاهر حكمها قال فى الواقع الانوار من كمال العرفان
شهود عبد ورب وكل عارف نقي شهود العبد فى وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو فى ذلك الوقت صاحب
حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال رحمه الله اجتمعت روحى بهارون عليه السلام فى بعض
الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت فى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل
الى مقام لا يشهد فيه إلا الله تعالى فقال له السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت فى مشهدكم ولكن
إذا لم يشاهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم فى نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم باقى لم يزل وحجبتكم أتم
عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باقى فى نفس الامر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده
فقال قد نقص علمكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادنى عليه
السلام علما لم يكن عندى انتهى (قوله معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه
لا ادراكه والاحاطة بكنهه حقيقة لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما فالمراد بالمعرفة الايمان بقرينة
قوله لانها مبنى سائر الواجبات وقوله إذ لا يصح الخ أى لان الاتيان بالماور به امثالا والانسكاف عن
المنهى عنه انزجار الا يمكن إلا بعد معرفة الأمر والنهى اه زكريا ثم أن هذه المعرفة واجبة بطريق
الشرع فقوله اول الواجبات أى شرعا ونقل عن الماتريدية انها واجبة بالعقل والفرق بينه وبين قول
المعتزلة أنهم يجعلون العقل موجبا وعند الماتريدية الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لا يحابه وحاصله
ان المعتزلة يبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقلى فيجعلون ذات العقل تستقل به الاحكام وإنما جاء
الشرع مذكرا ومقويا للعقل فهو تابع للعقل لأنهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها
للعقل ولما لا الكفر او معنى ما نقل عن الماتريدية ان إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير
أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو
تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم إلخام الرسل لان
الرسل اليه يقول لا أنظر إلا إذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعونى اليه فانا
لا أنظر أصلا وأجيب بأن وجوب الامتناع لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم فى الواقع فقوله

(النظر المؤدى إليها) لأنه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك) وإمام الحرمين القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس

إلا إذا ثبت عند الخ العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به ووجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحت رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لدعواه لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا الهديان فان مثال ذلك كما قال الامام الغزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلقك وان التفت رأيتة فهل يليق أن يقول لا أعنى بكلامك وألغت إلا إذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرت في معجزتي علمت صدقي وما هي المعجزة فيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا يفهم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم وورد عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وذهبت الاسماعيلية إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذي هو الامام المعصوم ولهم أدلة واهية والظن أنه لم يبق الآن منهم أحد وقد كانوا كثيرين في زمن الامام الغزالي وتعرض للرد عليهم في كتبهم وهم أضعف الفرق علما وأشدّها جهلا ، واعلم أن مسألة وجوب النظر من مبادئ علم الكلام حتى ان أكثر القوم يقدمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض والمصنف أدرجه في خاتمة التصوف لأنه من مسائله بل لمناسبة ما أشار إليها الشارح بقوله ولذلك افتتح المصنف بأس العمل ومسئلة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام وعدم صلاح القدرة للضدين كذلك وان المعجزة صفة وجودية وكان المصنف راعي في ذكرها هذا أدنى مناسبة فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعض والامر في ذلك سهل (قوله للنظر المؤدى إليها) فيه تصريح بمذهب أهل الحق من أن النظر الصحيح المستجمع للشرائط يفيد العلم لا ناعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء كالضاحك لشيء كالانسان وعلم مع العلم بالزوم وجود الملزوم وهو الانسان أو عدم اللازم وهو عدم الضاحك علم من الاول وهو العلم بالزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللازم وهو وجود الضاحك وعلم من الثاني وهو العلم بالزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الانسان وأيضا من علم أن العالم يمكن وعلم أن كل يمكن له مؤثر علم قطعا أن للعالم مؤثرا والسمنية أنكروا وجوده في الالهيات دون الهندسيات لعدم تطرق الغلط اليها دون الالهيات (قوله والقاضي أبو بكر أول النظر) الذي في شرح الجلال الداوني على العقائد حكاية هذا القول بقليل وان القاضي أبابكر يقول بمقالة ابن فورك وإمام الحرمين في أنه القصد إلى النظر (قوله في توقف النظر على قصده) لان النظر فعل اختياري وكل فعل اختياري متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لانه واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذي هو النظر وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريا مسبقا بقصد آخر وينقل الكلام اليه فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل المختار بلا قصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد ثم ان ما ذكره المصنف من الاقوال أربعة وقد انهاها اليوسى في حواشي الكبرى لاحد عشر - الخامس اعتقاد وجوب النظر أي لأنه سابق على قدر النظر - السادس الايمان - السابع الاسلام - الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة - التاسع التقليد أن أحد الامر من التقليد والمعرفة - العاشر

(قول الشارح لتوقف النظر على أول أجزائه) فيه أن تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذي هو محال وحينئذ لا تتحقق الاولية في الوجوب عبد الحكيم (قول الشارح لتوقف النظر على قصده) فيه أنه لا يقتضى في تعليق الايجاب بالقصد أولا لان النقل مقدور فيتعلق الايجاب به أولا ثم يستتبع وجوب القصد (قوله وقال الامام الرازي الخ) بيان لكون النزاع لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور المقصودة بالقصد الاول أي لا يكون مقصوده بالتبع سواء كان وسيلة إلى واجب آخر كالنظر أولا كالمعرفة (قوله عند من يجعلها مقدورة) لان المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة أو بواسطة قال الامام بعد هذا والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبيه مقدورا أي لان

(الآية) أى التى تأبى إلا العلو الاخرى (يربأ بها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سفاسف الامور) أى دينها من الاخلاق المذمومة كالسكب والغضب والحقن والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجنح) بها (الى معاليها) من الاخلاق المحمودة كال تواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسياقى دينها وهذا مأخوذ من حديث ان الله يحب معالى الامور ويكره سفاسفها رواه البيهقي فى شعب الايمان والطبرانى فى الكبير والوسط. (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لعبده باضلاله (وتقريبه)

وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم * الحادى عشر قال الجبائى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيؤول للنظر وهذا تأويل بعيد عن معنى الشك فتأمله قال الدواني والحق عندي أنه كان النزاع في اول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع في أول الواجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى أن الكافر مكلف أو لا بالاقرار فاول الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف وفي حاشية شيخ الاسلام بقلا عن الامام الرازى أن أريد أول الواجبات المقصودة بالنقص الأول فهو المدرقة عند من يجعلها مقدورة وإن أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد اه وتعب هذا القول السيد في شرح المواقيت بانه مبنى على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها لا يتأتم في السبب المستلزم دون غيره اه ورده الدواني بانه لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء بدعيه اه (قوله الآية) أى الآية فعيل بمعنى فاعل لان أصله أيتة (قوله التى تأبى) أى لا تريد فصح الاستثناء المفرغ (قوله أى يرفعها) أشار إلى أن الباء للتعدية والمعنى يرفعها أى يجعلها مرتفعة فليست للسببية بحيث يكون المعنى أنه يرتفع بسببها لان المراد أنه هو الذى يرفعها (قوله عن سفاسف الامور) بفتح السين وكسر هاو الكسر أفصح لان المصدر المضاعف وهو ما كانت فاؤه ولا اله الاولى من جنس واحد وعينه ولا اله الثانية من جنس واحد كزوال وقعا عيجوز فتح أوله وكسره والكسر هو الاصل (قوله كالسكب) وهو داء عظيم موقع في تعب شديد وموجب لنفرة القلوب عن صاحبه ولذلك قيل ليس المتكبر صديقا لانه يرتفع على الخلق وهو واحد منهم فيستقل ظاهرا وباطنا وجمع ويغضب كما هو مشاهد والكبر اظهار الشخص عظم نفسه وشأنه والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام والحق كتمان العدو باطنا مع انتظار الفرصة في الاهلاك وقل أن تجد حقودا إلا هو مصغر الوجه وعلته الطبيعية أن دم القلب النائر عند الغضب لم يبرز إلى سطح الجلد لعدم التحكك من البطش فينجس في القلب ولا يبرز ولذلك كان أكثر من يحقد الضعيف لأن القوى قادر على الانتقام فورا والحسد تمنى زوال نعمة غيره وفيه من اساءة الادب في جانب الربوبية ما لا يخفى كأنه لا يسلم لله حكمه مع دوام غضبه وقهره بما يرى من آثار نعم الله على المحسود (قوله وسوء الخلق) هو وصف جامع لمذام كثيرة (قوله وقلة الاحتمال) هو عدم الصبر (قوله بما يعرف به) أى بما يتميز به عن خلقه من صفات السكالات وانه سبحانه عن شوائب النقص لا معرفة الحقيقة لأن ذلك غير ممكن سبحانه ماعرفناك حق معرفتك (قوله بتبعيده وتقريبه) كلاهما من اضافة المصدر لفاعله ولا اله لبعده للتعوية و باضلاله متعلق بتبعيد وبهدياته بتقريب فالقرب والبعد هنا معنوى وقوله فاصنى تفريع على خاف ورجا وقوله فارسكب تفريع على فاصنى وفي الرسالة القشيرية قرب العبد أو لا قرب بما يمانه وتصديقه ثم قرب باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد ما ينحصر اليوم به من العرفان وفي الآخرة

المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر تمتنع الحصول وبعده واجب الحصول (قوله كيف كانت) أى سواء كانت مقصودة بالذات أو بالتبع فجعل الامام القصد إلى النظر مقصودا بالتبع فيعلم أنه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به به الارادة (قوله قد يقال لاحاجة الخ) في المواقيت انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليقه الثاني) هو مناسب لما هنا أيضا إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر

له هدايته (فخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فاصغى إلى الامر والنهي) عنه (فارتكب) ما موره
(واجتنب) منيه (فاحبه مولاة فكان) مولاه (سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذها وليا ان بشأله
أعطاه وان استعاضه أعاده هذا مأخوذ من حديث البخاري وما يزال عبيدي يتقرب إلى بالنو اقل حتى
أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
وان سألني أعطيتها وان استعاذني لا عيذنه والمراد أن الله تعالى يتولى محبو به في جميع أحواله فحركاته
وسكاته به تعالى كما أن أبوى الطفل لمحبتهم له التي أسكنها الله في قلوبهما يتولى ان جميع أحواله فلا يأكل
لا يبيد أحدهما ولا يمشي إلا برجله إلى غير ذلك وفي الحديث اللهم كلاءة ككلاءة الوليد (ودنى
الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفاسف الامور (لا يبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات
(فيجمل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهى
بكسر الراء وسكون الموحدة (فدونك)

ما يكرمه به من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجود اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق
سبحانه إلا ليعده عن الخلق فهذا من صفات القلوب دون احكام الظواهر والكون وقرب الحق سبحانه
بالعلم والقدرة عام للكافرو بالطف والتأييد والنصر خاص بالمؤمنين ثم بخصائص التأنيث مختص
بالاولياء اه (قوله يبطش) أى يسطو وهو بكسر الطاء وضمها با به ضرب ونصر (قوله) مأخوذ من
حديث (أى فى الجملة وإلا فالأخو ذا الاخير من هذه الامور لا ترتبها على هذا القدر المخصوص (قوله) كنت
سمعه الخ) فى يواقيت الشعر انى أن معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط
الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودى جاء الحدوث فى المشار اليه بقوله كنت سمعه لان
حيث التقرر الوجودى قاله الاستاذ سيدى على بن وفارضى الله عنه وقال الشيخ محي الدين المراد بكنت
سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل
التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة (قوله) يتولى محبو به (أى بالحفظ
والصيانة بان يصرفه فى مرضاته قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعادات أهل لا إله إلا الله
فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أتوا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله فالله تعالى
يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبت ولايته حرمت محاربتة وإنما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر
الشرع من غير أن تؤذيه وأطال فى ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا فوعده الله عليه بالنار فليختمه
بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى اعلم اه (قوله) اللهم كلاءة
ككلاءة الوليد) الكلاءة بكسر الكاف والمد كما فى الصحاح وغيره الحراسة والحفظ والوليد بفتح
الواو الطفل الصغير أى احرسنى واحفظنى كما يحفظ الولد أبواه من المهلك والكلام على التناول تقريبا
للعقول وإلا فحفظ الله يقصردونه حفظ الابوين وغيرهما (قوله) فيجمل فوق الخ) هو عجز بيت
من المواقف وصدرة ألا لا يجملن أحد علينا • فنجمل فوق جهل الجاهلينا

والرواية بالمضارع المبدوء بالنون فغيره بالياء المثناة تحت أى يجمل جهلا أشد من جهل الجاهلين وتفاوت
الجهل بالشدّة والضعف اما باعتبار ذاته فان الكيفيات النفسانية تتفاوت أو باعتبار متعلقاته فان الجهل
بما هو ضرورى أشد منه بما هو نظرى والكلام على طريق المبالغة (قوله) ربة المارقين) الربة جلد
ذوعرى (قوله) أى عروهم المنقطعة) أخذ الانقطاع من اضافة الربة إلى المارقين أى المنقطعة
عن الخير (قوله) فدونك الخ) مفرع على على الهمة ودنيها وقد استعمل لفظ دونك فى الاغراء

أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي الهمة ودينها (صالحا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا
وقربا) من الله (أو بعدا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيا) منه (أو جحيما) فأفاد بدونك الاغرام
بالنسبة إلى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة إلى الفساد وما يناسبه (ولذا خطر لك أمر) أي ألقى في
قلبك (فزنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهيًا عنه
أو مشكوكا فيه (فإن كان مأمورا به) (فبادر) إلى فعله (فإنه من الرحمن) رحمتك حيث اخطره بيبالك أي
ارادك الخير (فإن خشيت وقوعه لا يبقاه على صفة منية) كعجب أورياه (فلا) بأس (عليك) في
وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما إذا أوقعته عليها قاصدا لها فعليك ثم ذلك فتستعقر منه كإسباتي
(واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخالص ورابعة العدوية
رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارا يحتاج إلى استغفار هضمنا أنفسنا (لا يوجب ترك الاستغفار) منا
المأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل تأتي به وإن احتاج إلى الاستغفار لأن اللسان إذا ألفت ذكره
يوشك أن يالفه القلب فيوافقه (ومن ثم) أي من هنا هو أن احتياج الاستغفار لا يوجب تركه أي من أجل

والتحذير معا قال التجارى وهو من قبيل استعمال المشترك في معنيين معا (قول) وإذا خطر لك أمر
الخاطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء شيطان ويكون من أحاديث
النفس ويكون من قبل الحق سبحانه فإذا كان من قبل ملك فهو الإلهام وإذا كان من قبل النفس
قيل له الهاجس وإذا كان من قبل الشيطان قيل له الوسواس فإذا كان من قبل الله فهو خاطر حق
وإذا كان من قبل الملك ويعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع
فهو باطل وإذا كان من الشيطان فأكثره يدعو إلى المعاصي وإن كان من النفس فأكثره يدعو إلى
اتباع الشهوات واستشعار كبرها وما هو من خصائص أو صاف النفس واتفق المشايخ على أن من
كان أكله من الحرام لم يفرق بين الإلهام والوسواس وأما الوارد فهو ما يرد على القلوب من
الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضا وارد
ثم قد يكون واردا من الحق وواردا من العلم فالواردات أعم من الخواطر لأن الخواطر
تختص بنوع من الخطاب وما يتضمن معناه والواردات تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد
قبض ووارد بسط إلى غير ذلك (قوله من حيث الطلب) أي طلب الفعل أو طلب الترك (قوله أي أراد
ذلك الخير) تفسير لقوله رحمتك لا لاخطره إذا أراد صفة ذات والاختار صفة فعل (قوله لا يبقاه)
أي لا أن خشيت إيقاعه وأوقعته كما يدل عليه قول الشارح بخلاف ما إذا أوقعته ولم يقل بخلاف ما إذا
خشيت إيقاعه أي من غير إيقاع (قوله فتستعقر منه) توطئة لقوله واحتياج استغفارنا الخ (قوله
هضمنا أنفسنا) أي رؤيتها أنفسها كذلك وقد قال سيدي علي وفا إن دخلت في طاعة فخرج شاكرًا بنية
أحسن منها أو معصية فخرج نائبا راضيا بالقضاء اه (قوله المأمور به) أي في الكتاب العزيز في آيات
كثيرة وكان من سنة صلى الله عليه وسلم دوام الاستغفار قال ﷺ انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في
اليوم سبعين مرة سال شعبة الاصمعي عن معناه فقال لو كان على غير قلب النبي ﷺ قسرت لك وأما قلبه
فلا أدري فكان شعبة يتعجب من ذلك وعن الجنيد لو أنه حال النبي ﷺ لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال
إلا من كان مشرفا عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تمنى الصديق رضي الله عنه مع علو
رتبته أن يعرف ذلك فعنه ليتى شاهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافي والذى استحسنته
والذى انه للترقي في الدرجات فكلمار في درجة رأى الى تحتها قاصرة بالاضافة لها فيستغفر اه فالانبياء

ذلك (قال السهروردي) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف العجب ولا نعمل حذرا منه (اعمل وان خفت العجب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصدا كما تقدم فإن ترك العمل للخوف منه من مكاييد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فان ملت) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي تردد هاتين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم يتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل تجاوز لأمي عما حدثت به أنفسها مالم يعمل أو يتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسئته ولم يعملها لم تكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دائما في مقام الترقى ويشير لذلك قول الله تعالى وللآخرة خير لك من الأولى (قوله صاحب عوارف المعارف) احتراز عن السهروردي الحكيم صاحب حكمة الاشراق والهاكل وغيرهما فذاك صوفي وهذا حكيم وكل ميسر لما خلق له (قوله اعمل وإن خفت العجب) ولذلك قيل إن ترك العمل خوفا من الرياء رياء واشتراه رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين فقيل في توجيهه إن للرياء مراتب فانه العمل لغير الله أي كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف يعد آخر مراتبه رياء وينهض ما بون بعيد (قوله مستغفرا) منه) حال من ضمير اعمل منتظرة أو مقارئة بحسب اعتبار وقت الاستغفار (قوله فان ترك العمل للخوف منه) قال الفضيل بن عياض ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل لأجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك منهما (قوله فانه من الشيطان) فرق الجنيد رضي الله عنه بين هواجس النفس ووساوس الشيطان بأن النفس إن طلبت بشيء الحت فلا تزال تعاود ولو بعد حين حتى تصل مرادها وتفعل مقصودها اللهم إلا أن تدوم صدق المجاهدة ثم إنها تعاود وتعاود أما الشيطان إذا دعاه إلى زلة وخالفته يترك ذلك ويوسوس بزلة أخرى لأن جميع المخالفات له سرام وإنما يريد أن يكون داعيا أبدا إلى زلة ما ولا غرض له في تخصيص واحدة دون واحدة وقيل كل خاطر يكون من قبل الملك فربما يوفقه صاحبه وربما يخافه وأما الخاطر الذي يكون من قبل الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له وفي المثل لسيدى عبد الوهاب الشعراني وسمعت عن سيدى عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى إلا كابر من وسوسة ابليس لهم وإنما عصمهم عن العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقي اليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اه وفي تفسير البيضاوي أن الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى أني ليغان على قلبي الحديث وقد تقدم (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذو النفس أو المبدوء بياء الغائبة أي النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطران كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطران كان معصية فعلية (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل أيضا ما يشمل القول وقوله مالم يتكلم أو يعمل أي فقد حذف من الثاني دلالة الأول فهلا آخر القيد لأن رجوعه إليها مع التأخر أظهر منه مع التوسط (قوله مغفوران) خبر قوله وحديث النفس والهم والمراد أنه غير مؤاخذ بهما إذ لا إثم فيهما حتى يغفر ويعلم عدم المؤاخذة بالهاجس والخاطر بالطريق الأولى (قوله) وكما أنه لا مؤاخذة لاثواب (وقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسئته ولم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة المراد منه) العزم أو كتبها حسنة إنما هو من حيث التارك لا من حيث الهم

زاد في أخرى إنما تركها من جرای ای من اجلی وهو بفتح الجیم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغبية او عمل كشرب المسكر انضم إلى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والهم به (وان لم تطعمك) النفس (الامارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة إلا اتبعها (فجاهدها) وجرباً لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لأنّها تقصد بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية إلى أخرى حتى توقمك فيما يؤدي إلى ذلك (فان فطمت) الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك (فتب) على الفور وجوباً ليرفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلاً منه وبما تتحقق منه الاقلاع كما سيأتي

فعلم ان مايجرى في النفس على خمس مراتب الاولى الهاجس وهو أول مايلقي فيها الثانية الخاطرو هو ما يتردد فيها ويجول الثالثة حديث النفس وهو التردد اي يفعل او لا يفعل الرابعة الهم وهو قصد الفعل وهذه المراتب لا مؤاخذه فيها والخامسة العزم وهو الجزم بقصد الفعل ويقع به المؤاخذه والثواب لحديث الصحيحين اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً على قتل صاحبه (قوله حدثت به انفسها) بالرفع او النصب فاعل او مفعول (قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ) سكوته على هذه القضية يشعر باعتماده لها وقد يقال المعتمد خلافها لخبر من هم بسينة ولم يعملها لم تكتب فاذا هم وفعل كتبت سينة واحدة وهي العمل المعلوم به وبجواب بان كتب المعلوم سينة واحدة لا ينفي كتب الله او نحوه سينة أخرى فيؤخذ بكل منهما ثم رأيت المصنف رحمه في منع الموانع مخالفاً لده فيه قاله شيخ الاسلام (قوله وإن لم تطعمك) ضمنه معنى توافقك فعدها بعلى حيث قال على اجتناب (قوله فجاهدها وجرباً) قد يقال هلا قال او ندباً بناء على ان الخاطر المذكور قد يكون مكروهاً وخلاف الأولى وكان وجه التقييد بالوجوب انه المناسب لقول المصنف مغفور ان لأن الغفران انما يناسب الواجبات اذ لا مؤاخذه بغيره وإن كان يمكن التعميم في الغفران والمؤاخذات فليتأمل اه سم ثم ان اصل المجاهدة وملاكمها وظلم النفس على المألوفات وحملها على خلاف هواها في عموم الاوقات وللنفس صفتان انهما في الشهوات وامتاع عن الطاعات فاذا جمعت عند ركوب الهوى يجب ان يلجما بلجام التقوى وإن حرت عند القيام بالمواقفات يجب سوقها على خلاف الهوى ومن غوامض آفات تاركونها إلى استحلاء المدح وأشد احكامها وأصعبها توهم ان شيئاً منها حسن وان لها استحقات قدر قال أبو عثمان الخيري لا يرى أحد عيوب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً وإنما يرى عيوب نفسه من يهتم في جميع الاحوال ويحكي عن أبي يزيد البسطامي قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف أحبك فقال فارق نفسك وتعال وفي مختصر الفتوحات المسكية يجب على من لم يكن له شيخ ان يعمل بهذه التسعة أمور حتى يجد الشيخ وهي الجوع والسهر والصمت والعزلة والصدق والصبر والتوكل والعزيمة واليقين وإنما كانت تسعة لأن بسائط الاعداد والافلاك ايضا تسعة ولها حكمة إلهية يعرفها اهل الله (قوله فتب على النور) فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال بعض العارفين ان العبد إذا تفكر في قلبه سوء ما يصنعه وابصر ما هو عليه من قبيح الافعال سنج في قلبه إرادة التوبة والاقلاع عن قبيح المعاملة فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والتأهب لاسباب التوبة قال الجنيد دخل على السري يوماً فراه متغيراً فقلت له مالك فقال دخلت على شاب فسألني عن التوبة فقلت له أن لا تنسى ذنبك فعارضني وقال بل التوبة أن تنسى ذنبك فقلت له ان الامر عندي ما قاله الشاب فقال لم فقلت إذا كنت في حال الجفا فتقلني إلى حال الوفا فذكر الجافي حال الصفا جفا

(فان لم تقلع) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم اللذات وفجأة القوات) أى تذكر الموت وفجأته المقتولة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الافلاع عما تستلذه أو الكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم أكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذى زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه وهازم بالذال المعجمة أى قاطع (أو) لم تقلع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدة أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخف مقت ربك) أى شدة عقاب مالك الذى له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث أضفت إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا يأس من روح الله أى رحمة الكافرون (واذ كرس رحمة رحمة) التى لا يحيط بها الا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادى الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا أى غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به وقال ﷺ والذى نفسى بيده لو لم تذبذبو لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم

فسكت (قوله فان لم تقلع عن فعل الخاطر) ومنه ترك الواجب لانه كف النفس وهو فعل تأمل (قوله فتذكر هاذم اللذات) ذكره في عدم الافلاع للاستلذاذ والكسل وذكر في عدم الافلاع للقنوط خوف المقت لنوع مناسبة ولا فيصح العكس والجمع بين الامر بن في كل منهما (قوله فانه ما ذكره أحد الخ) يفسر بما في الحديث الآخر فانه ما ذكر في قليل من العمل إلا أكثره ولا في كثير من العمل إلا قلله (قوله أى شدة عقاب مالك) في التعبير بالمالك والعبد بدل الضمير فيهما مع أن المقام له من حسن الصنيع ما لا يخفى فان فيه مع صناعة الطبايق الاشارة إلى أن العاصي لا يخرج معصيته التى سولتها رعونته النفس عن مقام العبودية فإن العبد إن أبق لا بد له من الرجوع إلى سيده ورجوع العاصي بالتوبة لانها رجوع إلى الله فالتوبة من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيري عن أبي علي الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم وقعت له فترة وكان يفكر وقتا لو عاد إلى التوبة كيف حكمه ففتف به هاتف يا أبا فلان أطمعنا فشكرنا ثم تركتنا فأهملناك فان عدت إلينا قبلناك اه ومن لطائف التنزيل يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم فان فيه إيماء إلى الجواب بقوله كرمه ولو انه ذكر اسم من أسماء الجلال كالتقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتناسك إلى الجواب وقال الشيخ محي الدين بن العربي في قوله تعالى أم حسب الذين عملوا السيئات ان يسبقونا إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصي بان ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فان شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا في شرح فرائده عند الكلام على قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك الآية ظاهره تعليل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطلب رافتهم بقوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم يعنى لاشين لشانك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح إلى ان مغفرة الكافرين لا تنافي بالحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين اه (قوله أى غير الشرك) إشارة إلى انه عام مخصوص بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله فغفر لهم) أى يستحق كونه غفورا وإلا فلولم يذنبوا لم تعطل كونه غفورا وهو من باب تقوية الرجاء والطمع في العفو لا الحمل على إيقاع الذنوب * يحكى عن إبراهيم بن ادهم قال كنت انتظر

رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها) أى ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لا ضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحقق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم أن لا يعود) إليها (وتدرك ممكن التدارك) من الحق الناشئ عنها

مدة من الزمان خلوا المطاف فكانت ليلة ظلماء بها مطر شديد فخلوا الطواف فدخلت الطواف وكنت أقول اللهم اعصمني فسمعت هاتفا يقول يا إبراهيم بن آدم انت سالتني العصمة وكل الناس يسألوني العصمة فإذا عصمتهم فمن أرحم وعلى من أنكرهم * ورأى أبو العباس أحمد بن سريج في منامه في مرضه الذي مات فيه كان القيامة قد قامت وإذا الجبار سبحانه وتعالى يقول ابن العلاء قال فجاءوا ثم قال ماذا علمتم فيما علمتم قال قلنا يا رب قصرنا وأسأنا قال فأعاد السؤال كأنه لم يرض به وأراد جواباً آخر فقلت أما أنا فليس في صحيفتي الشرك وقد وعدت أن تغفر مادونه فقال اذهبوا فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاث ليال كذا روى الفشيري * وذكر المصنف في الطبقات الكبرى هذه الحكاية بوجه آخر فقال عن بعض أصحاب ابن سريج قال لما يوماً أحسب أن المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رايت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حسروا وكان منادياً ينادى بهم اجتمع المرسلين فقلت بالايان والتصديق فقال ما سألتم عن الاقوال بل سألتم عن الاعمال فقلت أما الكبار فقد اجتنبناها وأما الصغائر فعولنا فيها على عفو الله ورحمته اه ويعجبني قول أبي نواس

يا رب إن عظمت ذنوبى كثرة * فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن * فبمن يلوذ ويستجير المجرم

مالى اليك وسيلة إلا الرجا * وعظيم عفوك ثم إلى مسلم

ثم أن الرجا على ثلاثة رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة والثالث الرجا الكاذب وصاحبه يتبادى في الذنوب ويقول أرجو المغفرة ومن عرف نفسه بالاساءة ينبغي أن يكون خوفه غالباً بالعبد يكون دائماً بين الرجا والخوف وقد يغلب أحدهما على الآخر بسبب تغير الأحوال * وفي الطبقات للمصنف من كلام المعتصم بن هارون الرشيد اللهم أنك تعلم أنى أخافك من قبلى ولا أخافك من قبلك أو أرجوك من قبلك ولا أرجوك من قبلى قال المصنف والناس يستحسنون هذا الكلام منه ومعناه أن الخوف من قبلى لما اقترفته من الذنوب لا من قبلك فانك عادل لا تظلم فلولا الذنوب لما كان للخوف معنى وأما الرجا فمن قبلك لأنك متفضل لا من قبلى لأنه ليس عندي من الطاعات والمحاسن ما أرتجيك بها والشق الثانى عندنا صحيح لا غبار عليه وأما الاول فانا نقول أن الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا لأنه الملك القهار يخافه الطائعون والعصاة وهذا واضح لمن تدبره اه (قوله واعرض) بهمة الوصل من عرض لأنه المتعدى لا من عرض اللازم وقد خالف هذا الفعل ومثله كيفية الافعال في ان المبدوء بالهمزة لازم وبدونها متعد (قوله التوبة) وهى فى اللغة الرجوع ففى رجز ع عن المذموم شرعاً قيل وهى اول منزلة من منازل السالكين واول مقام من مقام الطالبيين (قوله وهى الندم) قال صلى الله عليه وسلم الندم توبة أى معظم أركانها كما يقال الحج عرفة وإنما كان معظم أركانها الندم لأنه يستتبع البقية فإنه لا يكون نادماً على ما هو مصر على مثله أو عازم على الاتيان بمثله (قوله وتحقق) أى التوبة وتحققها بما ذكره محله فى التوبة باطنا أما فى الظاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته فلا بد فى تحققها مع ذلك فى المعصية القولية من القول كقوله فى القذف قذف باطل وأنا نادم عليه ولا أعود اليه وفى الفعلية كالزنا وفى شهادة الزور وقذف الايذاء من استبرأ سنة اه ذكرى (قوله وتدارك ممكن التدارك) أفاد أنه معتبر فى التوبة وهو

كحق القذف فتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادى وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشراب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يتحقق به عنها الا لانه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالا قلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقصها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الاصرار على) ذنب (اخر ولو) كان (كبيرا عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقصها بان عاد إلى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير (وإن شككت) في الخاطر (أما مور) به (أم منهي) عنه (فأمسك) عنه حذر من الوقوع في المنهى (ومن ثم) أى من هنا وهو الامساك أى من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني في المتوضىء يشك أيغسل) غسلة (ثالثة) فيكون ما موراهما (أمرابعة) فيكون منهيها عنها (لا يغسل) خوف الوقوع في المنهى عنه وغيره قال يغسل لأن التثليث ما مور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فبأنها (وكل واقع) في الوجود ومن جملة الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله تعالى وإرادته هو خالق كسب العبد) أى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه كما بين ذلك بقوله

المعروف عند أئمتنا وخالف فيه جمع منهم إمام الحرمين في الشامل والآمدى فقالوا ليس معتبرا فيها بل هو واجب براسه لا تلتقى لاحدهما بالآخر كن وجب عليه صلاتان فأتى باحدهما دون الاخرى اه زكريا (قوله) أنها لا تخرج فيما يتحقق به) ما واقعة على أركان التوبة أى وعدم الخروج عن الكل صادق بتوقضا على الكل وعلى البعض (قوله عن ذنب) في التنكير إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب دون بعض فالتصريح بقوله ولو مع الاصرار للتوضيح (قوله) وقيل لا تصح عن صغير) قال شيخ الاسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة عن الصغير في الصحة وعدمها وهو صحيح تغليبا لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب لتعليقه الثاني بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عينها لتكفيرها باجتناب الكبائر وهو يقتضى أن الواجب لها التوبة واجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراه وجوب التوبة لها عينها على الفور نعم إن فرض عدم التوبة عنها حتى اجتنبت الكبائر كفرت وما رآه يرجع إلى ما رجعه الجمهور اه زكريا (قوله) لتكفيره) فالمراد بعدم الصحة على هذا عدم الاحتياج (قوله) وغيره قال يغسل) هو الاصح ويؤخذ منه ان ما قاله المصنف في الشك من الامساك محله في الميم يعنى الشارع الحكم فيه بغاية كان شك في مائع أهر بول أو ماء بخلاف ما إذا غيابه بغاية كشك وهو يصلح الظاهر أصلي ثلاثا أو أربعا أو هو يغسل ما تنجس بنجاسة مغلفة أغسل ستا أو سبعا اه زكريا (قوله) وكل واقع) أى وكل شيء وقوله ومن جملة الخ إشارة لمنااسبة ما قبله وإلا فاذكره المصنف هنا إلى قوله ورجح قوم الخ من المسائل الكلامية بل مسألة الكسب من غرامضها (قوله) بقدرة الله تعالى الخ) اختلفوا في أن المؤثر في أفعال العباد ما إذا قال الجبرية قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلا وقال المعتزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب وقال الفلاسفة قدرة العبد مؤثرة على طريق الإيجاب فيمتنع التخلف ويروى هذا عن إمام الحرمين قال الأستاذ أبو إسحق بحر ع القدرتين وقال القاضي أبو بكر قدرة الله مؤثرة في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا بكونه طاعة أو معصية ومذهب الأشعرى أن المؤثر قدرة الله وللعبد قدرة خلقها الله لكن لا تأثير لها في قيل القدرة بلا تأثير كلا قدرة وطال نزاع الخصوم معاني هذه المسئلة وكنى وأنا يلا دروم أبلى أطلعنى بعض الافاضل على كلام يتعلق بهذه المسئلة ذكره الخادى في شرح الطريقة المحمدية فالفت هناك رسالة سميتها تحفة

(قول المصنف هي استطاعته) بأن يقع (٥٣) الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح

لكون قدرته للكسب)
 أي وهي عرض فلا تكون
 إلا حال الفعل إذ لو وجدت
 قبله للزم بقاء العرض زمانين
 والمعتزلة جوزوه وليس هذا
 مبنيا على أن العلة مع المعلول
 إذ لا تأثير لها في الفعل
 والكسب قال في شرح
 المواقب مقارنة الفعل
 لقدرة العبد وإرادته من
 غير أن يكون منه تأثير أو
 مدخل في وجوده سوى
 كونه محلا له وهذا مذهب
 الأشعري هذا ولك أن
 لا توسط قولك وهي عرض
 الخ بل تقول كون القدرة
 للكسب يوجب المقارنة
 إذ لا معنى لوجود القدرة
 قبل الفعل مع عدم تعلقها به
 أصلا إذ ليس لها إيجاد حتى
 تتعلق به تعلقا معنويا قبل
 وجوده ولا معنى لقدرة
 الفعل إلا ما له تعلق به بخلاف
 قدرة الإيجاد فإنه يمكن بها
 الفعل والترك قبل الوجود
 (قول المصنف لا تصلح
 للضدين) أي لأنها لا توجد
 إلا مقترنة بأحدهما إذ
 لا يمكن أن تقترب بهما ولا
 اجتماع الضدان في الخل ولا
 بأحدهما على البديل بأن
 تتعلق بأحدهما ابتداء
 بدل التعلق بالآخر لأنها
 عرض مقارن للمقدور فما
 يقارن أحدهما غير ما يقارن
 الآخر فلا يتأتى أمر واحد
 يجوز أن يتعلق هو بعينه
 بواحد بدل آخر وبالعكس

(قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع) بخلاف قدرة الله فإنها للإبداع
 لا للكسب (فأنه خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فيثاب ويعاقب على مكتسبه
 الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول
 المعتزلة أن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلا
 وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع (ومن ثم) أي من هنا وهو أن العبد مكتسب لخالق
 لكون قدرته للكسب لا للإبداع فلا توجد إلا مع الفعل أي من أجل ذلك نقول (الصحيح
 أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أي للتعلق بهما وإنما تصلح للتعلق بأحدهما الذي
 يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البديل أي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس
 أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله

غريب الوطن في تحقيق نصرة الشيخ أبي الحسن ثم توجهت إلى القسطنطينية وأطلعت عليها
 شيخ الاسلام إذ ذاك وهو العلامة عرب زاده فكتب عليها تقريرا ثم صحبها معي عند توجهي
 لدمشق الشام واجتمعت فيها بالعلامة العارف بالله الشيخ عمر اليافي شيخ طريقة الخلوتية
 وكان ذا باع في فهم كلام الشيخ الأكبر سيدي محي الدين بن العربي وله براعة تامة في الانشاء
 والشعر فقرظها أيضا وهي باقية عندي الآن (قوله قدرة هي استطاعته) إشارة إلى أنها تسمى
 استطاعة أيضا فالاستطاعة بمعنى القدرة عرض مقارن للفعل عند الأشعري فلا يصح سبقها
 عليه بناء على ما مهدى من أن العرض لا يبقى زمانين ومن قال ببقائه جوز سبقها على الفعل ولا
 يناسب هذا جعلها علة لأن العلة تقارن المعلول فتكون شرطا عنده على أن المقارنة إنما تعتبر
 في العلة التامة وقدرة العبد ليست كذلك ثم من قال بسبقها على الفعل لا يرد عليه ما أورد على
 القائل بالمقارنة من لزوم تكليف العاجز لتوجه الخطاب إلى المكلف قبل الفعل مع أنه لا قدرة حينئذ
 وأجيب بأن الاستطاعة كما تطلق على القدرة بمعنى العرض المقارن تطلق على سلامة الأسباب والآلات
 وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة (قوله والعبد مكتسب الخ) فعنى الكسب عندنا هو أن يخلق
 الله في العبد قدرة مقارنة للفعل الذي أراد الله لإيقاعه منه وإرادته له من غير أن تكون تلك القدرة مؤثرة
 في فعله وما شنع به المعتزلة من أن قدرة العبد إذا لم تكن فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح إذ القدرة
 صفة مؤثرة على وفق الإرادة وبأنه إذا لم يكن للعبد اختيار لا يستحق ثوابا ولا عقابا أجاب عنه أئمتنا بأن
 القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو أعم منه ومن الكسب فليس التأثير بالفعل معتبرا في مفهومه ما بل هي صفة
 من شأنها التأثير على وفق الإرادة سواء أثرت بالفعل أو لم تؤثر فإن الله تعالى قادر في الازل على إيجاد العالم
 ولا تأثير بالفعل فيه وإلا كان قديما وبأن عدم استحقاق الثواب والعقاب لا يقدر في أصول الأشعري
 لأنهما ليسا بطريق الاستحقاق بل إن أتاب بفضله وإن عذب ببعده وإنا نقدر في أصول المعتزلة من
 الحسن والقبح العقليين (قوله توسط) أي اقصاد في الاعتماد بين طرفي الإفراط الذي هو مذهب المعتزلة
 والتفريط الذي هو مذهب الجبرية (قوله وهو آلة محضة) المراد بذلك أنه محل لصدور الفعل عنه وقيامه به
 وليس آلة حقيقية كالسكين للقطع ويكون الفعل وصفا قائما بالعبد يندفع ما قال المعتزلة لو كان أفعال العباد
 مخلوقة له تعالى لصح اسناد القائم والقاعد ونحوهما إليه تعالى واللازم باطل فكذا الملزوم وجوابه ما علمت
 من أن المشتقات إنما تسند حقيقة إلى من قامت به لا إلى من أوجدها لا ترى أن أو صاف الجمادات كالإبيض
 والاسود مخلوقة لله تعالى وفاقا ويمتنع اسناد الإبيض والاسود إليه (قوله فلا توجد إلا مع الفعل) يقتضى أن

إذ لا تقدم له حتى يتأتى التجويز المذكور فليتأمل (قوله وقيل تصلح الخ) بناء على أنها قبل الفعل وبقاء العرض زمانين كون

(قول الشارح في وجودها قبل الفعل لكونها حينئذ مؤثرة) والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه وانظر لم
خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع ان المثليين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عظم في شرح المقاصد واعلم ان بعض
المعتزلة وافقوا الاشعرى في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بأنه خالق لفعله (٥٢٥) فلعل الشارح اقتصر على قول الأكثر

مراعاة لقوله وصلاحيته
للتعلق بالضدين الذي هو
مقابل كلام المصنف فانه
لا يصح إلا ان كانت قبل
الفعل وإن قال ابن
الراوندي من المعتزلة
بالصلاحية مع قوله بأنها
مع الفعل لانه متناقض
والحاصل أنه لما كان كلام
المصنف في نفي الصلاحية
للضدين خص الشارح
المقابل بما تأتي فيه
الصلاحية وهو ما إذا كان
وجود القدرة قبل الفعل
فليتأمل (قول المصنف
والصحيح أيضا أن العجز
صفة وجودية) وجه
تفرعه على أن القدرة لا
توجد إلا مع الفعل كما
بينه الشارح بعد قول
المصنف ومن ثم إننا إذا
قلنا أن القدرة مع الفعل
بناء على ما مر فقد ثبت أن
الممنوع عن الفعل لا
قدرة له إذ لا يتصور أن
الممنوع عن فعل قادر
عليه في حال المنع إذ لا فعل
حينئذ فلا قدرة عليه
وكذلك العاجز فعلم
أنه لا قدرة له لكن نفرق
تفرقة ضرورية بين
الزمن والممنوع من الفعل

في وجودها قبل الفعل وصلاحيتهما للتعلق بالضدين على سبيل البدل (و) الصحيح أيضا (أن العجز) من العبد
(صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا) تقابل (العدم الملكة) وقيل تقابل العدم والملكة
فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة

كون القدرة مع الفعل لازم للقول بكون العبد مكتسبا لا خالقا وفيه رقة إذ بعض المائلين بكون العبد
مكتسبا لا خالقا قائل بها قبل الفعل لدعواه أنها تصلح للضدين على سبيل البدل اهـ ذكرنا قول من قال
لعدم بقاء العرض لا مندوحة له عن القول بالمقارنة ومن جوزه جوز التقدم وقد تقدم بيانه (قوله) على
سبيل البدل (يقال عليه أنها إذا كانت لا توجد إلا مقارنة للفعل فلا بدلية بل لكل فعل قدرة معه وإنما يستقيم
على القول بأنها تتقدم الفعل فلم تظهر مقابلة هذا القول لما قبله وفي شرح المقاصد ويتفرع على كون القدرة
مع الفعل ان الممنوع من فعل يصح صدور عنة في الجملة لا يكون قادرا عليه حال المنع كالزمن الذي هو
عاجز عن الفعل وإن القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين سواء كانا ضدين أو مثاليين مختلفين فان ما نبجده في
نفوسنا عند صدور واحد المقدورين غير ما نبجده عند صدور الآخر وانفقت المعتزلة على أن القدرة الواحدة
تتعلق بالمثاليين لكن على مرور الاوقات يتمتع وقوع مثلين في محل واحد بقدرة واحدة في وقت
واحد واختلفو في تعلقها بالضدين فجوز أكثرهم تعلقها بما على سبيل البدل إذ لو لم يكن القادر على
المشي قادرا على ضده لكان مضطرا إلى ذلك المقدور حيث لم يتمكن من تركه وهو وتردد أبو هاشم فزع
تارة أن كلام من القدرة القائمة بالقلب والقدرة القائمة بالجوارح تتعلق بجميع أفعال محالها دون الأخرى
بمعنى أن القائمة بالقلب تتعلق بالارادات والاعتمادات مثلا دون الحركات والاعتمادات والقائمة
بالجوارح على العكس وتارة بان كلامهما متعلق بالجميع إلا أنها لا تؤثر إلا في أفعال محالها مثلا القائمة
بالقلب تتعلق بأفعال القلوب والجوارح لكن يتمتع أعاد أفعال الجوارح بها فقد اشترط والقائمة
بالجوارح تتعلق بأفعال القلوب وأورد الامام الرازي كلاما حاصله أنه أريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ
الأفعال المختلفة سواء كملت جهات تأثيرها أو لم تسكن فلا شك في كونها قبل الفعل ومعه وبعده وفي
جواز تعلقها بالضدين وإن أريد القوة التي كملت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزمان
لا قبله وفي امتناع تعلقها بالضدين بل المقدورين مطلقا ضرورة أن الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط
المخصصة لذلك اهـ باختصار (قوله) وإن العجز صفة وجودية (في تفرع كون العجز صفة وجودية على
كون العبد مكتسبا لا خالقا) لا يخفى وإن أشار الشارح إلى بنائه عليه بقوله كالامر كذلك الخ اهـ
ناصر قال في شرح المقاصد الجهور على أن العجز عرض ثابت مضاف للقدرة للقطع بان في الزمن معنى لا
يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعند أبي هاشم هو عدم ملكة القدرة وليس
في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر بالفعل أو من شأنه
القدرة بطريق جرى العادة ويتفرع على كون العجز ضد القدرة ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من أنه إنما
يتعلق بالوجود كذا للقدرة لأن تعلق الصفة بالوجود بالمعدوم خيال محض فعجز الزمن يكون عن القعود
الموجود لا عن القيام بالمعدوم ولا خفاء في أن هذا ما كبره وان العجز على تقدير أن يكون وجوديا وإن لم
يقم عليه دليل فلا امتناع في تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة ولهذا اطبق العقلاء على أن عجز المتحدن عن

فان كل عاقل يجد من نفسه الفرق بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مثلا مع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر
لما تقدم أن الممنوع لا قدرة له فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه الصفة في الممنوع بخلاف ما إذا قلنا أن القدرة
تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال أن التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع فليتأمل

(قول الشارح كما أن الأمر كذلك الخ) يعني أنه على القول بأن العبد يخلق أفعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل إن العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل إنه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم والصحيح منهم أن العجز صفة وجودية وحاصل مراد الشارح أنه كافي العجز بناء على (٥٢٦) أن القدرة عرض مقارن للفعل قولان أصحهما أنه وجودي كذلك فيه قولان بناء

على أن القدرة متقدمة على الفعل لأن الفعل يوجد بها وهو رأي المعتزلة أصحهما أيضا أنه وجودي وإنما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليهما لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتمال أن التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الأول الخ) المراد بالاول القول بأن العجز وجودي سواء كان قول من يقول إن القدرة عرض مقارن وهو قول لأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ما عدا أبا هاشم والأصم المراد بالثاني القول بأن العجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم

كما أن الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الأول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتماد القلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه

معارضة القرآن إنما هو عن الاتيان بمثله لا عن السكوت وترك المعارضة اه (قوله كما أن الأمر كذلك) أي تقابل العدم والملكة (قوله على القول بأن العبد خالق) يعني أنهم لما نسبوا للعبد خلق أفعاله فسروا العجز بأنه عدم القدرة الخ فيجعلوا التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وفيه أنه على القول بأن العبد خالق الخ الذي هو قول المعتزلة التقابل بينهما وبين القدرة تقابل التضاد والقابل بأنه صفة عدمية أبو هاشم منهم وفي الشرح الجديد على التجريد اختلاف في أن العجز عرض مضاد للقدرة أو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادر ا فذهب الأشاعرة وجمهور المعتزلة إلى الأول وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى الثاني اه فاتجه تنظير الناصر بأن القول بذلك للمعتزلة يعني بكون العبد خالفا لفعله وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقف (قوله فعلى الأول في الزمن معنى الخ) فان قيل الممنوع إنما يتأتى منه الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمن أيضا كذلك فالحكم بأن أحدهما قادر دون الآخر تحكم فلنا الممنوع يتأتى منه الفعل وهو بحاله في ذاته وصفاته وإنما التغير في أمر خارج بخلاف الزمن فإنه يتغير من صفة إلى صفة كذا في الشرح الجديد للتجريد (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكف فسر التوكل بذلك تبعا لكثير من الصوفية لا بمجرد اعتماد القلب على الله تعالى ولا بما يأتي عن المحققين ليتأتى معه الغاضلة بين حالتي الاكتساب وتركه لأن تفسيره بالمعنى الثاني أو بما يأتي عن المحققين لا ينافي تعاطي الأسباب وقريب بما فسره التوكل قول بعضهم التوكل ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر والمحققون على أنه قطع النظر عن الأسباب مع تهيمها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له أرسل ناقتي وأتوكل أو أعقلها وأتوكل أعلقها وتوكل رواه البيهقي وغيره اه ذكر يا وفي الرسالة القشيرية أن التوكل محله القلب والحركة بالظاهر لا تنافي توكل القلب بعدما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى فان تعمش شي. فبتهديره وإن اتفق شي. فبتهديره وعلامة التوكل ثلاث لا يسأل ولا يرد ولا يحبس (قوله فالتوكل في حقه أرجح) ولكن لا بد من تعاطي بعض الأسباب الضرورية لأن يتجرد عن كل شيء ففي الرسالة القشيرية كان إبراهيم الخواص مجردا في التوكل مدققا فيه وكان لا يفارقه إبرة وخيوط وركوة ومقراض فقيل له يا إبراهيم لم تحمل هذا وأنت تمنع من كل شيء فقال مثل هذا لا ينقص التوكل لأن الله تعالى عليه أفرائض والفقير لا يسكون له إلا ثوب واحد فما ينخرق ثوبه فإذا لم يكن له إبرة وخيوط تبدع عورتته فتفسد عليه صلاته وإذا لم يكن معه ركبة تفسد عليه طهارته وإذا

(قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لأن المنع عندهم إنما ينافي المقدور رأيت دون القدرة فالصحيح المقيّد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون المقدور كما في حركة المرتعش فإنه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتي على الثاني تركه هنا (قول الشارح إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة)

أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكاه بخلاف ما ذكره فالأكثر كسب في حقه أرجح حذر من التسلط والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا هو الثالث المختار أي من أجل ذلك

رأيت الفقير بلا ابرة ولا خيوط ولا ركوة فاتهمه في صلاته (قوله) فالأكثر كسب في حقه أرجح) وقد يكون التكسب لا يصعب التوكل بل لا غرض آخر إلا ما قصد معاونة النوع الانساني بتيسير اسباب المعيشة بحلب الاقوات وانواع التجارات واقامة الصناعات وغير ذلك مما هو ضروري لبقاء النوع الانساني الذي لو تركه الجميع لأمواته من مفروض السكنايات ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع وبترك ذلك يختل نظام العالم فله سبحانه اسباب عادية ارتباطها بحكم ومصلح يتلبس بها العارفون من غير ان تحجبهم عن المسبب فيحمدوا ويوقف عندها المحجوبون فيذموها والحاصل ان الدار دار اسباب فلا بد من تماطيلها وتأمل قوله سبحانه نحن قسمنها بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليأخذ بعضهم بعضا سخيرا فلم يقسم الرب بينهم على سبيل التساوي بل على طريق التفاوت إذ لو سوى بينهم وكان ما عند هذا عند غيره لم ينتفع بعضهم ببعض ولم يرغب بعضهم في خدمة بعض فوق التفاوت بينهم ليتعارفوا ويترقوا ويسخر بعضهم بعضا فيستعمل الاغنياء الفقراء في الاعمال الشاقة بالاجرة والفقراء الاغنياء في متاع الاسرار وجلب السلع التي تحتاج اليها الفقراء من الاقطار الشاسعة قال الراغب في كتاب الذريعة التكسب في الدنيا وإن كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك انه لم يمكن للانسان الاشتغال بالعبادة الا بالازالة لضروريات حياته فازاتها واجبة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وإذا لم يكن له سبيل إلى ازالة ضرورياته إلا باخذ تعب من الناس فلا بد ان يعوضهم فعلا ولا كان ظالمهم فمن توسع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد ان يعمل لهم عملا بقدر ما يتناولونه منهم ولهذا من يدعى التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح في الدين يقتدى به بل يجعل همه عادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليه نفعا فلا طائل في أمثالهم إلا ان يكذبوا الما ويغفلوا الاسعار اهـ واما ما ترفع عن الاخذ من أموال السلاطين وقصد مواساة المحتاجين وهذا المقام أعلى مما قبله لجمعه بين فضائل عديدة وعلى ذلك يتخرج اشتغال كثير من العلماء الاعلام بالتجارة كالامام أبي حنيفة والامام أبي عبد الله البخاري وعبد الله ابن المبارك وأمثالهم وقد ذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق ان الفضيل بن عياض قال لعبد الله بن المبارك انت تامرنا بالزهد والتقليل والبلغه ونراك تاتي بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام كيف ذا وانت تأمرنا بخلاف ذلك فقال ابن المبارك يا أبا علي انا أفعل ذالاصون به ووجهي وأكرم به عرضي واستعين به على طاعة ربي لا أرى الله حقا إلا سارعت اليه حتى أقوم به فقال الفضيل يا ابن المبارك ما احسن ذا ان تم اهـ ثم ان ما ذكره المصنف جار في عموم الناس خلا لما قال بتخصيصه بماء أهل العلم قائلا بان الله تكفل لهم بالرزق لا ان يقول قد تكفل بذلك لعموم مخلوقاته قال تعالى وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما ترعدون وأمرهم بالسعي في غير ما آتاه وهذه السيدة مريم قد اكرمها الله بان اوجد لها فاكهة الصيف في الشتاء وبالعكس امرها بقوله وهزي اليك الجذع النخلة قال الشاعر

ألم تر أن الله قال لمريم * وهزي اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه * عليها ولا سكن كل شيء له سبب

وقال أبو الاسود الدثلي

وليس الرزق عن طلب حثيث * ولكن ألق دلوك في الدلاء
تجى بمثلها طورا وطورا * تجى بماء قليل ماء

أي لان ارتفاع المنع عن
الممنوع معتاد بخلاف
ارتفاع زمانة الزمن (قوله
ليس ذلك من محل الخلاف)
أي بل الاعتماد على الله بهذا
المعنى محل وفاق نسأل الله
أن يوفقنا للاعتقاد عليه
وهو حسي ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا ولين
والآخرين وعلى آله
وصحبه أجمعين

(قيل) قولا مقبولا (إرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الاسباب) من الله في مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك الاسباب) الشاغلة ع الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له (عن الذروة العلية) فالاصلاح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكه دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد يأتي الشيطان) للانسان

لا يقال تكليفهم السعي في طلب الرزق بمنعهم تحصيل العلم لانا نقول تحصيل القدر الضروري غير مانع والذي يمنع طلب الزيادة وقد وقعنا في هذين الامرين وتلبسنا بهاتين الحالتين والله الامر من قبل ومن بعد وقد كان لاهل العلم سابقا أرزاق دائرة من أوقاف الامراء والسلاطين وصدقات جارية من مياسير المسلمين تقوم بكفائتهم وتدفع ضرورة حاجتهم فلم تطمح نفوسهم بعد ذلك إلى فضول العيش وارتكاب التهور في تحصيلها والطيش فصرفوا أوقاتهم كلها في تحصيل العلوم وساعدهم صفاء الوقت من الشوائب الشاغلة للعقول والخطوب المزعجة للملوب فوصلوا في مدارك العلوم إلى حدها لمن جاء بعدهم آية إعجاز ولم يتيسر لهم إلى حقيقة الاحاطة به الحجاز

ثم انقضت تلك السنون وأدلمها * فكانها وكأنهم أحلام واتفق مجيئنا والزمان قد شاب بعد شبابه وقطب بعد ابتسامه في وجوه أصحابه فارتشفنا بعض قطرات من بحار علومهم ولم ندرك في سيرنا شأ و فهومهم لخانا ينبي عن قول أبي الطيب المتنبى أتى الزمان بنوه في شبابه * فسرهم وأتيناها على الهرم هذا مع تكرار المآرب وتعاطى المطالب وصرف الاوقات في ضروريات الحاجات وتكرار الاوقات وكثرة الآفات وتوارد الفتن وتوالي الاحن

وهكذا يذهب الزمان ويف * سنى العلم فيه وينمحي الآثار ولا يسعى إلا التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم حذرنا من السخط أى عدم الرضى بما قسم له والتضرع وبث الشكوى وقوله والاستشراف أى التطالع لما في أيدي الخلق وأبى النفس لا يرضى بتحمل المنه والله در القائل

إذا اظلمت لك أكف اللثام كفتك القناعة شباوريا
فكن رجلا رجلا في الثرى وهامة همته اثريا
فان إراقة ماء الحيا ة دون إراقة ماء الحيا

(قوله قولا مقبولا) قيده بهذا دفعا لما يتوهم من انه قول ضعيف لحكايته بقيل وقائل هذا القول هو العارف بالله تعالى أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري أخذ عن الشيخ أبي العباس المرسى وقدم القاهرة وتكلم بالجامع الازهر وغيره فوق الكرسي على طريقة القوم مع المام بآثار السلف فأحبه الناس وكثرت أتباعه وكان من أشد الناس قياما على تقي الدين احمد ابن تيمية لما قامت عليه علماء مصر واحضر من الشام على غير صورة بسبب مسائل صدرت عنه أنكروها عليه وتولى مناظرته الصفي الهندي وحبس بقلعة مصر وبسجن الاسكندرية أيضا وقعت له محن كثيرة وصار العلماء والامراء في حقه فرقتين فرقة معه وفرقة عليه والقصة طويلة توفي ابن عطاء الله بالمدرسة المنصورية بالقاهرة وهو المشهور الآن بالمارستان ولم يمت الشيخ بقاعة المرضى المهيئة الآن لهم وإنما كان يسكن ببعض محلات المسجد على طريقة العلماء سابقا فان غالب سكنهم كانت بالمدارس ولهم فيها بيوت وحجرات لطلبتهم موجود بعضها الآن وكانت وفاته في ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبعمائة ودفن بالقرافة وقبره مشهور قال المقرئ في تاريخه المسمى

بالعقود تردد الناس لزيارة قبره بعد موته وعملوا عند قبره كل سنة فيعيدوا يقرؤون فيه القرآن ويطعمون الطعام فيحشر الناس من أكثر الجهات لشهود هذه الليلة ويخلطون الحق بالباطل ويأتون أنواعا من المنكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا اه اقول قد فتر هذا الآن بالنسبة لمولد الشيخ الذي يصنع له لتناول الزمان وبما ينسب له رحمه الله

مرادى منك نسيان المراد	إذا رمت السلوك إلى الرشاد
ولأن تدع الوجود فلا تراه	وتصبح مالكا حبل اعتمادى
إلى كم غفلة عنى وإلى	على حفظ الرعاية والوداد
وودى فيك لو تدرى قديم	ويوم لست يشهد بانفرادى
وهل رب سوى فترجيحه	غدا ينجيك من كرب شداد
فوصف العجز عم السكون طرا	ففتقر لمفتقر ينسأدى
وبى قد قامت الاكوان طرا	واظهرت المظاهر من مرادى
افى دارى وفى ملكى وملكى	توجه للسوى وجه اعتماد
وها خلنى عليك فلا ترها	ومن وجه الرجاء عن العباد
ووصفك فالزمته وكن ذليلا	ترى منى المنى طوع القياد
وكن عبدا لنا والعبد يرضى	بما تقضى الموالى من مراد

وللشيخ تأليف مفيدة منها متن الحكم الذى قال فيه هذا القول ولم ينقله المصنف بلفظه بل بمعناه ولفظه الشيخ إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك فى الاسباب من الشهوة الخفية وإرادتك الاسباب مع إقامة الله إياك فى التجريد انحطاط عن الهمة العلية اه فقول المصنف مع داعية الاسباب أى التلبس بها لأن المتلبس بالشيء له باعث يبعثه عليه الذى هو معنى الداعية وكذا يقال فى قوله مع داعية التجريد وفى الفقرة الاولى إشارة إلى أن الاكتساب فى حق هذا الشخص أفضل كأن فى الثانية الإشارة إلى أن التجريد فى حق هذا الشخص أكمل ومعنى كلام الشيخ على ما قرره به بعض الشارحين أن الاسباب إذا ثبتت الإقامة فيها بحصول ثمراتها كانت عبادة وسترا للعبد لكنها شاقفة على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالحظوظ فلا تنضبط النفس عندها ولا يكاد يتخلص المقصد فارادة العبد لا تنقل منها إلى التجريد شهوة نفس اما لانه يطلب ما يسهل على نفسه ويترك ما يشق عليها وذلك شفقة منه عليها وأما لان الغالب على أهل الاختصاص هو التجريد فهو يريد التمييز والاتصاف بصفات الخواص واما لانه يقول بلسان حاله أنا أهل لما هو أعلى من هذا فيحترق نعمة الله ويتطلع لما فوقها والتجريد إذا ثبتت الإقامة فيه بحصول ثمراته كان عبادة والله يفعل بعبده ما يشاء من اخفاء وإظهار والستر لا ينحصر فى تعاطى الاسباب فان أوصاف البشرية الساترة للخصوصية كثيرة متعددة فارادة الانتقال منه الى الاسباب رضا بالنزول عن طريق أهل الاختصاص الى طريق أهل الاتصاف بحسب الغالب وإذا كان كل منهما عبادة وطريقا صالحا للتوصل فعلى العبد أن يرضى بما اختاره له الحق منهما مستعينا به سائلا منه التأييد فان رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبودية ولذلك حكم المؤلف على إرادة العبد المخالفة لختار الله تعالى بالذم سواء تعلقت بمعالى الامور أو بأدانيها لان المتعلقة بمعالى الموضوع المذكور لا تكون الا من الشهوة الخفية والمتعلقة بأدانيها فيه لا تكون الا من الشهوة العلية اه واعلم أن التلبس بالسبب مع التفويض لله تعالى والاعتماد عليه محمود وهو مقام أهل الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذى أهمل الناقة وقال

(باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب أو بالسكسل والتماهن في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه له إلى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ، ا كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح من تركها لو تركتها وسلكت التجريد فتوكل على الله لصفا قلبك وأشرق ذلك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فان تركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذي هو غير اصلح له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الامر من اللذين ياتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدامنه لعله يسلم منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (انه لا يكون إلا ما يريد) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا يتفنعنا علنا بذلك) المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب جمع الجوامع (إلا ان يريد الله سبحانه وتعالى) نفعا به بان يوفقنا لان تاتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علما) تميز من نسبة الاتمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلما

توكلت على الله اعقلها وتوكل وقال تعالى خذوا حذركم وقال وليأخذوا أسلحتهم وقال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقال للسيد موسى عليه السلام فأسر بعبادي ليلا وقد اختفى صلى الله عليه وسلم في الغار واستأجر الخبير وظاهر بين درعين واتخذ خندقاً حول المدينة يحترس به من العدو واقام الرماة يوم احدل التحفظ من نكاية العدو إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التستري التوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم والكسب سنته فمن بقي على حاله فلا يترك سنته قال بعض العارفين ان الله تعالى قد روى العبد إلى أشياء بغير طلب فهو اصل اليها بدون طلب وقدر وصوله إلى أشياء أخرى بعد الطلب فلا يصل اليها الا بعده فالطلب من القدر ولا فرق بين الامر المطلوب وبين الطلب في انهما مقدوران فلا يتنافيان وكذا التوكل مع السبب لا منافاة بينهما لان التوكل محله القلب والكسب محله الجوارح ولا تضاد مع اختلاف المحل وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سيية الطلب ويرى محض القدر فترك الطلب والتدبير فأخرجه أخوته من سلطانه وقهروه على ملكته فقال له بعض الحكماء ان ترك الطلب نصف الهمة وبذل النفس وصاحبه صابر إلى اخلاق ذوات الاحجرة من الحيوانات تنشأ في أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بد من الجمع بين القدر والطلب وضرب له مثلا عجيبا وهو أن أعمى ومقعدا كان في قرية وهما في غاية الضرر والفقر لا قائد ولا معي ولا حامل للمقعد وكان في القرية رجل يطعمهما احتسابا فلن يرا الا في عافية إلى ان هلك الرجل فاشتد جوعهما وبلغ الضر فبهما جهده فالتق رأيهما على أن يحمل الاعمى المقعد فيدله المقعد على الطريق يبصره ويستقل الاعمى بحمل المقعد فيدوران في القرية يستطعمان اهلها ففعلوا فنجح امرهما ولو لم يفعلوا هلكا وكذلك القدر سبب الطلب والطلب سبب القدر فاخذ الرجل في الطلب فظفر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السبب اعتمادا على القدر ولا يجتهد فيه غافلا عن القدر اه (قوله باطراح) مبالغة في الطرح بمعنى الترك وعدم الالتفات (قوله والتماهن) أي الخضوع والتذلل للناس (قوله في صورة الاسباب) أي تحسينها فلا يامر به من أول الامر بطرح جانب الله وإنما يأتيه في صورة تحسين الاسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله ومثل ذلك يقال فيما بعده (قوله فيجر به) الباء زائدة في المفعول (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنه الخ) الاولى ان المشار اليه هو قوله انه لا يكون إلا ما يريد (قوله تميز من نسبة التمام) ويصح ان يكون تميزا محولا عن الفاعل والاصل ثم علم جمع الجوامع (قوله أي المسائل) اشارة إلى ان العلم بمعنى المعلوم لانه الذي يصح وصفه

بتم إذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه إذلا يلزم من تمامه
جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة إلى الأول (المسمع كلامه آذانا صما الآتي من أحاسن المحاسن بما ينظره
الاعشى) أى انه لعدو به لفظة القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الأصم فكانه
يسمعه والاعشى فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول ابى الطيب
أنا الذى نظر الاعشى إلى أدنى ه وأسمعت كلباتى من به صمم

ونبه على ان مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الاسماع للأذان لاصحابها
لأنه ابلغ والاسماع لها اسماع لاصحابها (بجموعا جموعا) أى كثير الجمع وهما حال من ضمير
الآتي وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لامقطوعا فضله ولا ممنوعا) عن يقصده لسهولة
(ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتى أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) ايها الطالب
لما ضمنه (يحفظ عبارته لاسيما ما خالف فيها غيره) كالختصر والمنهاج (وياك ان تبادر بانكار شيء)
منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن امكان اختصاره في كل ذرة) منه بفتح الذال المعجمة

وصفه بالتمام فهو كقول بعض المؤلفين هذا آخر ما قصدنا جمعه (قوله) ولا يخفى ما فيه لأنه معلوم
للمصنف دون غيره) وايضا الجوامع جزء علم فلا يعمل ولأن جهات التمام كثيرة فيحتمل ان تمامه
من حيث التسويد لا التحرير وقيل المراد من جهة العلم أى انه أتى على صفة التمام والكمال (قوله) حتى
يتحققه الأصم) بأن يكتب اليه مثلا أو أنه مبالغة (قوله) منتزع) أى مأخوذ على وجه الحل وهو نوع
من البديع بأن يأتى الشخص لنظم ويحله نثر أو ضده العقيد وهو أن يأتى لثر فينظمه (قوله) ونبه الخ
حاصله انه خالف أبا الطيب في أمرين لتسكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الأول فانه قدم فيه
السمع على البصر قال تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير والعدول إلى المجاز الأبلغ من الحقيقة
في الثاني (قوله) لأنه أبلغ) فان ايقاعه على الأصحاب بما يتوهم منه المجاز وهو الافهام نعمت المصنف
نكات في كلام ابى الطيب وهو ان أبا الطيب عبر بالماضى والمصنف عبر بالمضارع في نظر وينظر
وعبر ابو الطيب بالكلمات والمصنف بالكلام ولكل وجهة (قوله) جموعا) بفتح الجيم صيغة مبالغة
ولذلك قال الشارح أى كثير الجمع (قوله) وهما حال) أى كل منهما حال وفي بعض النسخ حالان ثم
يحتمل ان يكون كل منهما حالا من ضمير الآتي وأن يكون أحدهما حالا منه والآخر حالا من ضمير
تلك الحال فيكون من قبل الأحوال المتداخلة وان يكون المجموع حالا واحدة بمعنى الكامل في الجمع
والاستيعاب كما في حلوحامض (قوله) وموضوعا) أى مجموعا (قوله) للافضال على القاصدين
أى مؤلفا على وجه خاص يفيد ذلك (قوله) فلا يأتى أحد من أهل زمانه أى زمان المصنف) تقييده
بزمان المصنف يقتضى انه يأتى به من تأخر عن زمانه ولا مانع فان فضل الله واسع ومواهب الحق
سبحانه لا تنقطع عن العباد فيضائها والله ذو الفضل العظيم ولا يناقض ما قلناه ان الزمان يناقض في
الفضائل كلما تقدم لأن تناقضه بالنسبة لمجموع الطبقة فلا ينافى تفوق بعض افراد من المتأخرة على
ما قبلها كما اعترف بذلك المصنف في خطبة ترشيح التوشيح في خلال الاستدلال على ان والده أفضل من
افراد تقدم عصرهم عليه على ان عدم اتيان أحد من أهل زمان المصنف بمثله قديم منع لأنه يتوقف على
استقراء أحوال العلماء الموجودين في ذلك العصر وهو متعسر بل متعذر وأمثال هذا الكلام
يحمل على المبالغة وقد ألف العلامة الفنازى وعصره متأخر عن المصنف كتاب فصول البدائع في
الاصول وجمع فيه ما تفرق في كتب كثيرة مع مزيد التحرير وكثرة الفوائد مما خلا عنها هذا
الكتاب والف بعض علماء الهند كتابا في هذا العلم وسماه مسلم الثبوت وتاريخ تأليف هذا الكتاب
هو اسمه وهو الف ومائة وتسع فهذا زمان متأخر عن المصنف والفتاوى ومسلم الثبوت هذا

أى حرف (درة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهر (فربما ذكرنا) فيه (الأدلة في بعض
الاحايين إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أى لا يظهر (أو الغرابة) لها (أو غير
ذلك مما يستخرجه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفى الاول كما في قوله في مبحث الخبر وإلام
يكن شىء من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التأثير لإذ الفرض بالفرض أشبه والثالث كما في قوله في مسألة
قول الصحابي لا ارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون (وربما أفصحنا بذكر أرباب الأقوال فحسبه الغي)
بالموحدة أى الضعيف الفهم (تطويلا يؤدي إلى الملل وما درى أنا إنما فعلنا ذلك لغرض تحريكه المهم
العوال فربما لم يكن القول مشهوراً عن ذكرناه) كما في نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن
الاستاذ الجويني مع ولده المشهور وذلك منه فقط (أو كان) من ذكرناه عنه قولاً (قد عزي إليه على الوهم)
أى الغلط (سواء) كما ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدي من
المجوزين (أو) كان الفرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كما في ذكره غير الدقاق معه
في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث أنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر

قد اعتنى به كثير من علماء الهند وما وراء النهر ووضعوا عليه شروحا وحواشي واشتغلوا به كاشتغال
أهل ديارنا بهذا الكتاب إلى الآن كما أخبرني بذلك بعض من لقيته من علماء الهند وعلماء ما وراء
النهر ولصاحب مسلم الثبوت كتاب جليل في المنطق سماه سلم العلوم وشرحه جماعة من علماء الهند
واعتمدت به فضلاء تلك الديار كاعتنائهم بمسلم الثبوت وقد اطلعت له على شرحين ونقلت عنهما في
حاشيتي على الخبيصى وما زال الزمان يأتي بالوادى هذا العلامة عند الحكيم والعلامة ميرزا همد
كلاهما من أدرك القرن الحادى عشر ولهما من التأليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء وتفاخرت
بأدراك دقائقها أذهان النبلاء ولا يعجبنى قول أهل ديارنا ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر
فإن هذا الحكم يتوقف على استقرار تام ولا يتأتى لهم ذلك ولا غيرهم وغاية ما يصل إليه علمنا
أفراد من الأقطار القريبة منا لجميع الأفراد فهذا قول ينادى برعونة قائله والله در القائل
وما عبر الانسان عن فضل نفسه • سوى باعتراف الفضل في كل فاضل

وسبحان العلم بأحوال عباد (قوله أى حرف) أى من الحروف الدالة كواو العطف مثلاً أو الدالة
ولوى في ضمن المركبات فشملى سائر الحروف (قوله أى فائدة) إشارة إلى أن في درة استعارة نصريحية
(قوله فربما ذكرنا) كالتعليل لقوله وإياك أن تبادر الخ بأن تقول بيان الأدلة لا يليق بالمتون فإن
جوابه أن ذكرها إما لكونها الخ (قوله في مبحث الخبر) عبارته هناك ومدلول الخبر الحكم بالنسبة
لأثبوتها وإلا لم يكن الخ (قوله في عدم التأثير) أى في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا
تحتاج إلى إذن الامام كالظهر فزاد المفروضة لأن الفرض بالفرض أشبه فليست الزباجة حشوا (قوله
تحرك) محذوف إحدى تاءه الفوقيتين فتأوه مفتوحة مضارع (قوله فربما لم يكن القول مشهوراً) أى فلو
لم ينسبه إلى قائله لم يدرك انه قوله (قوله والجويني) هو والد إمام الحرمين (قوله بحيث أنا جازمون)
خبر مبتدأ محذوف أى هو بحيث الخ والامر متلبس هى بحالة أنا جازمون الخ (قوله بأن اختصار هذا
الكتاب متعذر) قال شيخ الاسلام جزمه لما قام بعده بتعذر اختصاره لغير مبذر مبر لا ينافي جزم غيره
بضد ذلك بالنظر للمقصود الاصل اه أقول قد اختصره شيخ الاسلام وما أدري أوفى بجميع مقاصده
أو لا ودعوى التعذر يحمل بأن يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا
ينافي ذلك إمكان الاختصار بحيث لا تستوفى جميع معانيه أو تستوفى لكن تكون دلالة الفرع أخفى
من دلالة الاصل كما شاهدنا ذلك في بعض المختصرات (قوله وروم النقصان منه متعسر) إن كان المراد روم

اللهم (لا أن يأتي رجل مبذر) أى ينقل شيئا من مكانه إلى غيره (مبثر) أى يأتي بالألفاظ بتراء أى نواقص كان يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال. فإنه لا يتعسر عليه روم نقصان لكنه إذا فعل ذلك لا يبق بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصرا) لنا (بأنواع المحامد حقيقا وأصناف المحاسن خليقا) لأنه مشتمل على ما يقتضى أن يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما املناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع إلى الاختصار ولا فيغير متعسرا (ذكر يا (قوله اللهم) راجع إلى تعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيرا ما يستعمل عند القصد إلى الاستثناء أمر بعيد نادر كأنه يدعو الله ويناديه استظهارا به واستعانة على ذلك وهو المراد هنا (ذكر يا (قوله بأنواع المحامد حقيقا) أي المحاسن التي يستحق أن يحمد بها وتقديم المجرور فيه وما بعده لرعاية السجع فقوله وأصناف المحاسن خليقا بمعنى ما قبله إذ خليق بمعنى حقيق (قوله أى لما أملناه من كثرة الانتفاع) لما في صحيح مسلم وغيره إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له وأعلام هذه الأمور العلم ولذلك قالوا إن طالب العلم من عالم أو متعلم إذا دخل الطريق إلى الله تعالى لا يترك قراءة العلم لأن قراءته من أشرف العبادات وقد قال الامام مالك لابن وهب لما جمع كتبه وقام ينتقل ما الذي قمت إليه بأفضل مما كنت فيه إذا أحسنت النية نقله ابن يونس وقال رجل لأحمد بن حنبل هذا العلم فتى العمل فقال أحد ألسنا في عمل وقال الشافعي طلب العلم أفضل من النافلة وقال الزهري العالم إذا لم يخل بواجب ولم يقصر في فرض أفضل من العابد وأعلم أن مثل قول المصنف جعلنا الله به من قول الموثقين جعله الله سببا للفوز بجنت النعيم ينبغي أن يحمل على أن الباعث على العمل إجلال الله وتعظيمه وثبوت الخوف والرجاء مع ذلك لا على طريق التعليل بهما حتى يكون ذلك من قبيل الأغراض والأغراض الباعثة على العمل فهذه طريقة عمود لما فهم من إظهار الافتقار إلى إحسان المولى جل وعلا وقد اعترض القاضي أبو بكر بن العربي على الصوفية في قولهم لا نعبد خروفا من ناره ولا طمعا في جنته بأن الله تعالى عظم شأن الجنة والنار ورغب عباده في الجنة ونعيمها وخوفهم من النار وعذابها وإن أوجب عنهم بأنه ليس مرادهم احتقار شأن الجنة والنار وعدم الاهتبال بهما فإن تعظيم ما عظم الله واجب واحتقاره ربما كان كفرا وإنما مرادهم أنهم لا يجعلون أعمالهم معللة بهما بحيث أنهما لو لم يوجد ما عملوا فإن مولانا تعالى يستحق على العبد العبادة لذاته وصفاته لو لم تكن له جنة ولا نار فهذا هو الذي يتحرزون عنه ومن ههنا نعلم أن حق العاملين لا يقصدوا بأعمالهم التوصل إلى عطاءه بل من حق هذا السيد المحسن في حالتي الأقبال والاعراض أن لا يسالك معه سبيل المعاملات والاعراض وأن يعبد ويخضع له لجلاله وجماله اللذين أنبأ عنهما عموم إحسانه فمن عبده حيث تيسر وصل بعبادته إلى عطاءه فقد جهل حق ربوبيته ولم يخلص في عبوديته لأنه إنما يعمل لنيل حظله فكانه يدفع شيئا ليأخذ في مقابلته أكثر منه فليس عبدا على الحقيقة وكأنه يستشعر أن معبوده إنما يعطيه بعمله على حسب عمله وليس ذلك مقتضى الكرم الذي هو وصفه تعالى ولهذا أورد النهي عن النذر المعلق نحو إن شئني الله مريضى أو قدم غائبي لأصوم من أول تصدق وكانه يقول أشف مريضى أعبدك بكذا كأنه إنما يشفيه له إذا التزم عبادته وهذا غير لائق بكرمه تعالى فهو جهل قبيح من العبد وعليه حمل قوله ﷺ إياكم والنذر فانما يستخرج به من البخيل وقدره ﷺ على أن العبد لا يزال شيئا في الحقيقة إلا بفضلته تعالى وكرمه بقوله لن يدخل أحدكم الجنة إلا بعمله فحق العبد إذا أن لا يجعل عمله هو الموصل على سبيل الربط المطرد والدوران الدائم بل يعمل عبودية وخضوعا ويعتمد على فضل مولاه وكرمه والذي يبين

أى أفاضل أصحاب النيين لمبالغتهم فى الصدق والتصديق (والشهداء) أى القتل فى سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن أولئك رفيقا) أى رفقاء فى الجنة بأن تمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وإن كان مقرهم فى درجات عالية بالنسبة إلى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية أنه قد رزق الرضا بحاله رذهب عنه أن يعتقد أنه مفضل انتفاء للحسرة فى الجنة التى تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء * اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعمو وبما تشاء من النعم بفضلك ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بطلان الربط المطرد احسانه السابق عن الاعمال قال ابن عطاء الله عنايته فيك لا لشيء منك وأين كنت حين وجهتك عنايته وقابلتك رعايته لم يكن فى ازاله اخلاص اعمال ولا وجود احوال بل لم يكن هناك إلا محض الافضال وعظيم النوال (قوله أى أفاضل أصحاب النيين) فسرهم البيضاوى بأهم الذين سعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحبيب والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضات إلى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه (قوله أى رفقاء) لأن فعلا يستعمل فى الواحد والجمع كالصديق أو ان المعنى وحسن كل واحد منهم رفيقا وهو نصب على التمييز والحال (قوله بأن يستمتع الخ) إشارة إلى أنه ليس المراد بالمرافقة الاشتراك معهم فى الجنة فى المنازل والدرجات إذ لا يصح ذلك بالنسبة إلى النيين بل والصدّيقين على تفسير الشارح بل المراد بها ما ذكر (قوله) وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضل أى وان كان مفضولا فى الواقع والحق أنه يعتقد أنه مفضل ولكن هذا الاعتقاد لا يوجب عنده حسرة لأنه قد رضى بما قسم له (قوله التى تختلف فيها المراتب الخ) لأن الجنان سبع جنة ألف دوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعلين وفى كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال اه نقله البيضاوى فى تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه وروى عنه القرطبي فى تذكرته أن الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم قال القرطبي وقيل أن الجنان أربع فإن الله تعالى قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال بعد ذلك ومن دونهما جنتان ولم يذكر سوى هذه الأربع فإن قيل فقد قال عندها جنة المأوى قلنا جنة المأوى اسم لجميع الجنان يدل عليه أنه قال فلهم جنت المأوى نزلما كانوا يعملون والجنة اسم جنس فمرة يقال جنة ومرة يقال جنتات وكذلك جنة عدن وجنتات عدن لأن العدن الإقامة وكلها دار الإقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد والسلام لأن جميعها دار للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وكذلك جنتات النعيم وجنة نعيم لأنها كلها مشحونة باصناف النعيم جعلنا الله من أهلها من غير سابقة عذاب ولا محنة * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين سبقونا بجميع الكالات * يقول مؤلفها الفقير حسن بن محمد العطار الشافعى الأزهرى عامله الله بلطفه واحسانه قد استراح جواد القلم من الجرى فى ميدان طرسه وتجرد عن حلة سواد نفسه بعد أن اقتنص أو ابد الفوائد وغاص فى بحار المعاني فاستخرج نفائس الفرائد وساقها إليها الطالب الذكى اليك ووضعها بين يديك فاراحك من تعب التفتيش عنها فى مظانها وسهل لك الطريق إلى وجدانها فلا تقابلها باعراض وطى كشح وإن عثرت على شيء مما يقتضيه الطبع البشرى من التقصير فقابلها باغماض صفح

ولا تنسى بالله من صالح الدعاء فاني لما أملتة فيك محتاج

قال مؤلفه رحمه الله تعالى ووافق الكمال بعد عشاء ليلة الخميس الحادى عشر

من جمادى الاولى سنة ١٢٤٦ بمزلى بحارة درة الحمام بخطه

المشهد الحسينى نفعنا الله بمن حل به والمسلمين آمين

الحمد لله الجامع قلوب النساك من عباده على محبة ذي الكلم الجوامع البديع الذي أبدع بياهر
 قدرته ما يشهد بانه الواحد المتفرد بالايجاد من غير شريك ولا مدافع والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد طراز الاحكام وأمان الانام وآله واصحابه علماء شريعته وأعلام حنفيته الذين أبادوا
 ترهات العقول بما أوصلوه من حجج المعقول والمنقول (وبعد) فقد تم طبع حاشية
 مقوم تحارير المعاني مشقف تحاير المباني ذي الفضل المدرار العلامة الشيخ حسن العطار على شرح
 جمع الجوامع للإمام ابن السبكي الاصولي ذي اليد الطولى في اجادة التصنيف والتحير رحمهم الله
 وأحلمهم جميعا دار رضاه وقد حليت طرره ووشيت غرره بتقرير شيخ المشايخ ذي الفضل الباذخ
 العلامة الشيخ عبد الرحمن الشريبي ضاعف الله له الا جور على هذا الكتاب لما له من كثير العائدة
 وكبير الفائدة للشرح المذكور والله در هذا الامام حفظه الله لقد أهدى إلى الافكار
 وزف إلى البصائر والأبصار ما يشهد به الأول للآخر وتقر بمحاسنه النواظر
 النواضر لاسيما وقد امتازت هذه الطبعة بتقاريرات قيمة وتعليقات وافية لحضرة
 الفاضل الاستاذ العلامة الشيخ محمد علي بن حسين المالكي غفر الله له ولوالديه

(فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة العطار على شرح جمع الجوامع)

الدين بالضرورة كافر قطعاً	٢	مسئلة وكل والذي والتى وأى وماومتى
٢٣٩ (الكتاب الرابع فى القياس)		وأين وحيثاً ونحوها للعموم الخ
٣٠٥ (مسالك العلة)	٣١	(التخصيص) ٤١ (المخصص)
٢٣١ مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة الخ	٧٢	مسئلة جواب السائل غير المستقل
٢٣٩ (خاتمة) فى نفي مسلكين ضعيفين		دونه تابع للسؤال فى عمومه الخ
٢٣٩ (القواعد)	٧٧	مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام
٢٧٩ (خاتمة) القياس من الدين	٧٩	(المطلق والمقيد)
٢٨٢ (الكتاب الخامس فى الاستدلال)	٨٤	مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص
٢٨٥ مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ	٨٧	الظاهر والمؤول
٢٨٨ مسئلة قال علماءنا استصحاب العدم الاصلى	٩٣	المجمل ١٠٠ البيان
والعموم أو النص الى ورود التغيير الخ	١٠٢	مسئلة تأخير البيان عن وقت الفعل
٣٩٢ مسئلة لا يطالب الثانى بالدليل ان ادعى		غير واقع وإن جاز الخ
علماً ضرورياً	١٠٦	(النسخ)
٣٩٣ مسئلة اختلفوا هل كان المصطفى صلى	١٢١	مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين
الله عليه وسلم متعبداً قبل النبوة بشرع الخ	١٢٦	(خاتمة) بتعين الناسخ بتأخره
٣٩٤ مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع الخ	١٢٨	(الكتاب الثانى فى السنة)
٣٩٤ مسئلة الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ	١٣٢	الكلام فى الاخبار
٣٩٦ مسئلة قول الصحابى على صحابى غير حجة الخ	١٤٤	مسئلة الخبر امام مقطوع بكذبه الخ
٣٩٨ مسئلة الالهام ايقاع شئ فى القلب الخ	١٥٧	مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم لا بقرينة الخ
٣٩٨ (خاتمة) قال القاضى الحسين مبنى الفقه	١٥٨	مسئلة يجب العمل به فى الفتوى والشهادة الخ
على ان اليقين لا يرفع بالشك الخ	١٦٤	مسئلة المختار وفقاً للسمعانى وخلافاً
٤٠٠ (الكتاب السادس فى التعادل والتراجيح)		للتأخرين ان تكذيب الأصل الفرع
٤٠٦ مسئلة يرجح بعلو الاسناد الخ		لا يسقط المروى
٤٢٠ (الكتاب السابع فى الاجتهاد)	١٧١	مسئلة لا يقبل مجنون وكافر الخ
٤٢٧ مسئلة المصيب فى العقليات واحد	١٨٩	مسئلة الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية
٤٢٩ مسئلة لا ينقض الحكم فى الاجتهادات وفقاً	١٩٦	مسئلة الصحابى من اجتمع مؤمن الخ
٤٣١ مسئلة يجوز أن يقال لنبى أو عالم احكم الخ	٢٠١	مسئلة المرسل قول غير الصحابى الخ
٤٣٢ مسئلة التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله	٢٠٤	مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث
٤٣٤ مسئلة إذا تقررت الواقعة		بالمعنى للعارف
٤٣٥ مسئلة تقليد الفضول أقوال	٢٠٦	مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى الخ
٤٣٧ مسئلة يجوز للقادر على التفرغ والترجيح	٢٠٧	(خاتمة) مستند غير الصحابى قراءة الشيخ الخ
وإن لم يكن مجتهد الافتاء الخ	٢٠٩	(الكتاب الثالث فى الاجماع)
٤٤٢ مسئلة اختلف فى التقليد فى أصول الدين	٢٢٩	مسئلة الصحيح امكانه حجة وانه الخ
٥١٣ (خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف الخ	٢٣٨	(خاتمة) جاحد المجمع عليه المعلوم من

